2330.

14
9-K
7

7
7 L
12

14-9.K.7

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google

BIBLIOTECA NA[illegible]
ROMA
VITTO[illegible]

METAPHYSICÆ VNIVERSALISSIMÆ

TOMVS SECVNDVS.

AVCTORE

REVERENDISSIMO PATRE

D. MATTHAEO TERRALAVORO

Coabbate Generali Cęleſtinorum Ordinis S. Benedicti.

BIBL. S. PVDEN DE VRB.

NEAPOLI. M. DC. LXXVII.

Apud Hieronymum Faſulo.

SVPERIORVM LICENTIA.

Digitized by Google

Digitized by Google

EMINENTISSIMO,
ET
REVERENDISS^MO. PRINCIPI
CAROLO BARBERINO
S. R. E. CARDINALI,
VRBIS PRAEFECTO, ET VRBINI LEGATO.
NECNON
Totius Congregationis Cæleſtinorum Protectori Vigilantiſſimo.

D. MATTHAEVS TERRALAVORO
Coabbas Generalis Cæleſtinorum
Fœlicitatem.

IAm dudum ſtetit animo E.P. publico aliquo vel monumento, vel pignore debitum ſeruitutis, & obſequentis erga TE animi ſignificationẽ exhibere, feciſſemq; primo meæ METAPHYSICÆ VNIVERSALISSIMAE libro, ni eà, qua fueram conſuetudine, & familiaritate dignatus ab EMINENTISSMO IOANNE BAPTISTA ALTERIO S.R.E. CARDINALI compuliſſet primum meorum ſtudiorum opus CLEMENTIS X. fraternæ in Me ſemper beneficientiæ non

modo participis, ſed penè dixerim æmulatoris Maieſtati dicare: Quod eò, libentius feci vt Pontificio nomine primo in volumine decorata mea METAPHYSICA TE, adire ſupplex in ſecundo non erubeſceret, & dignior TVO NOMINE appareret. Sic qui præſenti Pontifici Maximo in primo tomo ſum obſecutus TIBI futuro in hoc ſecundo præludo.

Ecquis enim non intelligit TE Orbi aliquando regendo Magni Patruelis Nepotem Maximum ſucceſſurum, cum ita virtutibus omnibus comparatus ſis, vt ad maxima quæq; gerenda natus Omnibus videaris. TIBI enim cui ingenium venerat ante diem, & canities animi velocior annis, Purpura velociſſima debebatur, meritus tamen longè plura quã ſuſceperis. Et ſanè cum Felicis recordationis INNOCENTIVS X. non tam grati animi Summis Pontificibus conſueta exhibitione, quam Tuarum virtutum ſplendore illectus Eccleſiaſtica TE Purpura decorauerit; & alter INNOCENTIVS VNDECIMVS Summos inter Pontifices Probatiſsimus VRBINI ditionem vniuerſam VRBANI OCTAVI ſedulà curà Eccleſiæ additam Tuæ regendam prudentiæ decreuerit, liquidò oſtenditur vna TE promouente Innocentia Eccleſiaſticas Infulas, Legationeſque conſecutum. Verùm ſiue iſtius Purpuræ, ſiue creditæ Legationis decus, & Natalium ſplendor, opeſque familiæ, & Maiorum virtus conſilio manuque præſtantium, necnon inter Equites Ieroſolimitanos maioris Crucis inſignia, quæ geris, tuaque omnia excidunt mihi ex animo cum de TE cogito. Tuà enim conſtanti per omnem prorſus ætatem innocentià vitæ, & illibato morum candore vel inter fortunæ blandientis illecebras tenaciſsimè cuſtodito, alijſque Animi dotibus ita occupas omnia, vt ſupremis euectus virtutibus ad ſupremum honorem expoſtuleris. Cum enim apud TE non veluti peregrina hoſpitetur humanitas, ſed fixo domicilio ſedem æternam habeat, Tuoque in pectore tamquam in proprio ſolo ſuccreſcens & floreſcat vt orneris, & aliorum commodis liberaliter matureſcat in fructus, benè Apes tuæ rurſus in ſydera euectæ Eccleſiæ craterem iterato nectare impleturæ Omnium Gentium votis deſiderantur, Omnium cordibus expetuntur. Orbis enim vniuerſo Regimini benè præludis Vrbis præfectura quam geris.

Atque hic locus profectò eſſet, vt de Tuis virtutibus paulo fuſius, atque liberius aliqua enunciarem niſi me non tam quæſitæ adulationis ſuſpicio, quæ in veris, ſinceriſque laudibus tuis ſecura eſt, quam immenſæ, quæ cæteras laudes Tuas ornat, modeſtiæ, pudoriſque Tui ratio prohiberet. Non tamen Tuarum ſilentio virtutum collata

in

in Nos beneficia debent obuolui, quando præſtare Tibi; quam Nobis optare velocius ſemper fuit. Quis enim ſatis referre valebit quanta in vniuerſam Congregationem Cęleſtinam acerrimus Propugnator, & Patronus amantiſſimus elargiris in dies? Certe ſollicitudo ſeruandæ, augendæque pietatis, ne quid vnquam laxamenti caperet Monaſtica obſeruantia; Diſciplinarum omnium ſedula cura ne vllibi vnquam remiſſæ torpeſcerent: Vnius, & alterius (plures enim, quorum proſtituta pietas defleretur omninò deerant) neceſſaria dimiſſio, ne vel exemplo, vel voce Monaſticam diſciplinam labefactarent: In ſupremis Congregationis noſtræ gradibus decretandis Iuſtitiæ diſtribuentis vnicuique, quod ſuum eſt, numquam ſatis laudata lex, Auctuſque publicis honoribus Sanctiſſimus noſter Inſtitutor PETRVS CAELESTINVS, beneficia tua certè ſunt, quę licet exigant ab vnoquoque noſtrum nunquam parem grati animi ſignificationem, Me tamen in primis obſtringunt cum eo potiſſimum tempore hæc Noſtræ Congregationi conferre ſtudueris, & Pontificio diplomate ſtabilire curaueris, quo Ego Abbas Generalis vniuerſam Congregationem Cęleſtinam, tuo munere, Patrumque perhumano conſenſu regebam.

TIBI ergo cui tam multa debeo, & quod ijs longè maius eſt, amorē debeo Tuum de Me ſemper peculiariter, tenerrimèque benemerentem tum in perpetua huius Monaſterij Neapolitani moderatione mihi vindicata, tum in tuis rebus peragendis in hoc Regno honorifica procuratione demandata, debere denuò placuit tutelam huius voluminis, quod licet nullius in ſe fortè pretij ſit, gratum Tibi fore non dubito, vtpotè argumentum numquam à me intermiſſi litterarij laboris; animique otia deteſtantis indicium. Exiguum quippè ſemper duxi EMINENTISSIME PRINCEPS floridam iuuentam, viuidamque virilitatem Religionis obſequio in impoſita Lectoris prouincia mancipaſſe, ni & ſenectam, qua, vnà Numinis beneficentià ita vegetà fruor, vt grandi quoque in ſenio annis nec opprimar, nec premar, Theologicis lucubrationibus conſecrarem, & temporis reliquias, quas ſollicitudo regiminis, & ſubditorum cura relinquit corpori ſubtractas, menti ſiſterem volumina præparanti: Diuini illius effati haud immemor, *Attende Tibi, & doctrinæ*; Mihi enim vacaſſe ſemper exiſtimaui dum ſubditorum commodis vigilabam, & veræ doctrinæ operam dediſſe cum Diuum Thomam attentiſſime perluſtrabam. Contemplare

Paulus ad Timotheū ep.1. c.4.

templare

templare itaque in hoc opere , quod Ingenioli mei diutina elaborauit induſtria TIBI deuinctiſſimi animi obſequium , benignoquè dignare intuitu , quod è cordis ſincero ſinu depromptum TIB. ſiſto ; tunc enim laborem hunc meum aliquid eſſe putabo, cum TIBI placuerit, Cui & Nominis auſpicio , & virtutum merito Me totum debeo . Opus igitur ad TE tuum venire iubeo. Tuum inquam & quia omnigena Sapientia Tua illud adſerere ſibi poteſt , & quia ab Eo ſcriptum eſt, qui quantus eſt tuus eſt . Vale.

LECTORI METAPHYSICO.

HAbes Ingenioſiſſime LECTOR,quem promiſeram ſecundum , METAPHYSICAE VNIVERSALISSIMAE LIBRVM,in quo penè innumera , & præcipua tum ex Philoſophia, tum ex Theologia reperies ſi non omninò ab exedris noua , nouiter à me certè probata , vtpotè qui nihil ſcribam quod vel in principijs DIVI THOMAE imbibitum , vel ab illis ſolidè deductum, probatumq; demonſtrem. Sic ea quæ ANGELICVS DOCTOR omiſiſſe Aliquibus ad hæc vſq; tempora viſus fuit,ex eius officina fideliter hic deprompta reperies. Noua igitur, Fateor, non feci: *Nihil*, enim, *ſub* *Eccleſ.* *Sole nouum*; noua tamen indigito,]quæque in vaſtiſſimà AQVINATIS *cap. 1.* doctrinà latebant adhuc , tuos ob oculos pono SAPIENTISSIME LECTOR methodo non abſimili ab ea , quà in primo volumine vſus, Sapientibus placui.

Stylum liquidiorem , quique auribus magis arrideret fortè deſiderabis, qualem ſcilicet laudatiſſimi Recentiores quamplurimi, & in huiuſmodi materijs adhibuere, vt ſuos aliquando haberet flores Philoſophia , & Theologica Theoremata venuſtatem ; at veritus ne Theologica doctrina fucis non ſuis ornata ſui faceret legentibus ſuſpicionem, minuſque placeret, quia magis compta : & Veritatem, cui vna nuditas pretium facit, dum ſtragulatam veſtem ſuperinducit Eloquentia maximà eneruaret in parte, ſtudioſè negligens , verborum ornatum , & elegantiam omiſi. Philoſophico igitur vtens dicendi genere res exhibeo, non verba, nec pexo periodos calamiſtratas , ſed implicitos difficultatum nodos vel euoluo, vel reſcindo, qua in re magni ſanè non intereſt gemmato ne vtar gladio , an gregario .

Prolixitatem Quæſtionis, quæ vnica volumen hoc implet, non accuſabis, quam enim mihi propoſueram, Methodus exigebat, vt nihil omninò ſupponerem, & vniuerſa, quæ dicerem ad ſua principia reuocando luculentis ratiocinationibus firmarem, & obiectis facerem ſatis, in quibus certè referendis puram Auctoribus exhibui fidem, numquam enim placuit de Hoſte callidè debilitato triumphare;ſic non modo quæ contra allatas à me ſententias dixere Sapientiſſimi quique, ſed quæ dicere potuiſſent inuenies . Abſtinui tamen à frequenti, & prolixà Auctorum citatione, memor hac me tempeſtate volumina ſcribere , qua Ingenioſiſſimi plerique aliorum auctoritatibus non acquieſcunt , rationum pondera expoſtulantes , quarum vni vi manus dare non erubeſcunt , ſatiùs igitur habui mea depromere , quam aliena tranſcribere.

At quia diuturnis Amicorum hortationibus, vt Typis aliqua darem ſerò nimis acquieſcere cepi,cito me expediturus,ſuadente præſertim ſenectà , cui parum prudens quis fidit, vno eodemque tempore quæ pluribus annis fueram tacitè meditatus celeri calamo exaraui , Impreſſorique ipſo in cubiculi limine perſæpè expectanti paginas primo atramento adhuc roſcidas credidi mòx imprimendas. Eorum igi-

tur, quæ fortè minus probabis habes excuſationem, Cito feci, nec enim lima ſemper potuit expolire, quod celeritas frequenter extorſit. *In præfat. lib 3 Nat. Qu.* Feci quippè, vt ait de ſe Seneca, *quod in itinere fieri ſolet. Qui tardius exierunt velocitate penſant moram. Feſtinaui, & magnum certè opus ſine ætatis excuſatione tractaui.* Eam interea, quæ ex celeritate gratiam Volumini perijt tua ſuppleat humanitas LECTOR SAPIENTISSIME, ſimulq; meminiſſe Te velim hoc in more habere Typographos vniuerſos, vt nihil omninò perfectum imprimant etſi per otium: Non te igitur pigeat adiectum errorum ſyllabum aliquando conſulere, vt quod ſiue calamo Scribæ velociter ſcribentis, ſiue Impreſſoris incurià à claritate, menteque deficit Auctoris, germanæ reddere poſſis intelligentiæ. Vale.

DE

DE mandato Reuerendiſsimi Patris D. Mauri Leopardi totius Congregationis: Cœleſtinorum Ordinis S. Benedicti Abbatis Generalis; maiori qua potui diligentia, maximaquè animi voluptate, perlegi tomum ſecundum *Metaphyſicæ Vniuerſaliſſimæ, Auctore Reuerendiſsimo Patre D. Matthæo Terralauoro eiuſdem Congregationis Coabbate Generali*; Opus quidem, & doctrinæ ſoliditate, & veritatis euidentia, & principiorum connexione, ſicut plurimorum Theologorum aſſiduis exoptatum precibus, ita omnium ingeniorum ſummis exornandum præconiis; in hac quippè TERRALABORIS non ſuperficiales ſegetes, nec marceſcibiles flores luxuriant, ſed tam profundas fixit radices ſapientiæ arbor, vt mirum non ſit quomodo vſque ad altiſsima, ac ſupercęleſtia perſcrutanda tam fęlicitèr potuerit eleuare faſtigium; in hoc inquam Opere, non minus quam in priori volumine, profundiſſimæ ſpeculationis miraculo, infima ſociantur ſupremis; Diuina coniunguntur humanis, adeò vt, Philoſophiam, ac Theologiam non arbitrarer eſſe ſcientias germanas, niſi hic, ex eadem Metaphyſica procedentes, tamquam ex vna matre progenitæ, dignoſcerentur ſorores. Digniſsimum igitur exiſtimo, vt ad ſtudioſorum profectum, & ad veritatis incolumitatem, æternitati donetur Opus iſtud verè aureum; vtque perpetuitatis balſamum inſudent torcularia pro gloria tanti Doctoris, qui IN SVDORE proprij ingenij Scholaſticis omnibus, ad ſapientiæ nutrimentum, Angelicum panem conueſcendum exhibuit. Datum Fauentiæ die 4. Februarij 1674.

D. Bernardus de Rojas Collegij Cęleſtini Romani primus Lector, ac Sueuorum Reginæ Theologus.

IVſſu Rèuerendiſsimi Patris D. Mauri Leopardi Abbatis Generalis totiùs Congregationis Cœleſtinorum Ordinis S. Benedicti, qua potui animi ſolertia, voluptate, & vtilitate euolui ſecundum Tomum *Metaphyſicæ Vniuerſaliſsimæ, Authore Reuerendiſsimo Patre D. Matthęo Terralauoro à Neapoli eiuſdem Congregationis Coabbate Generali, & Sanctorum Petri, & Catharinæ ad Maggellam de Neapoli Abbate digniſsimo*, In quo talis doctrinæ vbertas, clara profunditas, mira eruditio, tum etiam noua, & inuſitata quædam rerum varietas elucet, vt tanto viro, tanta induſtria, tanto deniq; ingenio dignus cenſeatur, & vbi mira Angelici Eccleſiæ Doctoris interpretatione perēniter clarificatur Eccleſia, Ipſius tamen axiomata Angelis tantùm, & ſapientioribus hominibus penè nota, alijs inuia ſunt, & inacceſsa, libro, & libris iſtis cęleſti ſplendore ad primorum lumen principiorum euocata, cunctis peruia, & conſpicua redduntur. Norunt hoc Thomiſtarum Sapientiores, nouit hoc Reuerendiſſimus P. F Ioannes Thomas de Roccaberti totius Prædicatorum Ordinis Generalis Magiſter optimus, cuius iuſsu Metaphyſica hac vniuerſaliſsima ſui Ordinis ornantur, muniuntur Bibliothecæ, ſic cenſum, cenſeo ab alijs tribuendum, ad Auctoris gloriam, Religionis noſtræ decus, & ad cunctorum perneceſſarium emolumentum. Datum in noſtro Ven. Mon. SS. Petri, & Catharinæ ad Maggellam de Neap. Die, &c.

D. Maurus Sparanus à Neapoli SS. Petri, & Catharinæ ad Maggellam de Neapoli, primus Lector Theologus.

NOS

NOS D. MAVRVS LEOPARDVS ABBAS S. SPIRITVS DE MVRRONE, ac Præſidens Generalis totius Congregationis Cæleſtinorum Ordinis Sancti Benedicti.

SEcundum volumen Metaphyſicæ Vniuerſaliſsimæ à Reuerendiſsimo Patre D.Matthæo Terralauoro à Neapoli, noſtræ Congregationis Coabbate elaboratum, & duorum noſtrorum Theologorum iudicio examinatum, & eximiè commendatum, cum in illo feliciſſimi ingenij in enodandis difficultatibus mira eluceat profunditas, vt ex Campania felici, non ex Terralaboris ad ſtudioſorum labores explanandos, ortum videatur, facultatem concedimus vt prælo tradatur, ſi ijs ad quos ſpectat, ita videbitur. Datum in noſtro Venerabili Monaſterio Sanctiſsimæ Aſcenſionis in Plaga Neapolitana, die 6. Menſis Iulij 1674.

D.Maurus Leopardus Abbas Generalis Cæleſtinorum.

Reg.fol.190.

D.Carolus Ciccarellus à Secretis.

EMINENTISSIME DOMINE.

REcognoui *ſecundũ Metaphyſicæ Vniuerſaliſſimæ Tomum Reuerendiſs.P.D.Matthæi Terralauoro*, cenſeoque digniſſimum qui typis credatur, vtpotè profundæ, clariſſimæquè doctrinæ, & à quo multa diſci queant cum ingeniorum profectu, & vtilitate legentium, 25. Iulij 1674.

Franciſcus Acerbus Soc. Ieſu.

IN Congregatione habita coram Eminentiſſimo Domino Cardinali Caracciolo Archiepiſcopo Neapolitano ſub die 24. Iulij 1674. fuit dictum, quod ſtante relatione P. Franciſci Acerbi Soc.Ieſu Imprimatur.

F. Scanagata Vic. Gen.

Ioſeph Imperialis Soc.Ieſu Theol.Em.

ECCELLENTISSIMO SIGNORE.

IL P. D. Matteo Terralauoro Abbate di S. Pietro à Maiella di Napoli ſupplicando eſpone à V. E. come vuol dare alle ſtampe il ſecondo tomo della ſua Metaphyſica Vniuerſaliſsima. Per tanto ſupplica V. E. commettere la reuiſione di eſso à chi comanderà l'E.S. e lo riceuerà à gratia vt Deus.

Reu.P.Franciſcus Acerbus videat, & in ſcriptis S.E. referat.

GALEOTA R. CARRILLO R. ORTIZ CORTES R. VALERO R. CALA' R.

Prouiſum per S.E. Neap. die 13. Octobris 1673. *Preti.*

SEcundum hunc Metaohyſicæ tomum, à Reuerendiſſimo P.D.Matthęo Terralauoro, egregia ingenij commendatione conſcriptum, & à me non ſine vtilitate, & voluptate recognitum, exiſtimo luce digniſſimum; nec aliquid à me in eo obſeruatum, quod Regiæ Iuriſdictioni, aut politico regimini aduerſaretur. Die 21. Iunij 1674. *Franciſcus Acerbus Soc.Ieſu.*

Viſa retroſcripta relatione Imprimatur, verùm in publicatione ſeruetur Regia Pragmatica.

GALEOTA R. CARRILLO R. VALERO R. CALA' R.

Prouiſum per S. E. Neap. die 27. Iunij 1674.

Preti.

IN-

Digitized by Google

INDEX

ARTICVLORVM QVAESTIONEM SEPTIMAM DIVIDENTIVM.

QVAESTIO VII.

DE poſſibilitate intellectus creati ad videndum Deum in ſe ipſo per viſionem productam ab alio intellectu, ſiue creato, ſiue Diuino. pag. 1.

ARTICVLVS I.

An actus vitalis in quantum vitalis formaliter, eſſentialiter petat produci, ſiue realiter, ſiue virtualiter à potentia vitali, in qua recipitur formaliter. pag. 3.

ARTIC. II.

Vtrum potentiæ formales Animæ diſtinguantur realiter ab eſſentia Animæ. pag. 31.

ARTIC. III.

Vtrum potentia formalis, & proxima operatiua in omni ente creato ſit principium immediatum adæquatum ſuæ operationis, an inadæquatum. pag. 47.

ARTIC. IV.

Quonam genere cauſæ potentiæ præſertim vitales cauſentur à ſubſtantia viuentium ſubſtantialium, & actus vitales cauſentur à ſuis potentijs vitalibus. p. 70

ARTIC. V.

An dependentia effectus à ſua cauſa ſit diſtincta ex natura rei ab effectu; & naturalis reſultantia à re, quæ reſultat. pag. 105.

ARTIC. VI.

Vtrum quantitas dimenſiua ſit proprietas quarto modo corporis ſubſtantialis formaliter, an ſolius materiæ primæ pag. 129.

ARTIC. VII.

Vtrum omnis anima ſit diuiſibilis in partes entitatiuas. pag. 176.

ARTIC. VIII.

Quod nam Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini ex vi verborum ponatur ſub ſpecie panis in Venerabili Sacramento Euchariſtiæ. pag. 206.

ARTIC. IX.

Vtrum in homine, & in cæteris animalibus ſint plures formæ partiales diſtinctè realiter ab anima. pag. 252.

ARTIC. X.

An in rarefactione acquiratur noua pars quantitatis, & in condeſatione deperdatur. pag. 276.

ARTIC. XI.

Quomodo eadem qualitas diuiſibilis in eodem ſubiecto, vel totali, vel partiali intendatur, & remittatur. pag. 298.

Subdiuiſio I. eiuſdem Articuli.

An eſſentia creaturæ ſubiectiuæ ſit intrinſecè producibilis, ſaltem cum ſua exiſtentia. pag. 328.

Subdiuiſio II.

An res permanens poſſit acquiri in tempore ſecundum totam ſuam entitatem. pag. 328.

Subdiuiſio III.

An gradus qualitatis, ſiue ſint entitatiui, ſiue ſint modi ſint ethe-rogenei, an homogenei. p. 343.

Subdiuiſio IV.

Quando nam Sacramento nouæ legis cõmunicetur virtus productiua effectus Sacramentalis, vtrum in aliquo inſtanti, an in tempore, ſiuè determinato, ſiuè indeterminato. pag. 383.

Subdiuiſio V.

An generatio ſubſtantialis fieri poſſit per inſtantia interpolata, an neceſſario in inſtanti. pag. 400.

ARTIC. XII.

Vtrum intellectus creatus, eleuatus tamen lumine gloriæ, poſſit intueri Deum eâdem intellectione increata, quâ Deus intuetur ſe ipſum, aut cognitione creatâ, quâ alius intuetur Deum. pag. 404.

Sub-

Subdiuiſio Vnica eiuſdem Articuli.

An plures cauſæ eiuſdem generis ſpeciei,& ordinis, quarum quælibet adæquatè concurrat, poſſint producere eundem numero effectum, vel ſimul, vel ſucceſsiuè naturaliter. pag.432.

ARTIC. XIII.

Vtrum ſint poſſibiles ſaltem de potentia Dei abſoluta plures viſiones intuitiuæ Dei ſpecie eſſentiali diuerſæ. pag.450.

ARTIC. XIV.

Vtrum de facto viſiones intuitiuæ creatæ Dei ſint ſpecie eſſentiali diſtinctæ. pag.478.

ARTIC. XV.

Vtrum intellectus creatus cognitione intuitiua poſſit intueri vnā diuinam perfectionem in ſe, nullo pacto viſis alijs perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter ſecundum earum eſſe formale adhuc intuibilibus in ſe ipſis. pag 488.

ARTIC. XVI.

Vtrum ſi eſſet poſſibilis viſio diuinæ eſſentiæ, nullo pacto videndo diuinas perſonas formaliter ea viſio eſſet beatitudo formalis ſupernaturalis. pag. 550.

ARTIC. XVII.

Vtrum perfectiones liberæ in operando in Deo, tum in actu primo, tum in actu ſecundo, ſint cognoſcibiles ab intellectu creato cognitione eàdem, quà videtur Deus in ſe ipſo à Beatis. pag. 575.

ARTIC. XVIII.

Vtrum intellectus videns Deum intuitiuè in ſe ipſo neceſſario videat ſuam viſionem in particulari in Deo viſo, ſaltem exercitè. pag.637.

ARTIC. XIX.

Vtrum omnes perfectiones exiſtentes in Deo ſint intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ ſimùl in ſpeciali, & diſtinctè. pag.657.

Subdiuiſio Vnica eiuſdem Articuli.

Quid ſit comprehenſio Dei prout contradiſtinguitur à viſione intuitiuà Dei, & an ſit communicabilis creaturæ intellectuali. pag.679.

ARTIC. XX.

Vtrum ad videndum in Deo tamquam in prima cauſa, omnia creata, & creabilia, non ſolùm

in

in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè neceſſaria ſit comprehenſio Dei, vt prima cauſa omnium creaturarum in generali, & in ſpeciali, & diſtinctè. pag. 704.

ARTIC. XXI.

Vtrum cognitio intuitiua quæ materialiter repræſentat omnes perfectiones Diuinas, neceſſarias, & liberas in generali, & in ſpeciali fuerit de facto communicata ſaltem animæ Chriſti Domini. pag. 738.

Subdiuiſio Vnica.

Vtrum intellectus perfectior alio cum ęquali lumine gloriæ producat viſionem intuitiuam Dei eſſentialiter perfectiorem. 790.

ME-

METAPHYSICÆ VNIVERSALISSIMAE.

TOMVS SECVNDVS:

QVÆSTIO SEPTIMA.

De poſſibilitate intellectus creati ad videndum Deum in ſe ipſo per viſionem productam ab alio intellectu, ſiuè creato, ſiuè Diuino.

PRIMO tomo quęſtio 6. quoad fieri potuit, diſputauimus de poſſibilitate intellectus creati ad vidẽdum Deum in ſe per viſionem intuitiuam productam ab intellectu videntis Deum; pretermiſimus autem quęſtionem de poſſibilitate ad videndum Deum per viſionem intuitiuam productam ab alio intellectu, ſiuè Diuino, ſiuè creato, ac plura alia quæſita: quoniam, quæ ibi ſcripſimus, iam peruenerant ad iuxtam vnius tomi magnitudinem. In hac autem quæſtione initium ſumimus ad examinanda prædicta omnia, non ſolùm ad plenitudinem quæſiti de poſſibilitate videndi Deum in ſe ipſo, quod dupliciter controuertitur à Scholaſticis; vno modo de poſſibilitate intuendi Deum in ſe per cognitionem intuitiuam productam ab intellectu videntis Deum, alio modo per cognitionem productam ab alio intellectu, ſiuè creato, ſiuè Diuino: verum etiam, quoniam alia quæſita ſunt valdè curioſa, & notabilem continent doctrinam. De hac materia agunt communiter Scholaſtici *in* 1. *ſent.* quando occaſione Verbi in Diuinis, diſputant de verbo mentis & incidenter de actione vitali. Agunt Thomiſtæ cum S. Thoma 1. *par.* tum *q.19. de Vita Dei*, tum *in materia de Anima ad q.77.*, tum denique 1.2.*q.2. art.3. de Beatitudine formali naturæ intellectualis*. Hanc eandem materiam inter Recentiores exagitat ſatis doctè Suarez, tum *in 1. par. S.Th.* tum *in 1. tom de Incarn.* & vberiùs *in ſua metaphyſ.* diſputans de cauſa efficiente, & fuſiſſimè omnium de hac eàdem re agit Vaſquez *in 1.2. S.Th.* Vt autem huius quæſtionis reſolutionem à ſuis primis principijs eruamus, ſcientificè inquiretur natura, ſeù quidditas actus vitalis, in quantum vitalis, non ſolùm in ſpeciali in ſupremo gradu vitæ; ſed etiam in generali; actus enim vitales ſunt in duplici genere, quidam actus ſunt potentiæ vegetatiuæ, cuius eſt nutrire, augmentare, & adgenerare; quidam verò actus vitales ſpectant ad potentiam cognoſcentem, & appetentem, vt ſunt intelligere, & velle; & hi dicuntur actus vitæ ſupremæ. In hac quæ-

ſtione ſermo erit non ſolùm de actibus vitalibus vitæ ſupremæ, ſed etiam de actibus vitæ vegetatiuæ; in generali tamen, quia actus vitę vegetatiuę ſunt etiam ſecundum ſubſtantiam actus vitales, ideſt proueniunt ex eo, quod vitales ſunt à principio, vt mouente intrinſeco; cuius contrarium aliqui docti Scholaſtici aſſeruerunt, moti ex eo, quia certum eſt, inquiunt, Deum poſſe efficienter exercere operationes actiuas Animæ vegetatiuæ, nimirùm, Deum poſſe efficienter cõcoquere cibum, & concoctum adgenerare viuenti, & conſequenter poſſę augère, & pręparare ſemen, & ſuccum viuentis ad generandum aliud viuẽs: deniq; poſſę transferre vnum mobilę de vno loco ad alium locum: ſed decipiuntur; nam controuerſia eſt apud Scholaſticos de actibus vitalibus in quantum actus vitales formaliter, non autem materialiter, ſiuè in ratione qualitatis, ideſt, vt ſunt qualitates modaliter. Certum quidem eſt, Deum poſſe efficienter prædicta omnia producere in ratione qualitatis, ſed valdè controuerſum eſt, an poſſit Deus prædictas operationes, in quantum ſunt actus vitales, producere: complures enim Teologi docent, poſſe Deum producere adhuc intellectionem in lapide in ratione qualitatis; quia ſic non eſt vitalis formaliter, ſed tantùm materialiter, ſed omninò negant, poſſe Deum producere cognitionem in quantum operatio vitalis formaliter. Explico quæ dico, quantum nunc ſatis eſt. Sunt aliquæ operationes, quæ dicuntur vitales, & aliquæ, quæ dicuntur non vitales. Operationes vitales, vt vitales procedunt à principio viuente, vt à mouente intrinſeco; operationes verò non vitales, ſunt à principio, vt mouente extrinſeco, quod materialiter poteſt eſſe viuens, & non viuens; nam ad rationem actus vitalis, vt vitalis formaliter, & adæquatè, non ſolum requiritur, vt procedat à principio viuente; ſed etiam requiritur, vt procedat à principio viuente, vt mouente intrinſeco, quæ eſt vltima differentia, conſtituens, & diſtinguens actum vitalem ab actu non vitali, & defectù huius, operatio, qua Angelus in corpore aſſumpto illud mouet de loco ad locum, vel qua mouet inſtrumenta locutionis ad loquendum, non eſt operatio vitalis formaliter, quia non eſt ab Angelo, vt à mouente intrinſeco; quoniam Angelus non eſt forma viuificans corpus aſſumptum, ſed ſolùm eſt ab Angelo, vt mouente extrinſeco: tota autem hæc definitio actus vitalis conuenit vitæ adhuc vegetatiuæ, non ſolùm ſenſitiuæ, intellectiuæ, & loco motiuæ vt docet *S. Thomas p. p. q. 18. art. 2. ad primum.* ex *Ariſt. 2. de Anima tex. 11.* vbi Ariſtoteles diſtinguit viuere in quatuor gradus, nimirùm, in gradum vegetatiuum, ſenſitiuum, locomotiuum, & intellectiuum; quoniam verò maior cõtrouerſia inter Scholaſticos in hac materia eſt de operatione vitali vitæ ſupremæ, cum tota quæſtio ſit, an intellectus creatus poſſit videre Deum in ſe viſione ab alio intellectu producta, & an voluntas creata poſſit amare Deum vel ſe producto à Deo, ferè tota quæſtio erit de actibus vitalibus vitæ ſupremæ, quæ eſt intelligens, & volens. Notanter ſępius repetiuimus, cognitionem intuitiuam Dei in ſe; nam cognitio intuitiua eſt duplex; alia eſt cognitio intuitiua obiecti prout exiſtẽtis actù, & hęc præſcindit à cognitione intuitiua obiecti viſi in ſe ipſo, & a cognitione obiecti viſi in alio; quoniam in vtràque cognitione ſaluatur cognitio obiecti, prout exiſtẽtis actu, quę eſt cognitio intuitiua formaliter in vno ſẽſu; & alia eſt cognitio intuitiua obiecti exiſtentis, prout viſi in alio, Et ratio huius duplicis cognitionis intuitiuæ eſt, qm. cognitio intuitiua in generali, alia eſt, quę cõtradiſtinguitur à cognitione abſtractiua, & alia eſt, quę cõtradiſtinguitur à cognitione, qua cognoſcitur vnũ ĩ alio. Prima cognitio ſaluatur in hoc ſolũ, quod eſt cognitio obiecti, vt exiſtentis actu, & hic cõceptus eſſẽtialis ſaluatur, ſiuè obiectũ exiſtens videatur in ſe, ſiuè in alio obiecto viſo eàdẽ numero cognitione. Et hoc explicatur cognitione, qua Deus cognoſcit Creaturas, vt exiſtentes in aliqua temporis differentia, non qnidem in ſe ipſis, ſed in ipſo Deo: & tamen hæc cognitio dicitur ab omnibus Theologis intuitiua ad diſtinctionem cognitionis ſimplicis intelligentię, quæ dicitur abſtractiua: idq; ob eam rationem; quoniam cognitio ſimplicis intelligentię fertur ad Creaturas actu exiſtentes, ſed formaliter ex parte creaturarũ; quia ſunt poſſibiles: cognitio verò, qua Deus coguoſcit Creaturas, prout exiſtentes in aliqua temporis differentia, dicitur intuitiua; quia fertur ad creaturas, prout exiſtentes actu in aliqua temporis differentia. Eàdem diſtinctione diſtinguitur, etiam viſio, qua intellectus creatus, intuendo Deum, videt etiam in Deo viſo Creaturas, vel ſolùm poſſibiles in generali, vel etiam actuales exiſtentes in aliqua temporis differẽtia. Hic loquimur de cognitione intuitiua, qua Deus videtur in ſe ipſo, non autem de cognitione, qua videtur Deus in Creaturis, vt cauſa in ſuis effectibus.

ARTICVLVS PRIMVS.

An actus vitalis in quantum vitalis formaliter, eſſentialiter petit produci, ſiuè realiter, ſiuè virtualiter à potentia vitali, in qua recipitur formaliter.

1 Articulus hic duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, an actus vitalis, prout vitalis eſſentialiter in ſua quidditate includit dependentiam formalem, vt ſuam differētiam eſſentialem à potentia vitali, quam formaliter perficit. Secundus ſenſus eſt, an actus vitalis in quantum vitalis, vt ſuam differentiam eſſentialem, includat principium exigitiuum eſſētialiter dependentię à potentia vitali, quam formaliter perficit. Differunt iſti duo ſenſus inter ſe; nam in primò ſenſu dependentia formalis à potentia vitali, vt à mouente intrinſeco, eſt differētia eſſentialis in quidditate actus vitalis; in ſecundò ſenſu verò dependentia formalis, aût eſſe actu à potentia vitali, vt à mouente intrinſeco, eſt prædicatum extra eſſentiam adęquatam actus vitalis, ſequens per ſe differentiam eſſētialem actus vitalis, quę eſt principium exigitiuum eſſentialiter actualis dependentiæ à principio vitali, vt à mouente intrinſeco; ſicut riſus, v.g. eſt extra eſſentiam riſibilitatis, quæ eſt aptitudo formalis ad ridendum, ſequitur tamen riſibilitatem eſſentialiter eſſentialitate ſpecificationis riſibilitatem, vt potentiam proximam, & formalem ridendi.

Exemplum aptum ad explicandum hūc duplicem ſenſum eſt in Creaturâ, quę eſſentialiter dependet à Deo in fieri, & eſſe, vt à prima cauſa: hoc autem duos poteſt habere ſenſus. Primus ſēſus eſt, quod Creatura includit actualē, & formalē dependentiam à Deo, vt ſuū prædicatū eſſentiale differentiale. Secundus ſenſus eſt, quod creatura eſſentialiter pendet à Deo, vt à prima Cauſa, quia eſſentialiter includit, vt differentiam vltimam principiū, quo exigit eſſentialiter, actualem dependētiam in fieri, & eſſe à Deo, vt à prima Cauſa. Radix huius diſtinctionis eſt, quia Creatura quà Creatura, poteſt accipi in actu primo, ſiuè ſecundum, quod eſt terminus, qui dependet, & in hoc ſenſu, qui eſt diuiſus, Creatura eſſentialiter pendet; quia eſſentialiter exigit dependentiam, cum qua iungatur. Secundò accipi poteſt in actu ſecundo, & in hoc ſenſu, qui eſt ſenſus compoſitus, idē ſignificat Creatura actualis, quod Creatura actū dependens, & ſic eſſentialiter dependet, ſed ex ſuppoſitione. Pariter diſcurrendum eſt de actū vitali, cum dicitur à Scholaſticis, actum vitalem eſſentialiter dependère à potentia vitali, quam perficit, Contra eos qui dicunt actum vitalem dependère à principio vitali aptitudine tantùm naturali.

2 Sine dubio hic articulus difficillimus eſt, & caput difficultatis oritur, quia huc vſque non eſt aſſignata ratio demonſtrans hanc dependentiam eſſentialem actus vitalis, quæ non ſoluatur ſufficienter ab Auctoribus contrariæ ſententiæ.

3 Ferè omnes Thomiſtę reſoluunt hūc articulum diſtinctione; dicunt enim actum vitalem poſſe dupliciter ſumi; in ratione qualitatis, ſiuè entitatis, quatenùs ſcilicet eſt quædam qualitas, ſiuè entitas; & in ratione formali actus vitalis; ſcilicet quatenùs eſt actus, quo viuens in actu primo, viuit in actu ſecundo, ſicut calefactio formaliter, vt calefactio, eſt actus, quo principium potens calefacere, fit actu calefaciens, cum hac ſola diuerſitate, quod actus vitalis eſt à viuente in actu primo, tanquam à principio mouente intrinſeco; calefactio verò eſt à principio potente calefacere, vt à principio agente extrinſeco; nam viuens perficit ſe ipſum; & hanc ob cauſam dicitur mouens intrinſecum; calefactiuum verò eſt perfectiuum extrinſecum, ac proindè dicitur mouens extrinſecum, quia ſcilicet perficit aliud extra ſe. Hac poſita diſtinctione reſpondent articulo, actum, ſiuè operationem vitalem in ratione qualitatis, ſiuè entitatis poſſe produci à principio actiuo diſtincto à ſubiecto in quo recipitur; quoniam in ratione qualitatis, ſeu entis, actus non eſt vitalis; ſed conuenit cum actū non vitali, quatenùs verò eſt actus vitalis formaliter, quo ſcilicet, id quod erat prius in actu primo naturæ viuens, fit viuens in actu ſecundo, dicit eſſentialiter dependentiā in fieri ab eodem principio, in quo formaliter recipitur vno ex duobus modis ſupra explicatis; aut quia actus vitalis eſſentialiter eſt principiū exigitiuum dependentiæ actualis in fieri à principio viuente, in quo recipitur formaliter; aut quia inuoluit, vt ſui differentiam eſſentialem, actualem dependentiam ab eodem principio, in quo recipitur formaliter. Probant autem hoc pluribus rationibus.

4 Prima eſt; quia viuere in actu ſecun-

Digitized by Google

do, eſt ſe mouere; per hoc enim viuens manifeſtè diſtinguitur à non viuente, & corpus ſine Anima dicimus mortuum à ſigno, quia amplius non ſe mouet; ſed ſe mouere dicit eſſentialem dependentiam actus, quo ſe mouet à ſuo principio intrinſeco. Et probatur; quia, quod recipit prçcisè ab alio mouetur, non ſe mouet, & ita non viuit in actu ſecundo.

5 Secunda ratio eſt; quia actus vitalis, eſt eſſentialiter actus immanens; ſed actus immanens eſſentialiter dependet à potentia in qua recipitur; ergo &c.

Quod ſi eis primo obijcias, quod reſpōdet Goffr. apud Scotum *diſt.3.q.7.* quod idem non agit in ſeipſum, eo quod idem eſſet agens, & patiens, quod implicat; quo principio vniuerſaliter negatur, potentiam vitalem intellectus, & voluntatis effectiuè concurrere ad actum immanentem; nempè, cognitionis, & volitionis.

6 Reſpondent ſtatim primò cum Scoto, quod etiam ſi, quod eſt in potentia prout in potentia non eſt in actù; tamen quod eſt in potentia vno modo, ideſt, formali, poteſt eſſe in actù, alio modo, nempè virtuali.

Reſpondent ſecundo cum Sancto Thoma, quod mouens ſe ipſum eſt inadequatè actiuum, & inadequatè paſſiuum; obiectio autem Goffredi conuinceret, ſi mouens ſe ipſum, eſſet adequatè ſe mouens actiuum. Et ratio eſt manifeſta; quoniam ſi mouens ſe ipſum eſſet adequatè actiuum, ſecundum idem eſſet in actù & in potentia, quæ eſt manifeſta contradictio, at mouens, quod eſt inadequatè actiuum, & inadequatè paſſiuum, non dicitur agens, & patiens ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa.

Quod ſi eiſdem ſecundo obijcias. Dependentiam actualem à principio viuente, etiam, vt mouente intrinſeco, eſſe realiter ſeparabilem ab actù vitali, etiam vitæ ſupremæ, ſed dependentia eſſentialis non eſt ſeparabilis ab effectu dependente, ergo, &c. Maior probatur à Scòto; quia viſio, qua intellectus creatus intuetur Deū in ſe ipſo, eſt actus vitalis vitæ ſupremæ; & tamen hæc viſio non eſt dependens ab intellectu beato dependentia vitali; quoniam hæc viſio eſt eſſentialiter ſupernaturalis; ſed ex hoc capite non dependet eſſentialiter ab intellectu creato Beatorum, vt principio mouente intrinſeco; quoniam, vt principium mouens intrinſecum, eſt naturale; viſio autem ſupernaturalis formaliter, non poteſt eſſe à principio naturali, ſed ſolum à Deo, vt cauſa efficiente ſupernaturali. Explicatur, & probatur hic diſcurſus à pari; nam habitus ſupernaturales, ex eo quia ſunt ſupernaturales, non ſunt, nec poſſunt eſſe niſi à Deo, vt agente ſupernaturali; ſed actus viſionis Dei in ſe, maiori ratione eſt ſupernaturalis; nobilior enim eſt actus, quàm habitus, ergo poteſt dari actus vitalis vitæ ſupremæ ſine vlla dependentia vitali à principio viuente, ſcilicet à principio mouente intrinſeco.

7 Reſpondent negando maiorem: ad probationem negant viſionem intuitiuam Dei in intellectu creato Beatorum eſſe per ſolam dependentiam à Deo, vt mouente ſupernaturali, quę alioquin diſtingui poteſt: viſio, qua intellectus creatus intuetur Deū, vt eſt in ſe, non dependet eſſentialiter ab intellectu creato, vt eleuato lumine gloriæ, & in hoc ſenſu falſa eſt maior; non dependet eſſentialiter ab intellectu creato ſola ſua virtute naturali, & in hoc ſenſu vera eſt maior, ſed non conducit ad probandum intentum opponentium: quippè viſio intuitiua Dei in intellectu creato, eſt formaliter vitalis ſupernaturalis; huius autem operationis principium adequatum, eſt intellectus vt eleuatus virtute luminis gloriæ: Cæterum inſeparabilitas dependentiæ actus videndi Deum in ſe ipſo ab intellectu creato, oritur ex vitalitate actus, non ex ſupernaturalitate. Et ratio huius eſt, inquiunt, Thomiſtæ; quia actus vitalis, in quantum vitalis, eſt vita in actu ſecundo, hæc autem debet procedere neceſſariò à viuente in actu primo, viuo modo, ideſt à principio proportionato, quod ſe mouet, & hæc eſt diſparitas de habitibus ſupernaturalibus; nam iſti non ſunt effectus vitales, qui ex vitalitate neceſſariò debent procedere modo viuo à principio viuente in actù primo.

8 Scotus, Ocham, Gabriel, & alii reſoluunt hunc articulum diſtinctione duplicis actus vitalis, nimirùm actus vitalis naturalis, & actus vitalis ſupernaturalis; concedunt actum vitalem naturalem eſſentialiter fieri à potentia viuente, & recipi in eàdem, actum verò vitalē ſupernaturalem non neceſſariò debere fieri à potētia viuēte, in qua recipitur formaliter, quo principio opinantur connaturaliter Beatum in patria cognoſcere Deum in ſe actù cognitionis ſupernaturalis productæ efficienter à Deo, ita vt potentia intellectiua creata ſolum informetur a cognitione ſupernaturali effectiuè producta à Deo.

9 Fundamentum præcipuum huius opinionis eſt; quoniam vitalitas actus, quo intellectus creatus intuetur Deum in ſe, eſt for-

formaliter, & intrinſecè ſupernaturalis,ſed hæc vitalitas non poteſt eſſe niſi à Deo, vt viuente ſupernaturali, ergo, &c. Maior probatur,quoniam actus vitalis formaliter diuiditur per vitalitatem naturalem, & per vitalitatem ſupernaturalem; nam actus vitalis præſcindit à naturali, & ſupernaturali; at huiuſmodi differentiæ ſunt eſſentialiter, vna naturalis, & alia ſupernaturalis: quia ſunt differentiæ formales, quæ ſunt differentiæ eſſentiales. Minor principalis argumenti probatur; nam actus vitalis formaliter ſupernaturalis, non eſt niſi à principio viuente ſibi proportionato; ſed hoc non poteſt eſſe niſi Deus, vt viuens ſupernaturale? ſolus enim Deus eſt eſſentialiter ſupernaturalis; intellectus verò creatus non poteſt eſſe ſupernaturalis, niſi à principio accidentali ſupernaturali, nempè à lumine gloriæ: ergo actus vitalis formaliter ſupernaturalis, quo intellectus creatus videt Deum, eſſentialiter petit produci à Deo, vt à viuente ſupernaturali: Cæterum actus vitalis formaliter naturalis,eſſentialiter petit produci à viuente naturali, in quo formaliter recipitur, quia hoc eſt principium proportionatum actus vitalis formaliter naturalis.

10 Sed hòc principium non difficile ſoluitur à Thomiſtis diſtinctione; nam vitalitas actus, quo intellectus creatus intuetur Deum in ſe, eſt ſupernaturalis per eleuationem,& per differentiam materialem; non autem per differentiam eſſentialem, & formalem, ad eum modum, quo intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, eſt ſupernaturalis non eſſentialiter, ideſt, per differentiam eſſentialem; & ratio huius vt explicauimus *tom. 1. quæſt.* 6. eſt; quia implicat intellectus creatus eſſentialiter ſupernaturalis, ſcilicet ſupernaturalis per differentiam eſſentialem, diuidentem, & contrahentem intellectum, qui abſtrahat à naturali, & ſupernaturali; ex eo fundamentaliter;quia hic intellectus ſupponit eſſentialiter ſubſtantiam ſupernaturalem creatam, quæ implicat, ſed ſolum datur intellectus ſupernaturalis per differentiam eleuantem eũ de entitate naturali ad ſupernaturalem.

Neq; huic reſpõſioni obſtat doctrina, quam explicauimus tomo 1.quęſt.6. nempè intellectum creatum videntis Deum, eſſe inſtrumentum ſubſtantiæ intellectiuæ creatæ, vt cauſę principalis viſionis Dei, quantum ad eius vitalitatem;nam ibi locuti ſumus de vitalitate viſionis creatæ Beatæ; quatenùs vitalitas formaliter,non quatenùs vitalitas ſupernaturalis per eleuationem ad entitatem ſupernaturalem. Et ratio huius à priori eſt, vt ibidem explicauimus; quoniam vitalitas eſt modus intrinſecus; tum potentiæ viuentis, tum eius operationis; modus autem intrinſecus formaliter, neq; eſt naturalis,neq; ſupernaturalis, vt latè etiam oſtendimus Tomo 1. quia naturale, & ſupernaturale ſunt differentiæ entis formaliter; modus autem intrinſecus formaliter, non eſt ens,ſed ſolum eſt ens materialiter,ſcilicet entitate ſui modificati; hic autem loquimur de vitalitate ſupernaturali, quæ eſt per eleuationem in entitatem ſupernaturalem, & huiuſmodi actus vitalis eſt ab intellectu creato, vt eleuato lumine gloriæ.

11 Huic reſponſioni non acquieſcunt Aduerſarii, ſed reclàmant; quia inquiunt, implicat, quod intellectus creatus eleuetur quoad vitalitatem, & probant; quia agere vitaliter,eſt agere à ſe ipſo,& in ſeipſo, perficiendo, ſcilicet, ſe ipſum per ſuam operationem; ſed potentia, quæ agit à ſe ipſa, & in ſe ipſa non poteſt agere, vt eleuata; quia hoc eſt agere à principio extrinſeco eleuante; agere verò vitaliter, eſt agere à principio intrinſeco mouente.

Sed hæc inſt ntia diſtinctione duplicis eleuationis facillimè ſolu tur; nam potentia vitalis non eſt eleuabilis vtiquè quantum ad vitalitatem formaliter, ſed eſt eleuabilis quantum ad entitatem, quoniam vitalitas,quæ eſt modus entitatis naturalis, poteſt fieri modus entitatis ſupernaturalis, quod fit per hoc, quod entitas potentiæ intellectiuæ naturalis, eleuatur per entitatem luminis gloriæ. Et radix huius diſtinctionis eſt hæc,quoniam naturale,& ſupernaturale ſunt differentiæ entis; vitalitas autem, cum ſit modus intrinſecus operandi, neq; eſt formaliter ens naturale, neq; ſupernaturale.

12 Hæc doctrina notabilis eſt, nam primò valdè conducit ad ſuſtinendum in viſionibus creatis Dei, eſſe ſolam inæqualitatẽ pro inęqualitate luminis gloriæ; vel,& in idem redit, cõducit ad probandum inęqualitatem in viſionibus intuitiuis Dei creatis, eſſe effectum intellectus creati, vt eleuati inæquali lumine glorię,& illi commenſurari, tam quo ad extenſionem, quã quòad intenſionem: quãdoquidem intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, in quantum cauſa vitalis, non communicat ſuæ operationi, qua intuetur Deum, niſi vitalitatem, quæ formaliter, nec dicit perfectionẽ, neq; imperfectionem; quia hæc ſunt differentiæ entis formaliter; vitalitas

autem

autem formaliter, non eſt ens. Probatur hoc, nam qui contendunt, viſionem v. g. beatam eſſe perfectiorem, vel imperfectiorem ex parte melioris intellectus, fundantur in hoc, tanquam in prima radice, quod intellectus creatus, etiam ſua virtute influit in actum, & non ſolum lumen gloriæ; ergo ex parte melioris intellectus erit potior effectus, & actus; hoc autem fundamentum communiter ſoluitur ab Auctoribus contrariæ ſententię, per hoc, quod intellectus ſemper agit, & influit, vt eleuatus; eleuatio autem non eſt niſi à lumine gloriæ; ergo penès inæqualitatem luminis gloriæ, effectus, & actus eſt potior; Et explicatur; nam perfectio cognitionis oritur à perfectione principij formalis cognoſcendi v.g. Deum in ſe; ſed principium formale videndi Deum in ſe, eſt lumen gloriæ; nam intellectus creatus, eſt, qui videt Deum; ſed principium formale cur poteſt videre Deum, eſt, quia eſt eleuatus à lumine gloriæ.

13 Hęc reſponſio vera quidem eſt, ſed non adequat intellectum Auctorum contrariæ ſententiæ; nam ſemper reclàmãt Caetanus, Molina, & alij, quod dato hoc, ſemper remanet difficultas, quod intellectus etiam influit in actum, & non ſolum lumen; dicere verò, quod intellectus ſemper influit, ſed vt eleuatus, non impedit, quin intellectus influat etiam in actum; quoniam principium adequatum viſionis intuitiuæ Dei, non eſt ſolus intellectus, neque ſolum lumen, ſed eſt intellectus creatus, vt eleuatus lumine gloriæ. Probatur, & explicatur ſimul hic diſcurſus; nam viſio creata intuitiua Dei, eſt, & intellectio, & ſupernaturalitas; ſupernaturalitatẽ quidem, inquiunt, Caetanus, Molina, & alij, habet viſio creata intuitiua Dei à lumine gloriæ, eleuante intellectum ſua virtute ſupernaturali, ſed rationem intellectionis habet ab intellectu: ergo ſemper remanet difficultas, inquiũt Aduerſarij, quod intellectus creatus etiam influit in actum ſua virtute intellectiua. Neq; valet ſi dicas, quod intellectus creatus ſemper agit, vt eleuatus; quia hoc non tollit, quin intellectus eleuatus ſit principium adequatum viſionis creatæ intuitiuæ Dei.

14 Cæterùm ſi reſpondeatur concedendo, quod intellectus creatus eleuatus, adhuc influit, non quidem entitatem in viſionẽ Dei, ſed ſolùm vitalitatem, per hoc tollitur omnis difficultas in oppoſitũ; nam vitalitas, neq; auget, neq; minorat perfectionem viſionis, quia vitalitas eſt modus operandi; modus autem operandi formaliter, nec dicit maiorem, neq; minorem perfectionem; quoniam hæ ſunt differentię entis formaliter; modus autem intrinſecus operandi, & eſſendi, formaliter non eſt ens; neque per hoc tollitur, quin modus intrinſecus ſit ens alio modo, ſcilicet, entitate ſui modificati; nam modus intrinſecus non eſt formaliter ens, ſed eſt ens entitate modificati, ſiuè materialiter, quia modificatum eſt veluti ſubiectum, & materia ſui modi; quia affirmatio, & negatio hic non ſunt ſecundum idem, & eodem modo. Doctrina hęc benè perpenſa recipi debet ab omnibus doctioribus Scholaſticis, qui dicunt, lumen gloriæ dare intellectui creato, poſſe ſimpliciter ad videndum Deum, illum eleuando; quia dat intellectui creato potentiam ſupernaturalem, quoad ſubſtantiam.

15 Hoc principio facilè ſoluitur, etiã communis inſtantia, quod principium vitale non poteſt compleri à non vitali in ſuo genere; quoniam habent rationes formales oppoſitas; vnum autem oppoſitorum non poteſt compleri intrinſecè ab alio, & ratio, quia potentia, quæ agit vitaliter, agit à ſe ipſa, & in ſe ipſa; potentia verò non vitalis non agit à ſe ipſa, ſiuè à principio mouente intrinſeco. Reſponſio enim facilis eſt ex dato principio: dupliciter enim poteſt intelligi principium vitale non poſſe compleri à principio non vitali. Primus ſenſus eſt, quod potentia vitalis non poteſt recipere vitalitatem à principio non vitali, vt poſſit vitaliter agere, & in hoc ſenſu benè concludit argumentum, quod id, quod vitale eſt, non poteſt compleri in agendo vitaliter à principio non vitali; & ratio euidens eſt; quia principium non vitale, non poteſt communicare vitalitatem, quam in ſe non habet, neque formaliter, neq; virtualiter. Secundus ſenſus eſt, quod potentia vitalis in agendo vitaliter, non poteſt compleri à principio non vitali, quantum ad eius entitatem, & in hoc ſenſu falſa eſt propoſitio, quod id, quod vitale eſt, non poteſt compleri in agendo vitaliter à principio non vitali; & ratio euidens eſt, quia principium vitale, quantum ad eius entitatem, non eſt vitale, & poteſt eſſe incompletum in hac ratione non vitali, & improportionatum, & ſic poteſt eſſe complebile; neq; in hoc, principium vitale, & principium non vitale, ſunt rationes oppoſitę; nam in ratione entis habent proportionem, & ſic intellectus creatus completur à lumine gloriæ; nam intellectus

crea-

Digitized by Google

breatus in ratione entis eſt naturalis, non ſupernaturalis; naturale autem eſt complecile per eleuationem, vt latè oſtendimus tomo 1.qu.6.à ſupernaturali.

16 Alij denique reſoluunt articulum alia diſtinctione; nam dicunt actum vitalem, in quantum actus vitalis eſt, connaturaliter tantùm fieri à potentia viuente, & in eàdem recipi, non eſſentialiter; vel vt alij loquuntur, actum vitalem, ex eo quod vitalis eſt, per ſe perſeitate phyſica, non per ſe perſeitate metaphyſica, fieri à potentia viuente, & in eàdem recipi ad eum modum v.g., quo vnus, & idem numero effectus connaturaliter, ſiuè per ſe perſeitate phyſica, dependet à cauſa naturali, & creata, non eſſentialiter, & accidens connaturaliter dependet à ſuo ſubiecto inheſionis, non eſſentialiter, ſicut creatura dependet à prima cauſa: & horum opinio non intelligitur de dependentia in fieri, & recipi actuali, ſed aptitudinali; & ſenſus eſt quod actus vitalis in quantum actus vitalis in hoc differt ab actù non vitali; quoniam actus vitalis connaturaliter eſt aptus natura ſua fieri à potentia viuente, & in ea recipi; actus verò non vitalis connaturaliter eſt aptus præcisè fieri à principio vitali, & non recipi in eadem: & ratio huius diuerſitatis eſt, quoniam principium viuens mouet ſe ipſum, ideſt perficit ſeipſum, principium vero non vitale, mouet, & perficit aliud à ſe, quam ob cauſam principium viuẽs, eſt mouens intrinſecum; principium verò non viuens eſt mouens extrinſecum.

Hæc opinio duo habet fundamenta, quibus eius probabilitas manifeſtatur.

17 Primum ſumitur ab auctoritate Ariſtotelis, qui definiens Animam lib. 1. de Anima, docet eam eſſe actum primum, à quo eſt actus ſecundus viuendi, ſentiendi, loco mouendi, & intelligendi: & inter cęt. ad hoc probandum, eſt experientia de motù locali, experimur enim nos vim intrinſecam habere, à qua in nobis oritur motus localis, ideſt mobilis adductio ad varia loca. Idem Ariſt.lib. 9. methaph. tex. 5. expreſsè docet intelligere in nobis eſſe actionem immanentem, & lib.8,phyſ.à cap. 3. deinceps declarat, ea viuere, quæ ſe ipſa mouent. Fundamentum verò diſcurſus Ariſtotelis eſt: nam Anima eſt principium primum, quo viuimus vita vegetatiua, quo operamur operatione vitæ ſenſitiuæ, & intellectiuæ.

Secundùm fundamentum ſumitur à ratione, nam per hoc adequatè diſtinguuntur viuẽtia à non viuẽtibus, ſcilicet per hòc diſtinguuntur adequatè ea, quæ manifeſtè viuunt, qualia ſunt Animalia. vt docet Ariſtoteles libro 1.de plant. & lib.de vegetab., à non viuente manifeſto; Animalia enim dicuntur viuere, quando incipiunt ex ſe motum habere, & tandiù iudicamus Animalia viuere, quandiù ſe mouent; quādo verò non habent ex ſe motū, ſed mouentur tantùm ab alio, tunc dicuntur Animalia mortua. Hoc autem principio poſito, neceſſario ſequitur, quod actus ſiuè operatio vitalis connaturali neceſſitate, ſiuè perſeitate, petit fieri à potentia vitali, vt principio intrinſeco mouente, & in eàdem recipi; quoniam operatio viuentis in quantum viuens, eſt vita in actu ſecundò, nimirùm eſt actus, quo id quod erat viuẽs tantùm in actù primo, eſt viuens in actù ſecundo, ſicut calefactio eſt actus, quo potens calefacere fit actu calefaciens: & hinc oritur, vt docet S.Thomas 1.p.q.18. art. 1. in corpore, quod per analogiam denominamus aquā viuā illam, quæ mouetur, ac ſi in ſe haberet principium ſui motus localis.

18 Ne verò aliquis dicat, principiū viuẽs vt viuens, poſſe ſe mouere per motū receptum ab aliquo, ſubiungit Angelicus Doctor in fine corporis articuli primi, ea, inquit, in quorum natura non eſt, vt ſe moueant, ideſt, in quorum natura non eſt principium primum motus, quo perficiūt ſe ipſa, viuentia dici non poſſunt, niſi per aliquam ſimilitudinem: hoc enim ſignificat propriè mouere ſe ipſum à principio mouente intrinſeco; & ratio eſt manifeſta; nam mouens extrinſecum perficit aliud extra ſe; ergo ex oppoſito, principium mouens intrinſecum, non dicitur mouens intrinſecum, quia eſt in mouente, ſed quia perficit intrinſecum; nam oppoſitorum debent eſſe oppoſitæ rationes formales, v. g. ignis dicitur mouens extrinſecum; quoniā ignis non calefacit ſe ipſum; ſed paſſum extrinſecum; & inde eſt, vt non ſit viuens. Cælum mouetur ab intelligentia, neq; ex ex hoc viuit; quia Cælum per hoc non perficit ſe ipſum, ſed perficitur à principio extrinſeco.

19 Contra hanc differentiam inter viuentia, & non viuentia, communiter opponuntur duæ inſtantiæ, quas adhuc proponit S.Thomas loco citato.

Prima eſt de graui, & leui, quæ ab intrinſeco ſe mouent ad loca propria, & connaturalia, nam relictis ſuis naturis, ſe mouent ad propria loca, grauè ſcilicet mouetur deorſum, & leuè ſurſum, & princi

pium

pia horum motuum, tam formalia, & proxima, quam prima, & principalia, exiſtunt intrà graue, & leue: mouetur enim graue, vt à principio proximo, & formali, à grauitate, & leue à leuitate; tanquam verò à principio primo, & principali mouentur à ſuis formis ſubſtantialibus; & tamen ex hoc, leue, & graue nō ſūt viuentia; ergo, &c.

20 Solutio huius inſtantiæ non aliundè ſumēda eſt, quā ex vera, & perfecta intelligentia terminorū, qui ponuntur in definitione viuentis, & non viuentis; nam viuens dicitur, quod exiſtēs in ſuo loco naturali ſe mouet à principio mouente intrinſeco: & ratio eſt primò; quia non viuentia ſe mouent motù naturali, dum exiſtunt extrà propria loca, v.g. graue extrà centrum exiſtens, mouetur ad centrum; in centro autem exiſtens, nullo pacto mouetur; quia graue in centro non grauitat; pariter leue extrà ſuum locum naturalem mouetur ad illum acquirendum; exiſtens verò in eo, puta, ſursùm, non mouetur, ideſt, non leuitat: ergo ex oppoſito, viuentia, vt exiſtentia in ſuis locis naturalibus, ſe mouent à principio intrinſeco; quia oppoſitorum oppoſitæ debent eſſe differentiæ formales. Secundò idem probatur ex eo, quia motus vitalis debet eſſe motus perfecti, non imperfecti, nam motus vitalis eſt motus ſecundum formam viuentem, non ſecundum materiam; ſed hic motus debet eſſe à principio exiſtente in proprio loco, nempè, in mouente exiſtente in ſua vltima diſpoſitione.

21 Secunda inſtantia eſt, quoniam motus localis ab intrinſeco principio, eſt quidam motus vitalis; quia procedit à forma viuente, ſed hic motus localis non eſt motus, quo mouens perficit ſe ipſum, præſertim in opinione Ariſtotelis, & S. Thomæ, qui dicunt motum localem non eſſe productiuum, ſed tantùm adductiuum mobilis ad locum extrinſecum; ergo non eſt de ratione motus vitalis eſſe perfectiuū ſe mouentis; nam prædicata eſſentialia, quæ conueniunt termino ſuperiori ſecundum ſe; debent conuenire omnibus inferioribus, ſed hoc prædicatum, nempè, perficere ſe ipſum, non eſt prædicatum eſſentiale actus vitalis in genere.

22 Huic inſtantiæ facilè ſatisfaciunt, qui dicūt motum localē eſſe productiuum termini intrinſeci, quem vocant vbi intrinſecum in ſuo mobili; ſed qui contendunt cum Ariſt. & S.Th., motum localem, etiam viuentis, eſſe pręciſe adductiuum mobilis de loco ad locum, patiuntur aliquam difficultatem; quoniam motus vitalis eſt actio immanens, hæc autem ſiuè ſit productiua, ſiuè non productiua, vt latè oſtendimus tomo 1. q.6. non eſt perfectiua niſi potētiæ vitalis, quæ ſola eſt immanēs.

23 Hæc inſtantia pariter explicatur facilè ex ſola, & perfecta explicatione terminorum actus vitalis; nam de ratione actus vitalis in generali, non eſt perficere viuens in actu primo, quia in eo eſt productiuus termini: & ratio à priori eſt, quia actus vitalis in generali abſtrahit ab actu vitali productiuo, & ab actu vitali non productiuo, non ſolùm ex eo, quia inter actus vitales datur motus localis viuentium, quo ſcilicet viuentia ſe mouent in loco, & ad locum; ſed etiam, quia vt latè oſtendimus tom. 1. q.6. adhùc ex operationibus intellectus, & voluntatis quę ſunt potētiæ vitæ ſupremæ, dātur operationes productiuæ & nō productiuę & ſolū earū munus eſt, eſſe perfectiones vitales in actù ſecundo potentię vitalis, vndè emānāt, & in hoc ſēsū, viuens mouet ſe ipſum, quia per operationem vitalem ſe ipſum perficit; deſcendendo autem ad motum localem, quo viuens ſe mouet localiter, de quo eſt præſens difficultas. Viuēs ſuo motu locali perficit ſe ipſum, quoniam ſuo motu locali perficit ſe ipſum ſecundum commenſurationem ſui ipſius ad ſpatium, quod pertranſire debet; quandoquidem per motum localem, uiuens proportionatur loco: quia commenſuratur in actù ſecundo, loco: hæc autem commenſuratio eſt in mouente localiter, non in ſpatio.

24 Hinc intelligitur primò, cur Angelus moueat ſe ipſum actione immanente: quia, nimirùm, per motum localem perficit ſe ipſum, commenſurando ſe ipſum ad ſpatium, ſiuè ad locum, quem pertranſire debet: nam Angelus, ut in ſuo loco probabitur cum S. Thoma, poteſt eſſe non ſolum in loco diuiſibili, ſed etiam indiuiſibili, & hoc contingit per operationem diuiſibilem, & per operationem indiuiſibilem: in qua re, neſcio quam conſonè loquantur ij, qui motum localem referunt ad coexiſtentiam præciſè mobilis, & ſpatij correſpondentis: quæ enim uitalitas eſt in actù ſecundo, ubi nullus eſt actus formaliter?

25 Hinc ſecundò colligitur, cur actus Animæ uegetatiuæ, ueluti nutritio, & adgeneratio ſint uitales: quia ſcilicet mobile motù uegetatiuo agit in ſe unionem cum ea parte, quam ſibi adgenerat.

26 Vbi nota unum (quod non eſt omnibus

nibus ita commune) quod in his actibus vegetatiuæ Animæ, non eſt præcipuum caput vitalitatis; quia pars adgeneranda alteretur; ſed quia ipſum mobile ſe ipſum perficit per adgenerationem.

27 Hinc etiam tertiò colligitur, cur actus mouendi ſeipſum dicatur vitalis; quia ſcilicèt eſt actus commenſurans mobile à principio intrinſeco ſpatij, quod pertranſire debet.

28 Neque ex hoc, quod actus vitalis dependet in fieri, & in produci à potentia, & in eàdem recipitur, tollitur locus alijs quæſitis ſcientificis de actù vitali. An ſcilicèt actus vitalis, vt vitalis, poſſit fieri per Diuinam potentiam, abſquè concurſu potentiæ vitalis, an actus vitalis poſſit poni in principio, vel in ſubiecto, à quo non eſt vitaliter productus. An vnus intellectus creatus poſſit intelligere formaliter per intellectionem à ſolo Deo productam, vel ſaltem poſſit intelligere formaliter per intellectionem increatam Dei: & ratio huius manifeſta eſt; quoniam dubium eſt inter Scholaſticos, an dependentia in fieri à principio vitali ſit eſſentialis, an tantùm connaturalis, & quidem natura, ſiuè quidditas actus vitalis diligenter eſt explicanda, & examinanda; quoniam altas habet radices, quæ non ab omnibus Scholaſticis perfectè explicantur; equidem tamen conabor D.Th. auxilio, quoad fieri poterit illas explicare ſequentibus concluſionibus.

29 Prima concluſio. In viuentibus dantur actus vitales formaliter. Ponitur hæc concluſio; quoniam complures Scholaſtici opinantur, agens ad agendum requirere paſſum diſtinctum à ſe; fundant autem opinionem in illo principio Ariſtotelico. Omne quod mouetur, ab alio mouetur. Hoc poſito principio, inquiunt, non ſunt concedendi actus vitales in viuentibus, ſi actus vitalis ſit, quo viuens mouet ſe ipſum, nam idem non eſt diſtinctum à ſe ipſo; eſſet enim ſecundùm idem ipſum & non ipſum, vel eſſet ipſum, & aliud, quod non eſt ipſum. Reſolutio huius concluſionis pendet à reſolutione ſcientifica, an idem poſſit agere in ſe ipſum, cuius occaſione explicabimus celebrem doctrinam Ariſt. 7.& 8.phyſ. omne ſcilicèt, quod mouetur ab alio mouetur, quo principio probat Ariſtoteles, tùm exiſtentiam intelligentiarum mouentium Cęlos, tùm exiſtentiam primi motoris omnino immobilis, ſic arguens. Omne quod mouetur, ab alio mouetur, ſed Cœlum mouetur motu locali; ergo ab alio motore mouetur; ſed in motis ſe mouentibus, in nullo genere cauſę datur proceſſus in infinitum, in vnoquoque enim genere cauſæ debet dari vnum primum mouens, quod eſt cauſa cæterorum. Præterea motor Cæli, vel mouet motus, vel immotus; ſi mouet motus, hæc eſt intelligentia creata; ſi immotus, hæc eſt prima intelligentia ſimplicitèr, quæ mouet omninò immota ab alio.

30 Quod ſi dicas, vt aliqui obijciunt Ariſtoteli, Cœlum moueri à ſeipſo.

31 Contrà eſt primò, quia omne, quod mouetur, ab alio mouetur, quod multis probat Ariſtoteles locis cit.; ſed prima, & præcipua ratio eſt hæc. Impoſſibile eſt idē ſecundum idem ſimùl eſſe in actu, & in potentia: nam impoſſibile eſt idem ſecundum idem ſimùl eſſe, & non eſſe, quod eſt primum principium ſimplicitèr, ſcilicèt concernens ens in quantùm ens; ergò impoſsibile eſt idem mouere ſe, & moueri; moueret enim ſecundum quod eſt in actù, & moueretur etiam ſecundum quod eſt in actù; hæc autem impoſſibilitas tollitur per hoc principium, quod omne quod mouetur, ab alio mouetur, & ſic Cœlum non mouetur à ſe, ſed ab àlio motore. Secundò contrà eſt; quia Cęlum nullam acquirit perfectionem ex motù in girum; idem enim eſt Cœlum, ſiuè quieſcat, ſiuè moueatur; ſed motus, quo mouens ab intrinſeco mouet ſe ipſum, eſt ad ſe ipſum perficiendum: ergò, &c. Tertiò, Cęlum eſt corpus vniforme, ſiuè homogeneum; ſed huic contradicunt eſſe mouens, & mobile. His non obſtantibus dantur in viuentibus actus vitales formaliter, quibus ab intrinſeco ſe mouent. Probatur hoc pluribus rationibus; quæ reducuntur ad vnam fundamentalem.

32 Prima, & fundamentalis ratio eſt; nam ſi qua eſſet ratio in oppoſitum, ea eſſet; quia impoſſibile eſt, idem eſſe in actù ſimùl, & in potentia reſpectù eiuſdem; ſed hæc ratio nullam contradictionem dicit; ergo, &c. Minor probatur, Primò; quia agens poteſt eſſe in actù virtuali, & eminēti, & in potentia formali reſpectù eiuſdem: ità argumentatur Scotus loco ſuprà citato contrà Goffredum, & intelligentia, & explicatio verborum Scoti hæc eſt. Idem poteſt habere eminenter vim ad faciendum actum, & formalem capacitatem ad recipiendum illum, quo pacto eſſet, ſi lumen produceret calorem in ſe ipſo, nam paſſum eſſet formaliter calefactibile, & lumen eſſet virtute calefactiuum.

33 Eadem minor probari poteſt ſe-

Digitized by Google

cundò faciliùs principijs S. Thomæ, quia non implicat idem ſimul eſſe in actù, & in potentia reſpectù eiuſdem in diuerſo genere cauſæ; ſed ſic contingit, ſi idem mouet ab intrinſeco ſe ipſum, ſiuè ſi idem ſit reſpectù eiuſdem in actù, & in potentia in diuerſo genere cauſæ; etenim mouens ſeipſum, eſt actù in genere cauſæ efficientis, & in genere cauſæ materialis mouetur; v. g. actus intelligendi proficiſcitur efficienter à potentia intelligente, & ſubiectatur materialiter in eàdem.

34 Tertiò probatur; nam nulla contradictio eſt, quod idem ſit inadequatè agẽs intrinſecum, & inadequatè recipiens eundem actum; nam hæc prædicata dicunt affirmationem, & negationẽ, non ſecundùm idem, ſed ſecundùm diuerſa; at prædicata contradictoria ſunt ſecundùm idem. Hac ratione, homo abſque vlla contradictione eſt ſenſitiuus, & non ſentitiuus; nam eſt ſenſitiuus ſecundùm quod Animal, non ſenſitiuus, ſecundùm quod rationalis; quia inadequatè eſt Animal, & inadequatè eſt rationalis; ſolùm implicat cõtradictionem, vt idem ſecundùm idem ſit agens, & patiens, quod contingit, ſi ponatur idem ſecundùm adequatam ſuam rationem agẽs, & patiẽs; nam tunc idem ſecundùm idem, eſt agens, & patiens, quod apertè inuoluit contradictionem.

35 Differt hæc tertia probatio minoris à ſecunda probatione eiuſdem minoris, per quam tollitur contradictio, vt idem, etiam ſecundùm idem, ſit agens, & patiens in diuerſo genere cauſæ; nam dependentia, & independentia, ſiuè negatio, & affirmatio, etiam eiuſdem in diuerſo genere cauſæ, tollit omnem contradictionem, vt latè explicauimus tom. 1. Differentia autem hæc eſt; nam tertia probatio ponit in viuente, quod mouet ſe ipſum, duos gradus formales, & inadequatos, ſicut homo inadequatè eſt animal, & inadequatè rationalis. Secunda vero probatio ponit vnum, & idem, eſſe mouens, & mobile, agens, & patiens; ſed in diuerſo genere cauſæ; nam illa ipſa cauſa, quę eſt cauſans, cauſatur à ſuo effectu in diuerſo genere cauſæ, v. g. illa eadem forma, quæ in genere cauſæ formalis cauſat materiam, cauſatur à materia in genere cauſæ materialis.

36 Diſputant Scolaſtici, an potentia intellectiua de facto ſit agens intrinſecũ, & recipiẽs ſecũdũ diuerſos gradus inadequatos ſicut Homo eſt inadequatè sẽſitiuus, & inadequatè rationalis; an verò ſecundũ diuerſitatem eiuſdẽ gradus, tantummodò in diuerſo genere cauſæ: & ratio dubitandi eſt: quoniam vtrumque poſſibile eſt; quia in vtròque nulla eſt contradictio, vt oſtendimus; ſed diuerſitas in quæſito eſt; quia trasfertur difficultas de gradibus inadequaquatis ad duplicem modum inadequatè operãdi: nã quidquid ſit de hac re, potẽtia vitalis ſine dubio hunc duplicem modum operãdi exigit, & ad hunc virtute ſua adequata ſe extendit; nam ratio principij vitalis ſita eſt, vt vnum principium ſit mouẽs, & motum, ſiuè mouens, & motum dicant diuerſos gradus, ſiuè diuerſos modos operandi: vndè vtrumlibet dicatur, a priori prouenit, quod intellectio ab intellectu ſeparabilis non ſit, & quod in alio ſubiecto, neque ſit receptibilis formaliter.

37 Et indè etiam prouenit, quod vel hi modi operandi, vel hi duo gradus inadequati, ſint diſtincti ſolùm formaliter in eàdem entitate principij viuentis.

38 Cęterum, qui negant, idem poſſe ab intrinſeco mouere ſe ipſum, fundati in illo primo principio Ariſtotelico, id quod mouetur, ab alio moueri debet; opinantur quod inter agens, & patiens neceſſariò debet eſſe diſtinctio ſuppoſitalis; ſed decipiuntur; quia Ariſtoteles loquitur de moto, & mouente ſecundùm adequatas eorum rationes, ſcilicèt omne, quod adæquatè mouetur, debet moueri ab alio diſtincto ſuppoſito, at hic nos loquimur de mouente inadequatè, & de moto inadequatè.

39 Ex his, quę hucvſque diximus euidenter probatur, quod actus vitalis connaturaliter exigit fieri à potentia viuente, & præter fieri, etiam recipi in eàdem; ſed tota difficultas inter Scholaſticos eſt, an actus vitalis creatus, vel creabilis, petat eſſentialiter fieri à potentia viuente, & in eàdem recipi; vel, vt alij loquuntur, an actus vitalis non poſſit recipi formaliter in potentia viuente, niſi ab eadem fiat, & hoc eſt, quod quęritur directè in hoc primo articulo: dupliciter autem hoc quæſitum controuertitur apud Recentiores Scholaſticos: Primò, de actu vitali, qui nunc eſt de facto in hoc vniuerſo. Secundò, de poſſibili, an ſcilicèt ſit poſsibilis actus vitalis ſaltem in alio ordine poſſibilium creaturarum, qui eſſentialiter exigat, aut in primo modo dicendi per ſe, aut in ſecundo, fieri a potentia viuẽte, & præter fieri, etiam recipi in eàdem. Vel; vt alij loquuntur, an ſit dabilis actus vitalis, qui poſſit eſſe actus formalis viuendi, abſque eo, quod ab eo in fieri dependeat, ſiuè in primo modo, ſiue in ſecundo modo dicendi per ſe, non quidem perſeitate phyſica, & connaturali; ſed metaphyſica, & eſſentiali, vel in primo, vel in ſecundo

do

Digitized by Google

do modo dicendi per ſe, & ſermo erit de omni actù vitali, non ſolùm vitæ intellectiuæ, & volitiuæ, ſed etiam ſenſitiuæ, & vegetatiuæ; nam iam ſuprà diximus, quod actus vitalis vitæ vegetatiuæ eſt proprie, & eſſentialiter actus vitalis. Neque obſtat cum dicitur ab auctoribus contrariæ ſententiæ, quod certum eſt, quod Deus poſsit concoquere cibum, concoctum adgenerare viuenti, & conſequenter augère poſſe, & præparare ſemen viuentis ad generandum aliud viuens, vt ſuprà adnotauimus, & ex infrà dicendis clariùs apparebit: actio enim in quantum vitalis formaliter, non poteſt eſſe actio vitalis ſaltem connatutaliter, niſi procedat à viuente, tanquam à principio mouente intrinſeco, id eſt perficiente ſe ipſum.

40 Secunda concluſio in ordine. Nulla ratio eſt ex ijs omnibus, quas legi vſquè adhùc apud Scholaſticos, quæ conuincat, dari actus vitales, qui eſſentialiter exigant fieri à principio vitæ, & eſſentialiter in eodem recipi. Vel (& in idem redit) non eſt vſque modo aſſignata ratio à Scholaſticis, quæ conuincat, non poſſe actum vitalem recipi in principio viuente, niſi ab eodem procedat, tanquam principio mouente intrinſeco. In hac concluſione quamquam ſint grauiſsimi Auctores, & inter cęteros Scotus, qui abſolutè contendant, actum vitalem creatum, ſaltem de facto, poſſe dependère à viuente in fieri, & recipi in eo formaliter; tamèn fateor ſolùm, quod non video, quænam ratio ex ijs omnibus, quæ vſquè modò adductæ ſunt à Scholaſticis, conuincat, actum vitalem eſſentialiter non poſſe perficere principium viuens, niſi ab eodem procedat, vt à principio intrinſeco mouente. Concluſio vtique controuerſa eſt; argumenta autem, quibus Auctores oppoſitæ ſententiæ contrarium probant, alia ſunt ex parte cognitionis, & alia ex parte voluntatis:

41 Duo autem ſunt, quæ me mouent ad hoc dicendum; Primum eſt, quoniam omnis ratio, quæ adducitur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ ſufficienter ſoluitur, vel ex eo principio, quod eſſentia actus vitalis ſaluatur in hoc conceptu quidditatiuo adequatè, quod eſt actus naturaliter dependens in fieri à principio viuente, vt mouente intrinſeco in ſuo loco naturali exiſtente: vel ex eo principio, quia ad perficiendum principium viuens formaliter, ſatis quidem eſt proportio eſſentialis potentiæ, & actus.

42 Secundum principium, quod me monet eſt; quoniam omnis ratio, quæ hucvſque adducitur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, eſt manifeſta petitio principij: vtrumque oſtendam ſolutione omnium in oppoſitum adductorum.

43 Suarez in 1. par. S. Thom. lib. 2. cap. 11. à n. 5. probans oppoſitum, ita diſcurrit. De ratione actus vitalis eſt, vt effectiuè procedat à principio intrinſeco vitali; hoc autem habet fundamentum in propria ratione vitæ; nam in hoc primo, viuens à non viuente diſtinguitur, quod viuens habet in ſe proprium, & intrinſecum principium actus, quo viuit in actu ſecundo. Et nu. 7. valdè probabile, inquit, eſt, nec de potentia abſoluta, actum vitalem poſſe eſſe, & nō à principio vitæ, altero ex his modis; vel quia natura ſua actus vitalis talis eſt, vt eſſentialiter ſine actione ſuperaddita, ſit huius potentiæ; vel quia (quod tenet probabiliùs) etiam ſi dependentia ab actu vitali diſtinguatur; tamen actus vitalis natura ſua hanc dependentiam poſtulat. Hoc loco pro maiori explicatione, Suarez ſe ipſum citat diſp. 48. ſuæ metaph. ſect. 2. à n. 9. quo loco, quamquam vberius loquatur; vis tamen rationis eſt expoſita.

44 Docta quidem explicatio eſt, ſed niſi fallor, affert Suarez in confirmatione, illud idem de quo eſt controuerſia; an ſcilicèt actus vitalis ſit huiuſmodi ex natura ſua.

45 Dicet fortè Suarez, ex ipſo naturæ lumine, per hoc diſtinguitur actus vitæ ab actù non vitali.

46 Sed hæc reſponſio, primò, eodem vitio laborat, nimirum, an hoc notum ſit lumine naturæ; nam reſponderi ſtatim poterit, eſſe notum lumine naturæ, actum vitæ diſtingui ab actù non vitali in hoc; quoniam actus vitalis petit connaturaliter fieri à viuente exiſtente in ſuo loco naturali, tanquam à principio intrinſeco mouente, ſcilicèt ad perficiendum ſe ipſum. Secundò, hæc reſponſio non conuincit Aduerſarios; nam Auctores contrarij admittunt hoc lumen, ſed in bono ſenſu, nimirùm; quia actus vitalis eſt ad perficiendum tantum ſuum principium vitalè connaturalitèr, non autem eſſentialitèr; at potentia vitalis poteſt perfici formaliter ſine efficiētia actus vitalis à potentia vitali; nam ſatis eſt proportio formalis eſſentialis in ratione potentiæ, & actus. Neque valet ſi dicatur, quod proportio eſſentialis non eſt inter actum formalem, & potentiam vitalem, niſi actus vitalis in fieri dependeat à potentia vitali; nam ſtatim dicet Aduerſarius,

Digitized by Google

quod ſatis eſt dependentia aptitudinalis connaturalis actus vitalis à ſuo principio vitali; quia ſcilicèt actus vitalis ex natura ſua exigitiuus eſt, paſſiuè, & effectiuè; pendère ab eodem principio vitali.

47 Quod ſi vrgeat Suarez, hanc dependentiam dici in actù vitali, eſſe in actù ſecundo, nō in actù primo, nō ſicut dependentia accidentis à ſubiecto; quoniam accidens non eſt vitale, ac proindè dependet à ſubiecto in actù primo naturaliter, non in actù ſecundo, ideſt natura ſua eſt aptum dependère, non actù dependet.

48 Reſpōdent ſtatim Aduerſarij, hanc eſſe ſuppoſitionem eius, quod controuertitur; nam Aduerſarij dicunt, actum vitalem eſſe natura ſua aptitudine dependentem, non in actù ſecundo, paſſiuè, & effectiuè ab eodem principio vitali.

49 Dicet Suarez, non poſſe intelligi, quod aliquis actù cognoſcat, quin eo actu gerat ſe vt viuens; hoc autem neceſſariò importat actiuitatem intellectus in cognitionem actualem.

50 Reſpondent primò ſtatim Aduerſarij, poſſe intelligi, quod aliquis actù cognoſcat per cognitionem ſolam informantem, quod ſic probare poſſunt: Cognitio v.g. producta à Deo, qua cognoſcitur albū, eſt formalis repræſentatio albi in actù ſecūdo; ergò ſi hæc cognitio informet potentiā intellectiuam, faciet formaliter intellectum cognoſcentem, album; quia in eis eſt formalis proportio potentiæ, & actus; hoc verò importat, cognoſcens actù, gerere ſe vt viuens.

51 Secundò reſpondent, quod gerere ſe vt viuens, contingit dupliciter; vel formaliter, & connaturaliter ſimùl; vel formaliter tantùm, vtique gerere ſe, vt viuens primo modo dicit vtrumque, & cognitionem dependere vitaliter à viuente, & cognitionem informare vitalem potentiam cognoſcentem; at hic loquimur ſolùm, an intellectus poſſit informari ab intellectione, abſque eo, quod intellectio dependeat ab eadem potentia intellectiua, quam informat; & reſpondent negatiuè Aduerſarij, nos autem reſpondemus affirmatiuè, & cum ratione; quia ad hoc vt intellectus ſit formaliter actù cognoſcens, ſatis eſt proportio potentiæ, & actus; cæterum aſſumere contrarium, eſt manifeſta petitio principij.

52 Dicet Suarez, Cognoſcere, eſt dicere intellectuale, ideſt, locutio intellectualis, qua intellectus loquitur intra ſe de re intellecta; at dicere importat actiuitatem intellectus in locutionem actualem; ergo, &c.

53 Reſpondent aliqui primò negando maiorem, de cognoſcere in communi; non enim omne cognoſcere, eſt dicere intellectuale: nam duplex eſt cognoſcere, aliud eſt productiuum verbi, & aliud eſt cognoſcere purè intuitiuum, quod euidēter etiam habet locum in diuinis; nam in diuinis ſolùm intelligere notionale Patris, eſt dicere, ex eo fundamentaliter, quia ſolùm notionale Patris eſt productiuum Verbi; intelligere verò notionale, quo Verbum, Patrem intelligit, eſt quidem intelligere, ſed non eſt dicere; hoc ipſum etiam reperitur in creatis, in quibus datur intelligere, quod non eſt dicere, vt eſt intelligere, quo intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intuetur Deum in ſe, & datur intelligere, quod eſt dicere intellectuale, & hoc eſt intelligere, quo intellectus creatus, vel cognoſcit Deum ex creaturis, vel cognoſcit aliam creaturam, vt latè explicauimus tomo 1. q. 6. Hac poſita diſtinctione, concedunt, quod intelligere, quod eſt dicere intellectuale dicit dependentiam in fieri ab intellectu, intelligere verò, quod eſt purum intelligere, dicit ſolùm, intellectum informari ab intellectione actuali.

54 Sed hæc reſponſio, vt video, non eſt ad rem; nam controuerſia in ſubiecta materia non eſt, an omnis cognitio ſit productiua Verbi, ſiuè ſpeciei expreſſæ; ſed pōdus difficultatis flectitur in hoc, an cognitio, ſiuè ea ſit productio vitalis, ſiuè non productio, ſit eſſentialiter dependens in fieri ab intellectu, quem informat, & perficit, ad quod parùm refert, an intellectio ſit productiua, an non productiua.

55 Reſpondeo ſecundò, nego maiorē in ſenſu Aduerſariorum, ſcilicet quod cognoſcere, eſt dicere intellectuale; quia ſignificat actiuitatem potentiæ cognitiuæ in actualem cognitionem: nam cognoſcere in intellectu, ſolùm ſignificat, intellectum eſſe cognoſcentem per cognitionem illum informantem; aſſumere autem contrarium, eſt manifeſta petitio principij.

56 Reſpōdeo tertiò, diſtinguo maiorē; cognoſcere eſt aliquod dicere intellectuale, quia connaturaliter importat actiuitatem potentiæ intellectiuæ in actualem cognitionem, & concedo; eſt quoddam dicere intellectuale, quia importat cognitionem, ſiuè intellectionem dependère in produci à potentia intellectiua, & nego maiorem; & contrarium aſſumere, eſt manifeſta petitio principij, vel quia de hoc eſt quæſtio, vel

quia

quia intelligere formaliter ſignificat, intellectum formaliter cognoſcere per cognitionem; at ad hoc ſatis eſt proportio formalis eſſentialis potentiæ,& actus, quæ reperitur etiam ſi actus ſecundus cognitionis non ſit elicitus à potentia vitali cognitiua.

57 Huic reſponſioni neque quieſcit Suarez, aut aliquis pro eo; nam dicet, quod hæc dependentia cognitionis à potẽtia viuente intellectuali, ſaltem habet locũ in actũ iudicij,quo intellectus iudicat de re apprehenſa, quod ſic probabit, quia inintelligibile eſt, quod intellectus iudicet aliquid,& non efficiat iudicium.

58 Sed hæc inſtantia eàdem reſponſione ſoluitur, quod iudicare, eſt habere formaliter cognitionem iudicatiuam, hoc autem ſaluatur formaliter per informationem,& contrarium aſſumere,eſt manifeſta petitio principii, quia de hoc eſt quæſtio. Prętereà ad hoc ſatis eſt proportio formalis eſſentialis potentiæ, & actus.

59 Dicet idem Suarez, inintelligibile eſt,quod intelligere præſcindat à potentia cognitiua actù attendente;attendere verò, ſinè vllo dubio,efficientiam dicit.

60 Hæc inſtantia magnifit à pleriſq; Scholaſticis,& pręcipuè à Vaſquez,ſed ijſdẽ principijs facilè ſoluitur.

61 Reſpondeo ergò, quod attendere formaliter, eſt cognoſcere formaliter; at hoc ſaluatur ſolùm per cognitionem formaliter informantem; id quod ſatis eſt proportio formalis ſubiecti informabilis, & actus informatiui: Cæterum ponere in hoc actiuitatẽ potentię cognitiuæ in actualem cognitionem, eſt manifeſta petitio principij.

62 Quoniam verò hæc aduertentia potiſſima ratio fuit,cur ab Authoribus cõtrarijs noſtræ concluſioni, aſſeratur, quod actus vitalis neceſſariò effici debet à potentia viuente intellectiua, paulò latiùs res hæc explicãda eſt diſtinctione;dupliciter.n. poſſumus explicare intellectum, cum actù intelligit, attendere, vel intendere in rem intellectam, vno modo in ſenſu compoſito, ſignificando,intellectum intelligentem actu eſſe principium productiuum productionis,& ita ſinè dubio implicat contradictionẽ,intellectum intelligere formaliter,& intellectionem non eſſe ab intellectu, nam eſſet effectus formalis primarius ſinè ſua cauſa;ſicut de facto etiam in agentibus nõ vitalibus in actù ſecundo, & in ſenſu compoſito implicat in adiecto,v.g. calorẽ producere calefactionem,& calefactionem nõ eſſe à calore. Secundò ſumi poteſt in ſenſu diuiſo,vel etiam in ſolo ſenſu formali, inſpiciendo, ſcilicet,intellectum, qui formaliter fieri poteſt intelligens per intellectionem,& in hoc ſenſu,non ita facilè apparet, quid intellectio habeat, vndè eſſentialiter ſit actualis effectus potentiæ intellectiuæ, tũ quia quidquid reſpondebit, erit manifeſta petitio principii,aſſumendo quod eſt in cõtrouerſia; tùm etiam, quia ſemper in prõptù erit reſponſio, quod actus vitalis connaturaliter tantùm exigit dependere in produci, non eſſentialiter à potentia vitali, in qua formaliter recipitur; quarè intelligere, non eſt aliud, quàm potentiam intellectiuam eſſe actù intelligentem.

63 Quod ſi primò dicat Suarez, aut Vaſquez. Actus vitalis contradiſtinguitur ab actu non vitali agentis (datur enim in quolibet agente operatio actio, & operatio paſſio, ſiuè actio agens, & actio acta) ſed hæc contradiſtinctio non poteſt eſſe niſi per hoc,quod actio agens non vitalis, nõ petit eſſentialiter produci ab agẽte, in quo eſt;actio verò vitalis eſſentialiter petit eſſe ab agente in quo recipitur; ergo actio vitalis eſſentialiter petit fieri ab agente, in quo recipitur, & non pręcisè connaturaliter. Maior certa eſt; quia actus, ſiuè operatio diuiditur in operationem vitalem, & in operationem non vitalem;omnis autem diuiſio eſt per differentias diſtinguentes: Minor verò principalis argumenti probatur, nam contradiſtinctio membrorum diuidentium, commune, aut genericum, aut ſpecificum, eſt per differentias oppoſitas; ſed dependère ab agente, non eſſentialiter, ſed tantum connaturaliter, & dependère ab agente eſſentialiter,ſunt differentię oppoſitæ.

64 Qui contendunt actionem agentẽ non eſſe in agente, ſed in paſſo, vel ex eo fundamentaliter,quia actio agens in quantùm huiuſmodi, eſt ab agente, & non in agente; vel ex eo, quia actio, & paſſio,ſiuè actio agens, & actio acta, ſunt vna realiter operatio,quę dicitur actio in quantum eſt ab agente; dicitur verò actio paſſio, ſiuè acta,in quantum recipitur in paſſo; facilè ſe expediunt ab hac inſtantia;nam ſatisfaciũt petioni quærentis, quomodo actus vitalis ab actu non vitali diſtinguatur, dicentes, quod actus vitalis, ex eo quod vitalis,exigit fieri à potentia viuente cõnaturaliter,actus verò non vitalis hanc exigentiam non habet.

65 Sed hæc reſponſio non adęquat intellectum, niſi aliud addatur; quoniam vt ſupra diximus, actus vitalis non ſolum exi-

Digitized by Google

exigit connaturaliter produci à potentia viuente, ſed prætereà exigit connaturaliter recipi in eàdem potentia viuente, à qua emànat, actus verò nō vitalis, ſolùm exigit fieri ab agente, ſiuè illud ſit viuens, ſiuè non viuens, & ratio huius eſt; quoniam actus vitalis, vt ſuprà diximus, connaturaliter exigit eſſe à principio viuente, vt mouente intrinſeco, ideſt, vt mouente, & perficiente ſeipſum; actus verò non vitalis petit eſſe à principio, ſiuè viuente, ſiuè non viuente, vt mouente extrinſeco, ſcilicèt vt mouente, ſiuè perficiente aliud extra ſe, ac proindè agens, vt viuens, eſt agens immanens, agens verò non vt viuens, eſt agens, ſiuè mouens extrinſecum, ſiuè tranſiens.

66 Quoniam verò, vt ſæpè repetiuimus in primo tomo, omnis operatio agens, ſiuè omnis operatio actio, eſt in agente, & non in paſſo formaliter; ad iſtantiam reſpōdemus, actum vitalem diſtingui ab actù non vitali per hoc formaliter, quia actus vitalis connaturaliter exigit fieri à principio viuente, vt mouente intrinſeco, ideſt, vt à mouente, & perficiēte ſe ipſum, actus verò non vitalis, connaturaliter exigit fieri ab agente, vt à mouente extrinſeco, ſcilicèt, vt mouente, & perficiente aliud extra ſe.

67 Neque obſtat ſi dicas, data opinione, quod actio agens ſit in agente, & non in paſſo, allata reſponſio non adequat; & ratio in promptù eſt; quoniam actio agens, ſi ponatur formaliter, & ſubiectiuè in agente, perficit agens, non patiens extrinſecum.

68 Non inquam obſtat, ſi hoc dicas; nam actio tranſiens agens, alio modo perficit principium vndè fluit, à modo, quo perficit actus vitalis principium, vndè fluit. Actio tranſiens, ſiuè non vitalis eſt in agente formaliter ad mouendum, & perficiendum extrinſecum patiens in genere cauſæ efficientis; actus verò vitalis recipitur in agente ad perficiendum ipſummet agens adequatè. Hac poſita diſtinctione, facilè intelligitur quid ſit, potentiam intellectiuā attendere ad obiectum cum intelligit, & vt loquuntur aliqui Theologi, quid ſit potentiam intellectiuam habere conatum, & efficacitatem in intellectionem,

69 Quandoquidem iſtæ locutiones connaturaliter intellectæ, ſignificant actiuitatem potentiæ cognitiuæ in cognitionem, quia actus vitalis, talis naturæ eſt, vt connaturaliter exigat fieri à potentia vitali, & in eàdem recipi formaliter.

70 Cæterum, ſi loquamur abſolùtè, præſcindendo à modo naturali eſſendi, & operandi, omnes propoſitiones, & locutiones, quæ denotare videntur efficacitatem potentiæ vitalis in ſuum actum vitalem, explicandæ ſunt per informationem, non per emanationem à principio vitali; quod ſi aduertatur, ferè omnia argumenta, non inutilem ſolutionem admittunt, v.g. ſiſtendo in exemplis aductis, intellectus Petri intelligit Angelum, intellectus Petri attendit ad Angelum, conatur intelligere Angelú, & ſimilia. Hoc attendere, ſiuè conari, cōnaturaliter importat quidem actiuitatem intellectus ad actum intelligendi, vt ſuprà diximus; verùm eſſentialiter loquendo, nō aliud importat, niſi intellectum potentem intelligere, fieri formaliter intelligentem per intellectionem, & hoc non aliud importat, niſi intellectum informari ab intellectione. Pariter ſoluendæ ſunt inſtantiæ ſupra allatæ, nimirùm intellectus cognoſcens iudicat, &c. ſi propoſitio intelligatur connaturaliter, ſignificat intellectum cognoſcentem, habere actiuitatem in cognitionem; verùm ſi intelligatur propoſitio eſſentialiter, intellectum iudicare, non aliud importat, niſi intellectum habere in ſe formaliter cognitionem iudicatiuam; intellectum attendere, vel habere conatum ad rē cognitam, in ſensù eſſentiali, ſignificat ſolū intellectum habere in ſe formaliter cognitionem, per quam intendit, & conatur ad rem intellectam. Pariter intellectum dicere, in ſenſu eſſentiali importat, intellectum habere in ſe cognitionem, per quam in ſe producit verbum; nam in hac explicatione nulla ſignificatur actiuitas potentiæ in cognitionem, ſed ſolùm ſignificatur, quod intellectus habeat in ſe formaliter cognitionem, per quam formaliter producit verbum.

71 Dicent fortè Aduerſarii, quod ex hac doctrina ſequitur, actum vitalem poſſe produci a Deo, tàm in principio viuente, quàm in principio non viuente, ſed vtrumque horum eſt abſurdum, ergo id vnde ſequitur. Maior eſt certa; nam ratio cur actus vitalis ab aliquibus ponitur improducibilis à Deo ſolo, eſt, quia actus vitalis abſolutè, ſiuè eſſentialiter petit produci à ſuo principio vitali. Hac ipſa ratione proprietas quartò modo, non eſt producibilis à ſolo Deo, quia dicit dependentiam eſſentialem à principio ſui ſubiecti in ſecūdò modo dicendi per ſe, v.g. riſibilitas non eſt producibilis à ſolo Deo, quia eſt per ſe in ſecūdò modo à principiis naturę humanæ, ſed actus vitalis non ponitur depēdère eſſentialiter à ſuo principio vitali, ſed ſolū connaturaliter; ergo eſt producibilis à ſolo

Deo

Deo in quouis ſubiecto, ſiuè viuente, ſiuè non viuente:conſimili ratione,albedo v. g. poteſt à ſolo Deo produci,tùm in homine, tùm in lapide; quod vtrumque prædictorū ſit abſurdum,probatur primum, nimirum, eſſe abſurdum,produci à Deo cognitionē albi in intellectu Petri,nam hoc poſito, ſequitur intellectum Petri, poſſe cognoſcere per cognitionem productam à ſolo Deo, ſed hoc non ſolùm eſt abſurdum,ſed etiam impoſſibile:nàm cognitio eſt eſſe potentię cognitiuæ in genere agentis intrinſeci, ſed implicat eſſe vnius formæ,fieri,eſſe alterius formæ in creatis; quia eſſe in creatis eſt limitatum intrinſecè ad genus, ſpeciem, & indiuiduum; at ex hoc capite implicat eſſe vnius formę,ſiuè potentiæ,fieri,eſſe formaliter alterius formæ,ſiuè potētiæ;eſſet enim intrinſecè limitatum, & non limitatum ad genus,ſpeciem, & indiuiduum; ſolùm hoc competit eſſe Dei, quod potuit fieri eſſe naturæ humanæ in Chriſto Domino, vt latè oſtendimus cum S. Thoma tomo 1. q.5.ex eo fundamentaliter, quia eſt eſſe infinitum. Secundum abſurdum pariter probatur; quia non viuens, eſt ſubiectum improportionatum actui vitali, at ad ſubiectandū actū,requiritur proportio formalis.

72 Hæc iſtantia variè ſoluitur à Scholaſticis. Maior in 4.diſt.11.q.1. in reſponſione ad quintum argumētum, & diſtinct. 49.q.1.in fine. Ferrarienſis in lib. 3. contra Gentiles, cap.54. in ſolut.ad 4. Capreolus in 4.diſtin.49.q.4. ad primum Scoti cōtra ſecundam concluſionem, & alij diſtinguūt de intellectione, quod ſcilicèt intellectio, vel accipitur in ratione qualitatis, vel entitatis;vel accipitur in ratione operationis vitalis;quamquam,inquiunt, intellectio in ratione qualitatis, ſiuè entitatis, poteſt produci à ſolo Deo; tamen in ratione operationis vitalis implicat, quod ab alio principio procedat, quam à potentia intellectiua; nam intellectio quatenus eſt actus vitalis,dicit intrinſecum ordinem ad ſuum principium vitale: Hac autem diſtinctione poſita, inquiunt non ſequuntur prædicta duo abſurda; non quidem ſequitur primum, quod intellectus poteſt formaliter fieri intelligens per intellectionem à ſolo Deo productam; nam intellectio à ſolo Deo producta, non habet hunc intrinſecum ordinem ad intellectum,v.g.Petri,nā licet eadem intellectio, quæ producitur ab intellectu Petri ſimùl cum Deo, poſſit eſſe eadem numero; tamen non eſt eadem numero formaliter, ſed tantùm materialiter, ſicut eadem forma eſt, quę creatur à Deo,& quæ producitur ab agente creato, & non eadem formaliter; at ad conferendum effectum formalem, requiritur proportio formalis inter ſubiectū, & formam, & ob eandem rationem, neque ſequitur ſecundum abſurdum.

73 Alii ſecundò aſſerunt,intellectionē poſſe poni in lapide, ſed non in intellectu, à quo non fuit efficienter, efficientia immanente;& huius opinionis reddunt hanc rationē reſpectu lapidis; quia ex hoc nulla ſequitur contradictio; nàm lapis non informaretur ab intellectione; vndè lapis formaliter non intelligeret; non informaretur, quia informatiuum debet eſſe proportionatum informabili; at lapis non eſt proportionatum informabile ab intellectione; ſi verò intellectio poneretur in intellectu à quo non proceſſit effectiuè, ſequeretur contradictio; nam intelligeret, & non intelligeret formaliter: intelligeret quidem quia haberet informatiuè intellectionem formaliter;non intelligeret, quia intelligere, efficacitatem, & effectiuum influxum importat. Ita recentiores communiter reſpondent.

74 Sed niſi fallor, hæc ſententia in ſe ipſa contradictionem admittit; nam ſi in hac ſententia intelligere,eſt efficere,& recipere intellectionem; ſi intellectio ſolùm paſſiuè ſit in intellectu, hic intellectus non intelliget, quia intellectio, iuxta eorum opinionem, comparatur ad informabile actiuum, & paſſiuum: verùm ſi intellectio produceretur à ſolo Deo, haberet tantùm proportionem ad intellectum, vt principiū actiuum,non paſſiuum:

75 Reſpondeo equidem primò, concedo data opinione aſſerentium, actum vitalem connaturaliter tantùm dependere à ſuo principio vitali, poſſe intellectionem produci à ſolo Deo, eamquè poni in lapide; ſed hoc poſito, lapis non intelliget formaliter, ſed erit ſolùm habens intellectionem, ſed quia intellectus non informabitur ab intellectione, non quidem ex defectu formæ,ſed quia ſubiectum improportionatum eſt, ad eum modum, quo docēt Thomiſtæ, quantitatem recipi in toto homine;extendi tamen ſolùm materiam, non animam rationalem; quia hæc eſt ſubiectū improportionatum: ad eum etiam modū, quo Angelus non extenderetur à quantitate,ſi illam in ſua entitate indiuiſibili haberet, non quidem informatiuè, ſed ſubſtentatiuè; Ad eum paritèr modum, quo Anima rationalis habet indiuiſibilem vnionem ad corpus extenſum; ipſa tamen for-

Digitized by Google

formaliter nō diuiditur, neque extenditur; ſicut etiā Angelus in cōmuniori opinione his tēporibus, habet præſentiā diuiſibilem reſpectu loci extēſi, & diuiſibilis; entitas tamen Angeli indiuiſibilis formaliter non extenditur, & loquēdo de motū diuiſibili, corpus recipit motum diuiſibilem, & ſucceſſiuum; ipſum tamen corpus non fit ſucceſſiuum.

76 Quantum verò ad aliud punctum, an intellectio, ſiuè cognitio, quæ producitur ab vno intellectu ſimulcum prima cauſa, ſi producatur à ſolo Deo, poſſit conſtituere intellectum creatum formaliter intelligentem, ſuppoſita opinione, quod actus vitalis petat connaturaliter, non eſſentialiter fieri à potentia vitali, & in eàdem recipi.

77 Reſpondeo quantum ad præſens conducit, quod aliud eſt inquirere, an eſſe vnius formæ, ſeù vnius naturæ creatæ, poſſit fieri formalitèr eſſe alterius naturæ, ſeù formæ creatæ; & aliud eſt inquirere, an eſſe, quod fluit ab vna forma in creatis, poſſit in ea produci à ſolo Deo. Vt latè oſtendimus tomo 1. qu. 5. implicat, eſſe vnius formæ, ſiuè vnius naturæ creatæ, fieri formaliter eſſe alterius formę, ſeù naturę creatæ; ſicut vna perſonalitas creata omninò non poteſt fieri perſonalitas alterius naturę creatæ, ſed hoc eſt proprium ſolius ſubſiſtentię Dei propter eius infinitatem formalem. Pari adhùc ratione intellectio, qua vnus intellectus *formaliter intelligit* ſuum obiectum, non poteſt eſſe cognitio formaliter alterius intellectus; quandoquidem ad hoc requiritur infinitas formalis in cognitione, quæ omninò contradicit cognitioni creatæ: & fundamentum eſt, quia intelligere, eſt eſſe intellectus in genere intelligibilis; ſicut eſſe in genere entis, eſt eſſe naturæ in genere entis naturalis. Ceterum nullam video implicantiam, eſſe, quod cauſatur ab vna forma, cum concurſu primę cauſæ, poſſe cauſari à ſola prima cauſa in eàdem forma, ſeù natura; etenim, eſſe, conuenit formæ per ſe; ſed perſeitate phyſica, non perſeitate metaphyſica, ac proindè, eſſe, eſt realiter ſeparabile à forma, & adhùc eſt producibile ab eàdem forma; cuius eſt eſſe: idem autem dicendum eſt de cognitione, quam intellectus, v. g. Petri, vt motus à prima cauſa producit in ſe, v. g. de natura equina, in opinione aſſerentium cognitionem, & omnem alium actum vitalem connaturaliter, non eſſentialiter produci à potentia vitali, & in eàdem recipi; vndè intellectio creata producta à ſolo Deo in intellectū creato, poteſt conſtituere intellectum creatum actu intelligentem, ſine vlla dependentia in fieri à ſuo principio vitali.

78 Inſtabunt fortè vltimò Aduerſarij; ſi intelligere formaliter ſaluaretur per ſolam informationem intellectionis, non diſtingueretur informatio formę non viuentis ab informatione formæ viuentis; nam ſicut calor, v. g. informat lignum præbendo ſe ipſum ligno; ità intellectio informabit potentiam intellectiuam, præbendo ſe ipſam formaliter potentiæ.

79 Hoc argumentum etiam magnifit; ſed ſoluitur non difficilè ex diſtinctione ſuprà expoſita; nàm intellectio eſt forma, quæ exigit natura ſua connaturaliter effici à potentia, quam informat; forma verò non vitalis non habet hanc dependentiam in fieri.

80 Hęc ſunt argumenta ſumpta ex actû cognitionis; ſunt, & alia ex parte voluntatis quæ fortè ſunt maioris efficacitatis.

81 Ex hac doctrina, inquiunt Aduerſarij, ſequitur, quod voluntas vellet formaliter aliquod bonum, etiam ſi volitionem, ipſa non produceret; hoc autem eſt abſurdum, & probatur; nàm velle aliquid, eſt efficere actum volendi aliquid.

82 Hoc argumentum, ſicut, & ſequens ab eàdem voluntate petitum, putāt Aduerſarij, eſſe demonſtratiuum, ſed eadē diſtinctione facillimè ſoluitur.

83 Reſpondeo enim concedo ſequelam, ſed nego minorem; nam velle formaliter, eſt habere volitionem formaliter in ſe; hoc autē ſaluatur per ſolā volitionē productā à Deo in volūtate, & quidquid ſuperadditur, petitio principij eſt. Et probatur; nā ad recipiēdū effectū formalē volitionis ſatis eſt, vt volitio recipiatur in potētia volitiua, ſicut ad recipiēdū effectum formalem albedinis, ſatis eſt, vt albedo recipiatur in ſubiecto albificabili, ergo quidquid ſuperadditur, petitio principij eſt; & philoſophandum hic eſt, ſicut philoſophati ſumus de cognitione: ſi enim volitio, v. g. eſt eſſentialiter alicuius obiecti boni, ergo voluntas informata ab hac cauſa formali, denominabitur, velle, ſiuè volens per effectum formalem volitionis, ſi ſcilicèt informat principium volitiuum volitio.

84 Contra hanc reſponſionem eſt difficilis inſtantia, & replica. Voluntas creata, ſi vellet formaliter per volitionem ſolùm informantem, non eſſet potentia libera in hoc actu volendi, quod eſt contra Conc. Trid. ſeſſ. 6. can. 4. vbi dicitur, quod liberum arbitrium actiue concurrit, & rationabiliter hoc dicitur; nam libertas ſita eſt in poſſe facere

cere

cere, & in poſſe non facere; hæc autem poteſtas dicit influxum in liberam operationem; quod ſi ſolùm voluntas reciperet volitionem, non erit libertas in hac voluntate. Et confirmatur; nam velle liberum procedit à principio intrinſeco moto ex cognitione boni, in hoc autem includitur actiuitas voluntatis, vt motæ ab intellectu ad actum volendi.

85 Reſpondeo, quidquid ſit, an libertas ſaluari poſſit metaphyſicè in paſſione, de qua diſputant Theologi prima ſecundę, & nos diſputabimus ſuo loco, concedendo, rationem liberi ſitam eſſe in hoc, quia voluntas poteſt facere, vel non facere; indè tamen non ſequitur, non poſſe voluntatem velle, ſi ſolùm informetur volitione, quam ipſa non efficit. Et

86 Ratio eſt; quia aliud eſt voluntatē velle, & aliud eſt voluntatem liberè velle. Voluntatem velle, ſaluatur per receptionem cauſæ formalis in potentia volitiua, ſcilicet per velle informans voluntatem. Liberè verò velle addit ſupra velle dependentiam intrinſecam in fieri à potentia volitiua, nàm actus liber eſt, ex eo, quia ſta eſt à voluntate poſitis omnibus præreſquiſitis, vt potuerit non eſſe. Hæc diſtintio noua non eſt; nàm etiam de facto, quando voluntas ſemper efficit ſuos actus, poteſt eſſe actus volendi, ſine libertate volendi, tunc ſcilicet, quando, vt docet S. Thomas, voluntas operatur, vt natura, id eſt, ſecundum explicationem Caetani, quando operatur voluntas ſecundùm inclinationem in ſuum bonum, vt entitas phyſica eſt, ad eum modum, quo graue tendit deorſum per inclinationem fundatam in ſua entitate phyſica. Cum nos dicimus voluntatem creatam poſſe velle per volitionem, eam tantùm informantem, ſcilicet quam non producit, ſed tantum recipit in ſe formaliter, non loquimur de velle libero, ſed de poſſe velle; nàm, vt ſupra diximus ex Trid. ſeſſ.6 can.4. liberum arbitrium actiuè concurrit; vndè dato caſu, quod voluntas recipiat volitionem formaliter ab extrinſeco efficiente, voluntas erit volens formaliter, ſed non liberè volens, & ex conſequenti non operabitur moraliter, nec exercebit actus virtuoſos, id eſt, actus capaces meriti, & demeriti, & loquendo philoſophicè laudis, & vituperij; nā vt loquitur Ariſtoteles in Ethic. non laudamur, nec vituperamur, quandò res contingere aliter non poteſt, tunc.ſ.cum actus ineuitabilis ſit.

87 Aliqui Recentiores, vt ſe expediāt ab hac difficili inſtantia, ex eo, quod ſubſtinēt, voluntatem creatam adhùc liberè velle per volitionem ſolùm informantem, ſicut cauſa efficiens creata per efficientiam in ea productam à cauſa extrinſeca, adhuc dicitur efficiens cauſa; dicunt, quod ad hoc, quod voluntas dicatur liberè velle, ſatis eſt, vt volitio aptitudine ſit à potentia volitiua; nimirùm, vt volitio ſit libera, non requiritur, vt actu procedat a voluntate, ſed ſatis eſt, vt aptitudine à voluntate libera dependeat.

88 Sed hæc reſponſio primò non eſt ad rem; nàm hic loquimur de velle liberè in actù ſecundò; hoc autem requirit, vt ſit actù à libera voluntate, in eo ſensù, quo Trid. loco citato vult, liberum arbitrium actiuè concurrere. Secundò de ratione velle liberè, eſt, vt ita ſit à voluntate, quod in priori potuorit non eſſe. Et hæc eſt diſparitas, inter liberè velle, & actù producere; nàm liberè velle, non poteſt denudari à libera dependentia, à voluntate libera; efficientia verò, cum ſit extrinſeca, poteſt expoliari à dependentia actuali, ab efficientia, qualis eſt cauſa per ſolam actualem informationem efficientiæ. Sunt, & alia argumenta, quę infrà commodiùs ſoluentur.

89 Tertia concluſio. Actus vitalis creatus eſſentialiter dependet in fieri à potentia viuente, vt motiuo intrinſeco, & in eàdem recipitur, ob hanc ſolā rationem; quoniam actus creatus agētis, in quantū agentis, ſiuè actus creatus agēs, ex natura rei pręſcindit à dependentia eſſentiali in fieri, & recipi, & à dependentia connaturali, paritèr in fieri, & recipi à ſuo principio actiuo. In præcedenti concluſione aſſeruimus, actum vitalem in creatis, etiam in generali, non eſſe eſſentialiter dependentem à principio viuente, vt mouente intrinſeco, ob rationes, quæ hucuſq; ſunt aſſignatæ à Scholaſticis, non autem hoc affirmauimus abſolutè; in hac verò concluſione dicimus, actum vitalem in generali eſſentialiter dependere à potentia viuente, vt principio motiuo intrinſeco, idq; ob hanc ſolā rationem, quia actus agētis, in quātū huiuſmodi, pręſcindit à depēdētia eſſētiali; & à depēdētia cōnaturali à cauſa efficiēte. Cōcluſio, etiā apud aſſerentes, omnem actum vitalem natura ſua eſſentialiter depēdere in fieri, & eſſe a ſuo principio vitali, non eſt ſinè controuerſia: nàm ſunt, qui hanc concluſionem probant alijs rationibus; aliqui enim dicunt, quod implicat, actionem vitalem non eſſe à ſua

C po-

Digitized by Google

tentia viuente, ex eo quia actus vitalis eſt modus operandi potentię vitalis in actû ſecundò; at modus implicat eſſe ſine dependentia à ſuo modificato. Alij id probant ex eo fundamentaliter: quia actus vitalis eſt formalis participatio, non ſolùm effectiua ſui creati principij, ſed ex hoc capite implicat, vt actus vitalis ſit etiam à Deo ſine dependentia à principio vitali. Alij deniq; probant hac ratione. Non implicat contradictionem, dependentiam in genere cauſæ efficientis eſſe eſſentialem reſpectu principij effectiui creati: ſed rationabilius nulli generi actionum poteſt competere, quã vitalium: ergo ſtante opinione communi, quod actus vitalis dependet in fieri, & recipi ab eodem principio viuente, ita res de facto ſe habet. Maior, in qua eſt difficultas, probatur: nàm, quod operatio creata eſſentialiter pendeat à principio effectiuo creato, non derogat, quominus illa operatio ſit eſſentialiter creata, & limitata; at hoc ſatis eſt, quod nulla ſit contradictio, ſi ponatur operatio creata eſſentialiter dependens à ſuo principio actiuo creato.

90 Sed nulla ex his rationibus neceſſariò concludit: non quidem prima dicentium, actum vitalem eſſe modum operandi viuentis: nam actus vitalis eſt modus extrinſecus, non intrinſecus viuentis, vt principij mouentis intrinſeci, nimirùm, actus vitalis nõ eſt modus intrà entitatem potentiæ viuentis, ſed extrà entitatem: eſt enim operatio vitalis, eſſe principij vitalis in genere agentis; eſſe autem, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. eſt ens formaliter non modus intrinſecus; diuiditur enim ens creatum formaliter, in potentiam & actum in ratione ſubiecti. Neque ſecunda ratio neceſſariò concludit, quod actus vitalis eſt participatio, non ſolùm effectiua, ſed etiam formalis principij vitalis; nàm hoc eſt prædicatum conueniens adhùc actioni non vitali, v.g calefactio, vt productio caloris, eſt adhùc participatio, non ſolùm effectiua, ſed etiam formalis, caloris, & ſic de cæteris, & tamèn calefactio non dependet eſſentialiter à calore; ſed tantùm connaturaliter. Neque deniq; concludit tertia ratio; tùm quia ſtatim dicet Aduerſarius, maiorem inuoluere contradictionem in adiecto; nàm actio vitalis connaturaliter tantùm dependet à ſuo principio vitali in fieri, & recipi in eodem; àt ſi mutetur hæc dependentia connaturalis in dependẽtiam eſſentialem, non erit amplius eſſentia actus vitalis; quia eſſentiæ rerum ſunt veluti numeri, qui per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitatis, ſpecie eſſentiali variantur: tum quia poteſt adhuc dicere Aduerſarius hanc rationem ſupponere quod eſt in controuerſia.

91 Certè concluſio hæc, valdè controuerſa eſt, & valdè difficilè eſt, vt ſępè repetiuimus de actû vitali, adequatam rationem inuenire, quãquam multi doctiſſimi Scholaſtici de hoc ſcripſerunt, vndè facilè poterunt ſtatim dicere Aduerſarij, rationẽ à nobis ſupra allatam in hac cõcluſione inuoluere petitionem principij; quia ſupponit, dependentiam in fieri, & recipi, eſſe accidentalem actui vitali, ideſt, eſſe extra eſſentiam actus vitalis in generali; ſed hoc eſt in quæſtione. Explicatur ratio Aduerſariorum; nàm differentię diuidentes, commune genus, vel communẽ ſpeciem, ſunt extrà eſſentiam generis, & ſpeciei; ergo ſi actus vitalis ex natura rei eſſet diuiſibilis in actum eſſentialiter dependentem à ſua potentia, & in actum dependentem connaturaliter; iſtæ duæ dependentiæ, eſſent differentiæ accidentales. Præuidens ego hanc obiectionem in ratione ſupra aſſignata, non dixi, quod actus vitalis ex natura rei præſcindit à dependentia eſſentiali, & à dependentia connaturali in fieri, & recipi in eàdem potentia vitali; ſed medius terminus rationis eſt hic.

92 Actus agentis, in quantum agens, præſcindit à dependentia eſſentiali, & à dependentia connaturali in fieri à principio actiuo creato, & in eodẽ recipitur, ſed hoc poſito principio, dantur actus vitales in in hac vniuerſitate creaturarum, qui eſſentialiter depẽdent in fieri à potẽtia viuente, & in eàdẽ recipiũtur; ergo &c. Maior probatur: nàm actus agentis, in quantùm agens formaliter, cõmunis eſt actui agẽtis vitalis, & actui agẽtis nõ vitalis; vterq; enim actus, eſt actus agẽtis in quãtũ agẽs formaliter (loquor hic de actione agente, non de actione acta) ſed actus huiuſmodi præſcindit ex natura rei ab vtràq; depẽdẽtia, & eſſentiali, & connaturali: ergo actus agentis in quantum agens formaliter ex natura rei præſcindit ab vtràq; dependentia, at hoc principio poſito neceſſariò ſequitur, dari in hoc vniuersò actus vitales, qui eſſentialiter dependent à principio vitali in fieri, & recipi. Idque probatur; nam hoc poſito principio, neceſſariò ſequitur dari aliquos actus, qui eſſentialiter petunt fieri à ſuis principijs & in eiſdem recipi: iſtos actus appello actus vitales. Tota vis huius rationis tanquam

quam in prima radice fundatur in illo principio metaphyſico: exiſtente genere præſcindente ex natura rei, datur contrahibilitas per oppoſitas differentias; ſed datur actus agentis in quantùm agens in generali, qui ex natura rei præſcindit à dependētia eſſentiali in fieri à ſuo principio, & in eodem recipi, & à dependentia connaturali conſimili, ergo, &c. Minor probaur, non ſolùm ratione ſupra allata, ſed etiam hac alia ratione; nam eſſentia rei ſecundum ſe, illa tantùm prædicata comprehēdit, quę cadunt in ſua definitione eſſentiali; v. g. eſſentia hominis ſecundum ſe, illa tantùm prædicata in ſe comprehendit, quę cadunt in definitione eſſentiali hominis ſecundùm ſe, vt ſunt Animal rationale; his enim tantùm prædicatis conſtituitur formaliter ipſa humanitas; ſed dependentia eſſentialis in fieri à principio actiuo, & in eodem recipi, & dependētia connaturalis adhùc in fieri, & recipi, non cadunt in definitione eſſentiali actus agentis formaliter; ergo eſſentia actus agentis in quantum agens formaliter non includit in ſe prædictas duas dependentias: ergo actus agentis in quantùm agens ex natura rei præſcindit à prædictis dependentijs.

93 Contra hanc rationem nihil video poſſe obiici habens vim concludendi.

94 Communiter reſponderi ſolet, definitionem eſſentialem eſſe duplicis conditionis, aliam eſſe eſſentialē eſſentiæ ſecundùm ſe, & aliam eſſe definitionem eſſentialem eſſentiæ rei, ſecundùm quod concipitur à noſtro intellectu; ex his definitionibus prima, inquiunt, neceſſariò concludit præciſionem ex natura rei fundamentalem à differentijs diuidentibus; ſecunda autem non item, & huiuſmodi, dicere poſſunt, eſt definitio actus agentis, in quantùm agens formaliter.

95 Sed hæc reſponſio facilè reijcitur primò, quia eſſentia rei poteſt habere triplicem cōſiderationem in communiſſima omnium opinione; poteſt ſcilicet conſiderari ſecundum ſe; vt eſt à parte rei, & vt eſt in noſtro intellectu cognoſcente cognitione abſtractiua, & inadequata. Aſſignent quæſo Aduerſarij, quęnam ſit conſideratio actus agentis in quantùm agens ſecundum ſe, & quænam definitio eſſentialis actus agentis in quantum agens ſecūdum ſe. Omnes quos legi, definiunt actum agentis in quantum agens formaliter, eſſe operationem procedentem ab agente, in quantùm agens; per hoc enim diſtinguitur adequatè ab operatione, quæ eſt paſſio, vel ab operatione, quæ eſt acta formaliter; ſed in hac definitione non ſunt prædictæ duæ dependentiæ; hoc autem ſatis eſt, vt actus agentis in quātum agens ex natura rei fundamentaliter abſtrahat a dependentia eſſentiali à ſuo principio actiuo, & à dependentia connaturali in fieri, & rècipi in eodem principio; ſed dato genere ex natura rei præſcindente in rerum natura, datur de facto contrahibilitas, & diuiſibilitas per oppoſitas differentias, quæ in ſubiecta materia ſunt dependentia eſſentialis, & dependentia connaturalis à principio actiuo in fieri, & recipi in eodem: per dependentiam eſſentialem conſtituitur actus vitalis eſſentialiter, per dependentiam verò connaturalem, tantùm conſtituitur actus agens non vitalis. Ratio huius eſt; quoniam dependētia actus vitalis eſt à principio mouente intrinſeco; dependētia verò actus non vitalis eſt à ſuo actiuo, vt principio mouente extrinſeco; ſemper autem ratio intrinſeca eſt eſſentialis, ratio verò extrinſeca eſt extra eſſētiam. Conſimili ratione à priori demonſtratur in hac vniuerſitate Creaturarum dari Animal rationale, & Animal irrationale, dari ſubſtantiam corporalem, & ſubſtantiam ſpiritualem, &c. nam Animal ſecundum quod Animal, quod ſcilicet datur in hoc vniuerſo de facto, ex natura rei abſtrahit, abſtractione nimirùm fundamentali, à rationali, & irrationali, ens creatum, quod de facto datur, actù diuiditur in ſubſtantiam, & accidens; quia ex natura rei abſtrahit à perſeitate, & ab inaleitate.

96 Dicent fortè primò Aduerſarii, quod hæc ratio oſtendit tantùm eſſe creabilem, ſiuè eſſe poſſibilem actum vitalem, qui exigit eſſentialiter fieri à potentia vitali, & in eàdem recipi; ſed hic controuertitur, an detur de facto in hac vniuerſitate actus vitalis huius naturæ. Aſſumptum probatur; nam prædicta ratio ſolùm oſtendit, actum agentis eſſe diuiſibilem in actum vitalem, qui eſſentialiter exigit dependère in fieri, & recipi in eodem principio viuente; at poſſibilitas rei non oſtendit rei actualem exiſtentiam; & hanc ob cauſam logici dicunt, poſse ſaluari eſſentiam generis in vna ſola ſpecie.

97 Reſpondeo nego maiorem, nàm hic actus agentis in quantum agens formaliter, non ſumitur pro actù agentis formaliter, poſſibilis creari, ſed pro actu agen-

tis formaliter; quod eſt de facto in hoc vniuerſo, hic autem actus de facto debet eſſe diuiſus in actum agentis, qui eſſentialiter dependet in fieri, & recipi ab eodem principio, & huiuſmodi eſt actus vitalis;& in actum agentis, qui connaturaliter tantùm petit fieri, & recipi in eodem principio actiuo; & ratio huius à priori eſt, quia quilibet gradus entis exiſtens actu in hoc vniuerſo debet eſſe completus formaliter, quia hoc vniuerſum perfectum eſt; perfectio autem vniuerſi eſt, ex eò, quia continet omnes gradus formales entis, completos formaliter, ſed complementum gradus generici, eſt per oppoſitas differentias: ergo, &c. Neque obſtat cum dicunt Aduerſarij, poſſe ſaluari eſſentiam generis in vna tantùm ſpecie, nam hoc eſt verùm de potentia Dei non ordinaria, falſum verò de potentia Dei ordinaria, qua creauit hoc vniuerſum.

98 Dicent ſecundò. Dependentia eſſentialis à ſuo principio actiuo, eſt ſolùm dependentia entis creabilis à prima cauſa; ſed hæc eſt incommunicabilis actui agentis reſpectù agentis creati vitalis; ergò &c. Minor eſt euidens; nam ſecus, actus agentis creati, poſſet depēdere à principio creato, vt à prima cauſa, quod eſt omninò impoſſibile. Maior verò probatur; nam dependentia eſſentialis à principio actiuo, eſt dependentia maxima, quia ſcilicet non eſt dabilis alia maior; ſed hæc nō poteſt competere creaturæ, in ea ratione, qua eſt effectus Dei; idq; non quia, generaliter loquendo, non datur in creaturis dependentia eſſentialis ab alijs creaturis, nam de facto totum eſſentialiter dependet à collectiuo ſuarum partium; ſed quia in creatis non eſt dabilis dependentia à cauſa efficiente, quia cauſa efficiens eſt cauſa extrinſeca; dependentia autem eſſentialis debet eſſe à cauſis intrinſecis; ſolus autem Deus eſt cauſa efficiens intrinſeca.

99 Reſpondeo diſtinguo de depēdentia eſſentiali; alia enim eſt per differentiam eſſentialem diuidentem gradum entis creati formaliter,& alia eſt per intrinſecam rationem formalem entis creati in generali, qua ſcilicet eſt eſſentialiter creatura, vt creatura formaliter; hanc ſecundam dependentiam habet creatura ſolùm à prima cauſa. Primam verò dependentiam poteſt habere à cauſa efficiente creata, vt à principio mouente intrinſeco, & huiuſmodi eſt dependentia eſſentialis,quæ diuidens actum agentis formaliter, conſtituit actum vitalem; nam hęc dependentia non abſtrahit creaturam à ratione entis creati, ſicut ſine dubio diſtraheret à creatura rationem entis creati, ſi creatura dependeret eſſentialiter à cauſa creata.

100 Dicent tertiò. Hæc ratio ſupponit actum agentis creati abſtrahere ex natura rei à prędictis dependentijs, nimirùm à dependentia eſſentiali, & connaturali in fieri, & recipi in eodem principio;ſed hoc eſt falſum; ergo id vndè ſequitur: minor probatur, nam actus agentis, eſt modus agentis intrinſecus, nam includit in recto agens: hęc autem eſt quidditas modi agendi intrinſeci;ſed actus agentis, non præſcindit ex natura rei à ſuis taleitatibus, hac ratione ens non præſcindit ex natura rei à ſuis modis; quia in illis includitur intrinſecè, & illos includit intra ſuam entitatem; nam,vt latè demonſtrauimus tomo 1.cum S.Thoma, & Ariſt.extra ens, non eſt niſi, non ens.

101 Reſpondeo nego maiorem; nam actus agentis eſt exiſtentia agentis in genere agentis; exiſtentia autem eſt ens formaliter, vt latè oſtendimus tomo 1.q.5.

102 Cum verò dicitur ab opponente. eſt modus agentis intrinſecus, quia includit in recto agens, v.g. intelligere dicit, intellectum actu intelligere.

103 Reſpondeo cum diſtinctione, quod actus vitalis includit in recto potentiam vitalem præciſè in ratione entis eſſentialis, non autem in ratione entis eſſentialis, & exiſtentialis, & ratio eſt, quia actus vitalis eſt exiſtentia vitalis in ratione potentiæ agentis, potentia autem non identificatur in ratione entis exiſtentialis, at modus intrinſecus inuoluit in recto modificatum, non ſolùm in ratione entis eſſentialis, ſed etiam in ratione entis exiſtentialis; quoniam modus intrinſecus entificatur à modificato, & eſſentialiter, & exiſtentialiter; cuius ratio eſt, quia eſſentia, & exiſtentia ſunt differentiæ entis formaliter, modus autem intrinſecus, formaliter non eſt ens, ſed ſolùm eſt ens intra entitatem modificati; ergo modus intrinſecus formaliter, neque eſt ens eſſentiæ, neque eſt ens exiſtentiæ, quod enim non eſt in genere,neq; eſt in ſpecie illius generis.

104 Dicent quartò. Potentia intellectiua,v.g.eſt eſſentialiter potentia vitalis,& tamen potentia intellectiua creata non exigit eſſentialiter fieri à ſubſtātia intellectuali, & in eàdem recipi; ergo neque actus vitalis, ex eo, quod vitalis,eſſentialiter exigit

fie-

Digitized by Google

fieri à potentia vitali, & in eàdem recipi. Conſequẽtia eſt manifeſta; quoniam actus vitalis ex eo quod vitalis, ponitur à nobis exigitiuus potentiæ vitalis in fieri, & recipi, ſed hoc eſt falſum; nam ſic omnis ratio vitalis eſſet huiuſmodi, quoniam prædicata, quæ conueniunt termino ſuperiori ſecundum ſe, conueniunt cuilibet inferiori, in quo ille terminus ſuperior reperitur formaliter; ſed ratio vitæ in potentia intellectiua, non eſt cauſa, vt potentia intellectiua, petat fieri à principio vitali eſſentialiter, & in eodem recipi; ergò, neque ratio vitæ in actù vitali hoc exigit. Secunda pars antecedentis principalis inſtantiæ probatur; quoniam potentia intellectiua eſt ens completum in genere entis, ſcilicet actù exiſtens diſtinctum realiter à ſubſtantia intellectiua; eſt enim potentia intellectiua in genere accidentis, accidens autem eſt diſtinctum realiter à ſubſtantia, tum quantum ad ſuam eſſentiam, tùm quãtum ad ſuam exiſtentiam; at ex his capitibus non exigit eſſentialiter ſubſtantiam intellectiuam in fieri, & recipi; nam eſt ens actù actualitate exiſtentiæ; hoc autem ens eſt producibile per ſe: habet enim omnia requiſita ad eſſendum terminum productionis.

105 Hoc argumentum commune eſt Scholaſticis quæſt. de diſtinctione Animæ à ſuis potentijs.

106 Reſpondebam autem olim primò huic, concedendo (poſita diſtinctione reali eſſentiæ Animæ à ſuis potentijs), intellectum creatum poſſe produci à ſolo Deo ſine vllo concurſu vitali Animæ, ob rationem datam ab opponente; ſed negabam, poſſe produci à ſolo Deo actum intellectionis, ideſt, ſine vllo concurſu vitali potentiæ intellectiuæ, & aſſignabam hanc diſparitatem: quoniam potentia intellectiua creata, eſt ad complementum productionis, qua producitur ſubſtantia ſpiritualis, quæ quidem productio non eſt productio vitalis, & immanens, ſicut eſt productio actus intelligendi ab intellectu creato; nam perfectio, quæ facit ad debitum complementum producti, communicatur ei à producente formam; hęc autem productio non eſt vitalis; nam productio vitalis, eſt productio immanens; productio verò formæ ſubſtantialis, eſt actio tranſiens, id eſt, in materiam, extrà producens; at productio intellectionis, eſt productio vitalis, quæ implicat eſſe ſine concurſu actiuo immanente potentiæ vitalis, qua ſcilicet viuens perficit ſe ipſum, quatenùs in priori naturæ præexiſtit completum, & in ſuo loco naturali exiſtit. Hæc doctrina eſt S. Thomæ 1. par. q. 18. vbi explicans, cur motus grauium, & leuium tribuitur ab Ariſtotele generanti, dicit, quod ratio huius eſt; quia omnis perfectio debita ad complemẽtum geniti, tribuitur ei à generante; hoc autem non poteſt dici de actù intelligendi, qui eſt actus vitæ, quia hic actus, eſt tanquam à cauſa principali à principio ſubſtantiali, quod non operatur, niſi poſtquam completum eſt in ſuo eſſe naturali, & debito. Cœterum motus grauium, & leuium conueniunt eis extra propria loca naturalia, vt ſuprà diximus.

107 Cum verò dicebatur ab opponente, quod potentia intellectiua, eſt potentia vitalis, ſed hæc non eſt niſi à viuente ſubſtantiali, ſicut intellectio ex eo, quod eſt vita in actù ſecundò, non poteſt eſſe niſi à potentia viuente, vt ſuprà oſtendimus; ergò, non poteſt potentia vitalis produci ſine concurſu viuentis ſubſtantialis, & principalis creati.

108 Reſpondebã diſtinguendo maiorem. Potentia intellectiua, eſt potentia vitalis pertinens ad viuens ſubſtantiale creatum, vt eſt terminus productionis tranſeuntis, & concedo; eſt vita pertinens ad principium vitale poſtquam eſt completum in ſuo eſſe naturali, & in ſuo loco naturali exiſtens, & nego. Et hæc eſt diſparitas, cur potentia intellectiua poſſit à Deo produci ſine vlla dependentia in fieri, & recipi à ſubſtantia viuente; actus verò vitalis non ita; nam potentia vitalis conſequitur ad productionem principij ſubſtantialis vitalis, quæ non exigitur eſſentialiter à potentia vitali; actus verò vitalis ex natura ſua petit eſſe à viuente modo vitali, quia petit eſſe à viuente, vt iam completo in ſuo eſſe naturali.

109 Reſpondebam ſecundò alia diſtinctione, quod vita eſt duplex, alia in actu primò, & alia in actu ſecundò; vita in actu primò, eſt principium operationis vitalis, vita in actu ſecundò, eſt ipſe actus vitalis formaliter, quo viuens in actu primò, fit viuens, ideſt ſe mouens in actu ſecundò. Hac poſita diſtinctione, dicebam, quod cauſa cur actus vitalis eſſentialiter exigit dependere in fieri, & recipi à viuente, non eſt vita, ſeù vitalitas vt ſic, vt rectè probat opponens; nam ſic etiam ſubſtantia viuẽs, non poſſet produci à Deo, ſine dependendentia in fieri, & recipi ab aliquo viuente crea-

crea-

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

Digitized by Google

creato, ſicut ſi calor, vt calor eſſet carnisfactiuus, omnis calor eſſet carnisfactiuus, quod patet eſſe falſum in calore naturali, qui eſt formaliter calor, & tamen non eſt carnisfactiuus; ſed ratio cur actus vitalis, vt vitalis eſſentialiter exigit fieri, & recipi in eodem principio vitali, eſt, quia actus vitalis in actû exercitò, eſt actus ſecundus vitæ in actu primò, vt cauſæ principalis; vel diſparitas eſt, quia actus vitalis eſſentialiter eſt actus viuens, in quãtùm viuens formaliter completũ in ſuo eſſe naturali; hæc autem ratio vitæ, non reperitur in potentia vitali, quia potentia vitalis eſt terminus ſecundarius productionis formæ ſubſtantialis ſpiritualis, ſed eſt propria ratio actus vitalis; ſicut, v.g. calor, in quantum eſt calor ignis, eſt productiuus ignis inſtrumentaliter, & in quantum eſt calor viuentis, eſt productiuus carnis.

110 Nunc verò re maturiùs conſiderata, hæc reſponſio meum non quietat intellectum, & ratio vndè moueor eſt; quoniam in genere viuentis creati, non ſolùm actus vitalis formaliter, ſed etiam potentia vitalis, eſt vita ſecunda: nam, tam actus vitalis, quàm potentia vitalis ſupponunt vitam primam, ſcilicèt, ſubſtantialem creatam; ſed vita ſecunda eſſentialiter exigit fieri à prima vita, & in eàdem recipi; ergò, non ſolùm actus, ideſt, operatio vitalis, ſed etiam operatio vitalis in ſubſtantia creata viuente exigit eſſentialiter eſſe ab ipſa ſubſtantia viuente, & in eàdem recipi. Minor probatur eàdem ratione, qua oſtendimus, dari in creatis actum vitalem, qui eſſentialiter exigit eſſe à ſuo principio viuente proportionato, & in eodem recipi, nempè, quia non ſolùm actus agentis, ſed etiam potentia formalis agentis, abſtrahit à dependentia eſſentiali, & à dependentia connaturali in fieri à ſuo principio proportionato, & in eodem recipi; at hoc ſatis eſt, vt detur potentia (idem dico de operatione potentiæ actiuæ formalis) quæ eſſentialiter dependet in fieri, & recipi à ſuo principio primo, & proportionato, & potentia, quæ connaturaliter tantùm petit eſſe, & recipi in eodem principio primo, & proportionato. Prima potentia, eſt potentia vitalis; quoniam eſt potentia agentis ſe mouentis. Secunda verò, eſt potentia actiua formalis, non vitalis, quia eſt potentia agentis non ſe mouentis, vt ſuprà latè oſtendimus.

111 Neque obſtat cum dicitur ab opponente, quod potentia intellectiua creata, eſt producibilis à ſolo Deo, ſine vlla dependentia à ſubſtantia intellectiua creata, ex eo, quia eſt ens actû in genere entis; hoc autem eſt producibile à ſolo Deo; quia eſt, per ſe producibile ad differẽtiam entis, quod non eſt producibile, niſi cum alio, vt ſunt eſſentia, & exiſtẽtia creaturæ ſeorſim, & conſequenter cum dependentia ab alio; at ſi potentia intellectiua eſſentialiter dependeret in fieri, & eſſe à ſubſtantia intellectiua creata, non eſſet producibilis à ſolo Deo, non inquam hoc obſtat, nam ens actû in genere entis, aliud eſt ſecundum viuens; aliud eſt non ſecundum viuens, ens actû in genere entis, quod non eſt viuens ſecundum, eſt producibile à ſolo Deo; ens verò in actû, quod eſt eſſentialiter ſecundum viuens, nullatenùs eſt producibile à ſolo Deo; nam viuens in actû ſecundo, eſſentialiter dependet a viuente in actû primo; nam, quidquid ſit, de ratione entis in actû, improducibilitas entis viuentis in actû ſecundò, ſine concurſu viuentis principalis non oritur ex eo, quia non eſt ens actû in genere entis, ſed pendet ex vitalitate formali, & ſecunda; cuius ratio eſt ſuprà aſſignata, quia ſcilicèt ſecundum viuens eſſentialiter pendet in fieri, & recipi à principio viuente, quod ſe moueat. Hac ratione etiam ſoluitur argumentum Scotiſtarum, quo probant, omnem actum ſupernaturalem intellectus, & voluntatis produci à ſolo Deo, moti eo fundamento, quia viſio beatifica non eſt minùs ſupernaturalis, quam habitus gratiæ, & charitatis, ſed iſti habitus ſunt à ſolo Deo producti; ergo pariter viſio intuitiua Dei eſt ſolùm à Deo producta in intellectû creato beato. Nam deceptio in hoc argumento eſt, vt notat Salas in 1. 2. S. Thomæ q. 3. diſp. 2. ſect. 4. quia opinantur Scotiſtæ, dependentiam intellectionis naturalis ab intellectû creato in fieri, & recipi, eſſe ex eo, quia intellectio naturalis eſt ordinis inferioris; hæc autem inferioritas aufertur per ſupernaturalitatem; at hoc principium falſum eſt, quia dependentia eſſentialis oritur ex vitalitate actus. Idem proportionaliter dicendum eſt de potentia intellectiua.

112 Fortè inſtabis. Potentia intellectiua creata, eſt cauſa principalis intellectionis, quantum ad eius vitalitatem, ſed ex hoc capite, potentia intellectiua non dependet per ſe in eſse à ſubſtantia intellectiua creata; ergò falſum eſt, potentiam intellectiuam creatam, ex eo, quod eſt ſecundum viuens, eſſentialiter dependère in fie-

Digitized by Google

fieri, & recipi à ſubſtãtia intellectiua creata; nam hęc dependentia impertinenter ſe habet ad potentiam intellectiuam, vt eſt cauſa principalis viſionis, quia cauſa principalis, vt principalis, non dicit ſubordinationem ad aliam cauſam principalem creatam, ſed ſolum ad cauſam primam; & hinc eſt, quod accidens ſi exiſteret ſeparatum à ſuo ſubiecto, adhùc eſſet cauſa principalis alterius accidentis ſimilis ſibi in ſpecie; v.g. ſi calor exiſteret extrà ſubiectũ, adhùc vt cauſa principalis produceret aliũ calorem: idem dicendum eſſe, poteſt quis dicere, de intellectù creato, quod ſi ei neges, intellectum creatum eſſe ſeparabilem à ſubſtantia intellectiua creata, & exiſtentem ſeparatè, poſſe intelligere. Statim contrà arguet Aduerſarius, dicens. Intellectus eſt cauſa principalis intellectionis, quò ad vitalitatem, ſed ad hanc principalitatem materialiter, & impertinenter ſe habet dependentia intellectus à potentia intellectiua creata in eſſe, & operari.

113 Ferrarienſis in lib. 4. contra Gentiles in cap. 65. concedit, poſse ſeparari potentias ab Anima intellectiua, ſeparatione exiſtente in actù in vtroque diuiſo, & ad hoc probandum citat pro ſe S. Thomam pluribus in locis, præſertim verò Capreolum, qui diligentiſsimus notator eſt doctrinæ S. Thomæ.

114 Fundamentum principale Ferrarienſis, quem ſequuntur Bannes, & Sotus. Bannes in p.p.q.71. art.1. & Sotus q. 2. de prop. ad 5. eſt, quia potentiæ Animæ, ſiuè ſubſtantiæ ſpiritualis, ſunt accidentia propria Animæ, aut ſubſtantiæ ſpiritualis, quæ eſt vniuerſalior Anima rationali; ſed accidens proprium de potentia Dei abſoluta, eſt realiter ſeparabile à ſuo ſubiecto; ergo, &c. Minor probatur primò, quia ſubiectũ paſſionis, ſiuè accidentis proprij, eſt prius natura, quam accidens proprium; ſed ex hoc capite accidens proprium, eſt realiter ſeparabile à ſuo ſubiecto; quoniam prius, vt prius, eſt independens à ſuo poſteriori; ex hoc autem capite poteſt ſeparatum à ſuo poſteriori realiter Diuina virtute exiſtere: ſecùs dependèret ſubiectum, & non dependeret à ſua paſsione, ſiuè proprietate. Communis reſponſio ad hoc argumentum, eſt, quod prius alio, eſt duplicis conditionis, ſcilicet prius ſimpliciter, ideſt, in omni genere cauſæ, & priùs in vno determinato genere cauſæ. Prius ſimpliciter conceditur, eſse ſeparabile à ſuo poſteriori, quia eſt omninò independens ab illo; prius verò in vno determinato genere cauſæ, non eſt ſeparabile à ſuo poſteriori: quia poteſt eſſe prius indepẽdens, & depẽdẽs in diuerſo genere cauſę, v.g. materia in genere cauſę materialis eſt prior forma, & in hoc genere cauſæ eſt independens à forma; tamen non poteſt eſſe ſine forma, quoniam eſt eſſentialiter dependens à forma in genere cauſæ formalis: in ſubiecta materia communiter dicitur ſubiectum paſſionis, prius ipſa paſſione in genere cauſę effectiuæ, & materialis; poſterius verò in genere cauſæ formalis, & finalis, & hanc ob cauſam non eſt realiter ſeperabile ſubiectum à ſua paſſione, præſertim ſeparatione exiſtente in actu in vtroque diuiſo; ſed hęc reſponſio facilè reijci poteſt à Ferrarienſe, & Bannes, præſertim in ſubiecta materia; ex eo fundamentaliter; quoniam ſubſtantia animæ rationalis, & Angeli, eſt ſimpliciter independens à ſuis potentijs; quoniam ſubſtantia ſpiritualis non poteſt ſpecificari ab accidente, ſiuè communi, ſiuè proprio, nàm ſubſtantia ſpiritualis eſt perfecta in ſuo genere; ex iſto autem capite eſt omninò independens; hanc enim ob cauſam ſubſtantia non poteſt eſſe per ſe ordinata ad productionem, quæ eſt in genere accidẽtis, ac proindè indiget potentia actiua, quæ eſt accidens diſtinctum ab ea. Verùm ſi ſubſtantia Angeli, vel Animæ dependeret in diuerſo genere cauſæ à ſuis potentijs, ſpecificaretur à ſuis potentijs, quod implicat. Secundò, probatur eadem minor, eſſe actualis exiſtentiæ, non minus ſequitur eſſentiam, ſiuè formam, quam proprietas ſubiecti; per ſe enim eſſe exiſtentiæ conſequitur formam, vt docet D. Thomas 2. contra Gentiles cap. 55. & p.p.q. 50. art. 5. ſed per Dei potentiam, datur natura humana ſine propria exiſtentia, vt datur in Chriſto Domino, iuxtà ſententiam S. Thomæ 3. p. q. 17. art. 2. quam latè oſtendimus tomo 1. art. 5. Aliæ plures rationes videri poſsunt apud Ferrarienſem, & Bannes locis cit.

115 Oppoſitam ſententiam tuetur Caetan. in 1.p.p.q.54. & q.110. art. 4. cum S. Thoma, qui hoc vltimo loco docet ad 3. quod cum potentiæ Animæ ſint naturales potentiæ eius, conſequentes Animæ eſſentiam, Anima non poteſt eſſe ſine eius potentijs. Quod ſi reſpondeas D. Thomam loco citato loqui de ſeparatione, quæ fit virtute naturæ, non potentia abſoluta Dei. Contra arguitur; nam idem S. Thomas in quæſtione de Spiritualibus

Crea-

Creaturis art. 2. & in q. de Anima art. 12. ad ſeptimum dicit, quod non poteſt mente concipi, Animam rationalem eſſe ſine intellectu, quia, inquit, hoc eſt impoſſibile; ſed id ſine quo non poteſt ſubiectum intelligi, multò minùs poteſt ab illo ſeparari, etiam de potentia Dei abſoluta. Et ratio huius nunc eſſe poteſt, quoniam ex eo per ſe in Anima eſt potētia intellectiua, quia in Anima eſt immaterialitas; implicat autem cauſa per ſe eſſe ſine ſua potentia.

116 Hæc Caetani ſententia, quam ſequitur Soncinas 8. metaph. art. 1. ad 4. ſemper mihi placuit, primo ex eo, quoniam potentiæ Animæ, ſiuè ſubſtantiæ ſpiritualis ſunt per ſe ſcibiles à priori ſciētia contradiſtincta ab opinione; ſcientia enim eſt demonſtratiua paſſionum, de ſuis ſubiectis per cauſas immediatas, & neceſſarias; ſed ad hoc requiritur, vt paſſio ſit ſimpliciter ſeparabilis à ſuis ſubiectis. Secundò moueor ad id aſſerendum, quoniā diſcurrendo metaphyſicè, genere exiſtente indifferente, datur cōtrahibilitas ad differētias oppoſitas; ſed accidens vt ſic eſt indifferens ad accidens ſimpliciter ſeparabile à ſubiecto, & ad accidens ſimpliciter inſeparabile à ſubiecto; ergo datur accidens omninò ſeparabile, & accidens omninò inſeparabile à ſuo ſubiecto; inſeparabile eſt accidens proprium ſequens ex principijs eſſentialibus ſubiecti, ſeparabile, eſt accidens commune; ſed potentiæ ſubſtantiæ ſpiritualis, ſunt accidens proprium, ergò, &c. Minor principalis argumenti probatur; quoniam accidens formaliter præſcindit ab vtroque modo; ratio enim accidentis formaliter conſiſtit in hoc, vt ſit entis ens; hæc verò ratio, neq; ſeparabilitatem, neque inſeparabilitatem includit.

117 Fundamenta in oppoſitum facilè ſoluuntur; ad primùm enim reſpondeo, diſtinguo de priori, vt cauſa; aliud enim eſt prius, vt cauſa per rationem eſſentialem differentialem, aliud verò eſt prius, vt cauſa per rationem accidentalem. Eſſentia rei eſt prior ſuis paſſionibus per rationem differentialem eſſentialem, non autem per rationem differentialem accidentalem. Prius vt cauſa per differētiam eſſentialem, neque potentia Diuina, poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, non ex defectu Diuinæ potentiæ, ſed propter eſſentialem connexionem prioris cum ſuo poſteriori; prius verò per differentiam accidentalem, poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, quoniam cauſa connexionis, cum ſit differentia accidentalis, eſt ſeparabilis à ſuo poſteriori, & hac ratione materia prima, eſt ſeparabilis à quantitate, & à forma ſubſtantiali, quia materia prima, eſt potēs recipere formam ſubſtantialem ab agente creato, & quantitatem adhùc per potentiam accidentalem, vt oſtendimus tomo 1. q. 5. De hac doctrina fusè diſputabitur in quæſtionibus de paſſionibus entis.

118 Hæc reſponſio acuta quidem eſt, & vera, vt fusè explicabitur in quæſtione de paſſionibus entis; patitur tamen difficillimam inſtantiam; quandoquidem nulla cauſa creata, aut ſecunda, poteſt eſſe cauſa ſui effectus ſine concurſu cauſæ primæ, omnis enim cauſa ſecunda in cauſando, eſt dependens à cauſa prima eſſentialitèr, ſed eſſentia creaturæ, eſt cauſa ſecunda ſuarum paſſionum, aut proprietatum; ergo nulla eſſentia creaturæ poteſt eſſe cauſa ſuarum proprietatum ſine concurſu primæ cauſæ; ſed hoc poſito, poteſt eſſentia eſſe ſine ſuis proprietatibus; quoniam poteſt Deus non concurrere cum eſsentia creaturæ ad emanandas ſuas proprietates; nam eſsentia creaturæ eſt cauſa ſecunda ſuarum proprietatum.

119 Reſpondebam olim quantum tunc videbam, diſtinguendo maiorem: omnis cauſa ſecunda non poteſt cauſare ſine concurſu primæ cauſæ, proportionato ſuæ naturæ, & concedo, ſine concurſu non proportionato, & nego; Deus enim vt in ſuo loco demonſtrabitur, concurrit cum omnibus cauſis ſecundis, ſed concurſu proportionato naturis cauſarum ſecundarum. In ſubiecta materia, concurſus proportionatus, quo Deus concurrit cum eſſentia creaturæ ad cauſandas eius proprietates, eſt ipſa productio, qua Deus producit eſsentiam creaturæ ſecundum vltimam differentiam eſſentialem, & ſpecificam; loquimur enim hic de proprietatibus ſpecierum. Et ratio huius erit, quia eſsentia creaturæ ſecundum vltimam ſui differentiam dicit connexionem eſsentialem cum ſuis proprietatibus, vt ſuprà oſtēdimus; hoc poſito, non poteſt eſse, aut intelligi eſsentia creaturæ, niſi ſint paſſiones conſequentes principia eſsentialia eſsentię creaturæ, & in hoc differt cauſa per ſe proprietatum, à cauſa, quę cauſat ſuos effectus media operatione, aut media reſultantia diſtincta à naturis extremorum; ac proindè poſita cauſa ſecunda, poteſt non ſequi effectus; quia poteſt Deus non concurrere; cęterum quando cauſalitas, qua eſſentia

Digitized by Google

cauſat ſuas proprietates, eſt ipſamet productio, qua Deus cauſat eſſentiam, cōtrarium contingit; nam eſſentia cauſat ſuas proprietates per rationem eſſentialem, qua poſita, neceſſariò eſt paſsio in eſſentia.

120 Reſpondebam ſecundò, diſtinguendo de cauſa ſecunda; alia, nimirùm, eſt cauſa vt virtus cauſalitatis primæ cauſę, & alia eſt cauſa ſecunda, poſtquam in poſteriori naturæ eſt producta à prima cauſa. Eſſentia creaturę, eſt cauſa ſecunda ſuarum proprietatum primo modo, non ſecundò, ſicut ſunt cauſæ ſecundæ producentes media potentia formali extra eſſentiam: ratio diuerſitatis eſt; quoniam cauſa ſecunda primo modo inuoluit eſſentialem connexionem cum ſuis proprietatibus in ſecundo modo dicendi per ſe; idque ex eo fundamentaliter, quia eſt cauſa ſuarum proprietatum per differentiam ſuam eſſentialem, v.g. homo eſt cauſa riſibilitatis, ex eo, quia eſt rationalis, quæ eſt differentia eſſentialis hominis; alia verò cauſa ſecunda, quę cauſat media potentia accidentali, non cauſat niſi poſt exiſtentiam actualem; hæc autem cauſalitas eſt cauſalitas contingens, quia conſequitur exiſtentiam, quæ in creatis de ſe contingens eſt; ac proindè cauſa ſecunda primo modo, eſt cauſa ſecunda ſuarum proprietatum, vt ſubordinata productioni, qua producitur à prima cauſa. Verùm re maturiùs conſiderata, nunc neutra reſponſio conuincit, quoniam vt ſuo loco fusè probabitur, cōcurſus, vel pręuius, vel ſimultaneus cauſæ primæ, cum cauſa ſecunda, eſt diſtinctus à concurſu, quo Deus cauſat cauſam ſecundam; prius enim ex natura rei cauſa ſecunda, ſcilicèt in priori naturæ, eſt cauſa ſecunda, quam actu cauſat; priùs enim eſt rem eſſe, quam cauſare, vel actū operari; vndè.

121 Reſpondeo, cōcedo omnem cauſam ſecundam, etiam eſſentiam, quæ eſt neceſſaria cauſa ſuarum proprietatum, eſſentialiter indigere concurſū primæ cauſæ, vel præuio, & ſimultaneo ſimùl, vel ſolùm ſimultaneo, iuxta varias opiniones Scholaſticorum (vtrumlibet enim parum refert ad præſentem materiam); cum verò dicitur ab opponente, quod poteſt Deus non concurrere cum eſſentia ad cauſandas ipſius eſſentiæ paſſiones, diſtinguo, ante voluntatem, qua Deus vult producere rerum eſſentias, poteſt Deus non concurrere, & concedo; poſt voluntatem, qua vult Deus rerum eſſentias producere, poteſt Deus non concurrere, & nego; nam poſito, quod Deus vult creare eſſentias creaturarum; neceſſariò neceſſitate ſuppoſitionis, Deus debet concurrere, vel concurſu præuio, & ſimultaneo ſimùl, vel concurſu ſolùm ſimultaneo, cum eſſentia creaturæ ad cauſandas illius paſſiones, & proprietates; ſaluatur enim libertas primæ cauſæ in hoc, quod cum cauſa ita cauſat, vt in priori naturæ potuerit non cauſare, etiam poſitis omnibus prærequiſitis ad cauſandum, & hic concurſus primæ cauſæ cum eſſentia creaturæ, eſt diuerſus à concurſu, quo prima cauſa concurrit ad producendum cum cauſis ſecundis earum operationes, & effectus, media potentia accidentali. Eſt ad hoc explicādum, exemplum valdè aptum, in opinione illorum, qui impugnant, poſſe dari ſpeciem intelligibilem intuitiuam Dei creatam, ex eo medio, quia, inquiunt, eſſet partus neceſſarius Diuinæ eſſentiæ, ideſt ante voluntatem Dei, cuius ſcilicet eſſentia eſt radix, ſicut, & cęterorum Attributorum, & Perſonalitatum Diuinarum; quandoquidem ſpecies intelligibilis intuitiua Dei, eſt ab eſſentia Dei in quantum eſsentia; eſſentia autem eſt cauſa neceſſaria, quia præcedit eſsētia, Attributa, & Perſonalitates. Cōceſſa autem hac neceſſitate, ſequūtur multa impoſsibilia, quibus probatur impoſſibilitas ſpeciei intuitiuæ Dei; Primum, impoſsibile eſt, quia daretur effectus Dei ad extra neceſſariò, non liberè, quòd eſt omnino impoſsibile, cum omnis effectus ad extrà ſit terminus materialis primæ cauſæ. Secundum impoſſibile eſt, quia hæc ſpecies intuitiua Dei eſſet effectus infinitus, tum quia cauſa neceſsaria cauſat quantum poteſt, tum quia procederet hic effectus ſine limitatione, quæ prouenit à voluntate; effectus autem infinitus in actu, eſt omninò impoſſibilis. Hæc autem impoſſibilia, poſſunt dicere Aduerſarij, ſequuntur, ſi ponatur primā cauſam concurrere cum eſſentia creata ad cauſandas eius paſſiones. Verumtamèn, vt latè diximus tomo 1. q. 6. facilè ſe expediunt Auctores rationis, ex hoc vno principio: ſcilicèt, quod Diuina Eſſentia, eſt cauſa ſuę ſpeciei intelligibilis intuitiuæ in intellectū creato, vt eleuato lumine glorię, qui eſt effectus liber Dei, ideſt, poſt Dei voluntatem liberam. Pariter dicimus nos in præſenti materia; Deus concurrit cum eſſentia creaturæ ad cauſandas eius paſſiones, non ante, ſed poſt voluntatem, qua Deus voluit creare creaturarum eſſentias; hinc autem nullum ſequitur abſurdum in Deo, vt ſuprà diximus; quia hæc

D eſt

eſt neceſſitas ſuppoſitionis, non autem abſoluta.

122 Ad ſecundum argumentum. Eſſe actualis exiſtẽtiæ, non minùs ſequitur formam quam paſſio ſubiecti, &c. Reſpondeo cum Caetano p.p. q.50. art. 5. nego maiorem, nam forma eſt cauſa per ſe perſeitate phyſica ſuæ exiſtentiæ; eſſentia verò eſt cauſa per ſe ſuarum proprietatum perſeitate metaphyſica; connexio per ſe perſeitate phyſica ſeparabilis eſt à ſuis extremis; connexio verò per ſe perſeitate metaphyſica, eſt omninò inſeparabilis. Explico terminos; perſeitas phyſica conuenit eſsentiæ, facta aliqua ſuppoſitione, vt loquitur Caetanus, id eſt conuenit eſsẽtiæ, vt poſitæ cum ſuo modo naturali in rerum natura: Perſeitas verò metaphyſica competit rei eſſentiæ abſolutè, & ſecundum ſe. Poteſt hæc diſtinctio aliis verbis explicari; perſeitas, nimirum phyſica eſt perſeitas connaturalis; perſeitas verò metaphyſica, eſt eſsentialis; ſicut alia eſt aptitudo, ſiuè exigentia connaturalis, & alia eſt aptitudo, ſiuè exigentia eſsentialis, vt ſupra explicauimus.

123 Hac poſita doctrina duæ inſurgũt difficultates non deſpiciendæ.

124 Prima eſt, ſi per poſſibile, vel per impoſſibile, potẽtia intellectiua creata exiſteret ſeparatè ab Anima, oritur dubium, an potentia intellectiua ſic, cum concurſu generali Dei, poſſit eſse principium actuale intellectionis.

Secunda difficultas eſt, an actus vitalis ſit proprietas viuentis quarto modò, ſicut potentia vitalis eſt proprietas ſubſtantiæ viuentis.

125 Quantum ad primam difficultatem, Durandus in primum ſententiarum diſt 3.q.3. num.45.ad 3. inquit, dicendum, quod forma, quæ eſt principium actus trãſeuntis in materiam exteriorem, fortè ſeparatè ageret (ſicut calor, ſi ſepararetur, calefaceret) ſed forma, quæ eſt principium actus manentis in ſe, ſi ſepararetur non reciperet illum actum; probat hoc exemplo, v. g. diaphanecitas aeris eſt immediata ratio recipiendi lumen; & tamen ſi ſepararetur, abſque quantitate, non poſset lumen recipere, & ſimiliter poteſt hoc contingere de potentia intellectiua reſpectu actus intelligendi.

126 Quidam reprehendunt hanc Durandi opinionem, ex eo; quia petit principium, ſi rationem immanentiæ Durandus explicet per coniunctionem ad Animam; de hoc enim eſt quæſtio; exemplum verò diaphaneitatis nullum eſt, inquiũt, ſi enim phyſicè loquamur, nihil agit, & patitur, quin extenſum ſit, actione ſcilicèt, & paſſione phyſica. Si verò abſolutè, & ſimpliciter ſermo ſit, cõtra eſt; nam ſola diaphanecitas eſt forma, non ſolum vt ratio qua, ſed vt ratio quæ, ad recipiendum lumen.

127 Suarez in metaphyſica diſp. 18. ſect. 5. num. 2. ex profeſso contendit, potentiam accidentalem ſeparatam à ſubſtantia, ſolam non poſse producere ſuam operationem, ſiuè operatio ſit immanens, ſiuè tranſiens. Idquè probat ex eo fundamento, quia ſubſtantia Animæ immediatè adhuc influit ad ſuos actus vitales, v.g. cognoſcendi, & appetendi.

128 Illius verò diſcurſus totus fundatur, ferè, in aliquibus experientiis. Primò, inquit, experimur, quod ſi Anima habeat præſentem imaginem, & ab illa recipiat ſpeciem in oculo, ſi Anima non attendat, oculus non videt; ergo, deducit, neceſsaria eſt operatio ipſius Animæ, ſcilicet attentio. Secundò, ex nimia attentione vnius facultatis in ſua operatione, impeditur alia facultas in operatione propria, v. g. ſi nimium in ſpeculando attendamus, non rectè exercemus operationes, maximè, ſenſuum exteriorum. Tertiò, dum intellectus intelligit, ſequitur aliquis motus in voluntate; hæc autem connexio non aliundè principium habet, quam quia eſt eadem Anima concurrens immediatè, tam cum facultate intellectiua, quam cum appetitiua.

129 Sed iſtæ rationes, niſi fallor, ab experientia deſumptæ non vrgent: Exiſtente enim obiecto præſente potentiæ viſiuæ, non ſequitur viſio, & tamen in oculo impreſsa ſpecies imprimitur: & ratio eſt, quia Anima non attendit per potentiam viſiuam, id eſt, Anima non habet complemẽtum ſuæ facultatis viſiuæ, vt poſſit operari: & ratio eſt, quia deſunt ſpiritus, qui ſunt inſtrumenta neceſſaria viſionis, & huius inter cætera duplex ſignum eſt. Primum, quod ſi quis aperto oculo dormiat, experimur imagines obiecti præſentis relucère in oculo dormientis, qui tamen non videt, quia ſpiritus ſopiti ſunt. Secundum eſt, ſi quis multo ſanguine deſtituatur, experimur eum, nec præſentia obiecta percipere, nam iſtæ operationes organicæ, ſunt à ſpiritibus dependentes: Illud verò de attentione ſuperaddita, facilè reiicitur; nam non eſt aliud genus attentionis, niſi potentia completa; & probatur, nam quidquid ſuper-

peradditur fruſtra eſt; ſine enim aliquo ſuperaddito, potentia completa attendit. Hinc intelligis, quomodo ex nimia attentione vnius potentiæ, ſiuè facultatis, impediatur potentia in ſua operatione; quia ſcilicet non eſt completa: intelligis etiam, cur poſito actù vnius potentiæ, ſequitur actus alterius potentiæ; nam hoc, vt docet ipſemet Suarez, originem habet ex ſimpatia, & do manifeſtam inſtantiam. Poſita potentia appetitiua, appetente bonum abſens, cui appetit coniungi efficaciter, potentia motiua ſtatim exequitur motum progreſſiuum, & ſine dubio hæc inferior potentia non habet hanc attentionem, ſed eſt merè potentia exequens, & obediens, obedientia, vt docet Ariſtoteles, diſpotica, ad differentiam paſſionum, quæ ſolùm obediunt rationi politicę, ideſt cum repugnantia: Cęterùm, ratio à priori reijciens omnes iſtas experientias, eſt, quia implicat ſubſtantiam creatam eſſe immediatè actiuam; quia implicat ſubſtantiam creatam ſpecificari ab actione, quæ eſt vnum ex generibus accidentis.

130 Aliqui Recentiores Tertiò contendunt, quod ſi intellectus creatus exiſtat ſeparatus à ſubſtantia ſpirituali, ſiuè intellectiua, futurum eſt, vt intellectus ſit principium immediatum actus vitalis, ſcilicèt intellectionis. Fundamentum eorum eſt, quia intellectus eſt principium proximum, & formale intellectionis, ad quam Anima non concurrit niſi vt principium primum, & radicale, ſed hoc poſito, non apparet, quo pacto non poſſit intellectus ſeparatus exiſtens, producere intellectionem cum cõcurſu Dei, ſicut calor ſeparatus, vt calor, producit alium calorem, vt calor ignis producit alium ignem; idq; ex eo præcisè, quia calor eſt principium formale, & proximum adequatum calefactionis, & ignitionis, etiam ſi diuiſus ſit à ſuo ſubiecto connaturali.

131 Quod ſi eis obijcias ex hoc ſequi, lapidem poſſe intelligere, ſi in eo ponatur intellectus.

132 Reſpondent ſtatim negando ſequelam, nempè, ſequi lapidem intelligere, & ratio eſt, inquiunt, quia lapis non eſt principium radicale proportionatum potentiæ intellectiuæ; ſed poſito intellectu in lapide, erit lapis ſolùm habens intellectum, non potens formaliter intelligere. Finge, inquit, relationem, quæ eſt in Franciſco patre, quia genuit Petrum filium, per Diuinam potentiam poni in lapide, lapis tantùm erit habens relationem, non relatus formaliter relatione paternitatis. Ratio huius eſt; quoniam ad recipiendum effectum formalem, prærequiritur proportio potentiæ, & actus, vt alibi ſæpè repetiuimus.

133 Ex his tribus modis dicendi mihi modus Durandi valdè placet, ſed non eo motiuo, quo mouetur Durandus; ſcilicèt, quia forma, quæ eſt principium actus immanentis, debet eſſe ratio recipiendi actù in principio vitali; Primò, ſicut diaphaneitas aeris, inquit, eſt immediata ratio recipiendi lumen in aere quanto: quandoquidem, vt ſuprà diximus, potentia intellectiua non eſt pura ratio recipiendi intellectionẽ, ſed eſt ratio recipiendi recipiens, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 6. quia hic non loquimur de receptione naturali, ſed de receptione eſſentiali; & huius ſuprà optimam aſſignauimus rationem, quod conueniat actioni vitali; ſed moueor ad aſſerendum, quod intellectus ſeparatus, ſi dabilis eſt, non eſſet principium immediatum intellectionis propter duo: Primum eſt, paritas, & proportio actus vitalis cum ſuo principio immediato, & principij formalis immediati cum ſua radice immediata; nam actus vitalis, eſt formalis participatio potentiæ ſuæ vitalis, ſed potentia vitalis dicit eſſentialem ordinem, & dependentiam immediatam à ſua radice in eſſe, & operari; ergò, ſicut actus vitalis eſſentialiter immediatè exigit recipi in ipſa potentia vitali, ita eſſentialiter exigit recipi in potentia vitali, vt dependet vitaliter à ſua radice immediata, quæ eſt ſubſtantia intellectiua creata. Secundò, quia potentia vitalis, non eſt potentia vitalis niſi ponatur in ſua radice; quoniam eſt vitalis, quia eſt à principio vitali modo vitali, ideſt, vt à principio intrinſeco ſe mouente; ſcilicèt perficiente; ergò, ſi potentia intellectiua ſeparetur à ſua radice, non erit principium completum immediatè ſuæ intellectionis.

134 Ad inſtantiam, quæ ſine dubio difficilis eſt, nimirùm quod intellectus ponitur ſeparabilis realiter ex hypotheſi à ſubſtantia intellectiua, ſeparatione exiſtente in actù in vtroquè diuiſo, in ſeparatione autem, intellectus ſeruat ſuum eſſe intrinſecum, quod eſt immediatum principium adequatum intellectionis; ergo, &c.

135 Reſpondeo, quod aliud eſt, intellectum ſeparari ab Anima, & aliud eſt operari ſine Anima; ſeparatio conſequitur ſolam diſtinctionem entitatum; operari

ri verò conſequitur complementum in eſſe: oſtendendum ergo eſt, hunc intellectum ſic ſeparatum, non eſſe completum in eſſe, & hoc oſtenditur, quoniam potentia vitalis eſſentialiter, ex eo, quia vitalis, exigit fieri à ſubſtantia intellectiua, & in eàdem recipi: ergo ſi remoueatur potentia intellectiua à ſubſtantia intellectiua non erit completa in eſſe.

136 Ad ſecundam difficultatem, an ſcilicèt actus vitalis ſit proprietas potentiæ vitalis quarto modo, ſicut riſibilitas eſt proprietas naturæ humanæ. Communis reſponſio negatiua eſt; quoniam proprietas quarto modo, eſt inſeparabilis à principijs ſui ſubiecti, actus verò vitalis ſeparabilis eſt; ſemper enim homo eſt intellectiuus, non verò ſemper intelligit; ſicut ſemper homo eſt riſibilis, & rationalis formaliter, ſed non ſemper diſcurrit, & non ſemper ridet; & ratio diſparitatis eſt: quoniam potentia, v.g. ad intelligendum, aut potentia formalis ad ridendum, competit eſſentiæ ſecundum quod, eſſentia eſt formaliter in ſecundo modo; eſſentia autem, vt eſſentia, præcedit omnem exiſtentiam; actus verò vitalis competit eſſentiæ, potentiæ poſt exiſtentiam, vnumquodque enim operatur in quantum eſt actù; at quod conuenit eſſentiæ, vt eſſentiæ ſecundò, aut quod emanat ab eſſentia, in quantum eſſentia, ſemper illi competit, quia emanat ab eſſentia neceſſariò, quia eſſentia ſecundum ſe, eſt immutabilis: exiſtentia verò in creatis eſt contingens.

137 Contra hanc communem doctrinam inſurgit difficultas: quoniam actus vitalis, vt ſuprà oſtendimus, eſſentialiter exigit (ex eo quod eſt vita ſecunda) fieri à potentia vitali, & in eàdem recipi; at hæc exigentia ſemper conuenit actui vitali, quia eſt prędicatum eſſentiale differentiale actus vitalis: ergo actus vitalis ſemper conuenit ſuæ potentiæ vitali; ergo erit proprietas quarto modo.

138 Sed hæc difficultas diſtinctione plenè ſoluitur; exigentiā enim intrinſecam fieri ab vno principio, & in eodem recipi; alia eſt ſolius ſpecificationis, & alia eſt exercitij, ſicut neceſsitas, alia eſt ſpecificationis, & alia eſt exercitij. Actus vitalis eſſentialiter exigit fieri à principio vitali, & in eodem recipi; exigentia ſpecificationis, hoc eſt, actus vitalis, non poteſt eſſe de nouo in creatis, niſi in fieri eſſentialiter dependeat à potentia vitali, & etiam recipi in eàdem; non verò exigentia exercitij; idquè, tum quia actus vitalis poteſt eſſe liber, & neceſſarius; tum quia ſpecialiter actus vitalis eſt eſſe in genere agentis intrinſeci; eſſe autem in creatis, eſt prædicatum ſecundum ſe contingens; è contrariò verò, potentia vitalis fluit neceſſitate eſſentiali ab eſſentia ſubſtantiæ Animæ; quia potentia vitalis, eſt eſſentia in genere agentis vitalis, nimirùm eſt eſſentia vitalis ſecunda: eſſentia autem vitalis ſecunda, dicit eſſentialem ſequelam à ſua radice immediata, quæ eſt à ſua ſubſtantia viuente.

139 Dicent fortè Aduerſarij primò. Exigentia, ſiuè neceſſitas ſpecificationis eſt prædicatum eſſentiæ, nam eſt prædicatum ſpeciei: ſpecies autem dicit rei eſſentiam; ſed actus vitalis non eſt eſſentia, ſed exiſtẽtia viuentis in genere agentis; ergo exigentia, ſiuè neceſſitas ſpecificationis non poteſt competere actui vitali.

140 Reſpondeo, duplicem eſſe exigẽtiam, ſiuè neceſsitatem ſpecificationis; aliam in ratione potentiæ vitalis in genere agentis, & aliam in ratione actus vitalis: prætereà neceſſitas, ſiuè exigentia ſpecificationis, alia eſt ſpecificationis formaliter, & alia eſt ſpecificationis modaliter. Exigentia, ſiuè neceſſitas ſpecificationis formaliter, conuenit ſoli potentiæ vitali in præſenti materia; exigentia verò, ſiuè neceſſitas ſpecificationis modaliter, conuenit ſoli actui agentis in actu ſecundo, & conſequenter actui, ſiuè operationi vitali: quoniam actus agentis, in quantùm agentis formaliter, formaliter eſt exiſtentia in genere agentis: modaliter verò eſt eſſentia, ſiuè quidditas in genere agentis. Explico terminos. Actus agentis in quãtum agens, dupliciter conſiderari poteſt, vno modo quantum ad ſuum exercitium, ſcilicèt, quantum ad eius fieri, & non fieri; ſecundò poteſt conſiderari, vel ſecundum quod, eſt ſpecies entis in genere agentis; nam ens in genere agentis diuiditur diuiſione eſſentiali, in potentiam, & actum, ſicut ens ſubiectiuum contradiſtinctum ab ente agente, diuiditur etiam in eſſentiam, & exiſtentiam, ſiuè in potentiam, & actum in ratione ſubiecti, vt fusè oſtendimus tomo 1. q. 5. & ſic actus agentis dicitur ſpecies modaliter entis, quod eſt agens, ſed non eſt ſpecies formaliter; quoniam ſpecies formaliter dicit eſſentiam contradiuiſam ab exiſtentia; vel actus agentis poteſt conſiderari in ordine ad ſuum obiectum, à quo ſpecificatur, & ſic actus agentis dicitur ſpecies quædam, quia conuenit cum alijs

acti-

Digitized by Google

actibus ſpecie diſtinctis; ſed adhuc hæc ratio ſpecifica dicitur modaliter, non formaliter, ob rationem modo allatam.

141 Dicent fortè ſecundò, quod hæc explicatio potentiæ vitalis, quod ſcilicet potentia vitalis ſit proprietas quarto modo ſubſtantiæ viuentis; actus verò vitalis non item, non eſt vera, & realis, ſed ſolùm imaginaria, & inintelligibilis; nã ſupponit potentiam Animæ tantùm fluere, ſiuè emanare ab eſſentia Animæ; at hoc falſum eſt, quia potentia vitalis cauſatur in Anima virtute, producentis Animam, & ſic potentia vitalis producitur à producente ſubſtantiam viuentem; ſicut grauitas, & leuitas tribuuntur graui, & leui à generante; ergò, &c.

142 Reſpondeo, nego aſſumptum, & diſparitas eſt, quam ſuprà attulimus, & explicauimus; quoniam potentia vitalis, eſt ad perficiendum ſeipſam; ex hoc autem capite potentia vitalis conſequitur immediatè eſſentiam ſecundum ſe, & non eſſentiam vt exiſtentem, quod eſt prædicatum proprietatis quarto modo, ad differentiam actus vitalis; grauitas autem, & leuitas non conſequuntur formas, ſiuè eſſentias grauis, & leuis ſecundum ſe, ſed eſſentiam grauis, & leuis vt exiſtentem; & ſic ſapiunt naturam accidentis ſeparabilis ſaltem Diuina virtute, quod propter ſeparabilitatem non eſt accidens proprium quarto modo. Quod autem grauitas, & leuitas ſequantur formas grauis, & leuis vt exiſtentes, probatur; quoniam grauitas, & leuitas per ſe ordinantur ad terminum extrinſecum, nimirùm, ad locum ſurſum, & locum deorſum; ordo autem ad terminum extrinſecum conſequitur eſſentiam media exiſtentia; nam exiſtentia extra eſſentiam, eſt cauſa, vt eſſentia rei, puta creatura, ordinetur ad extrinſecum. Ratio autem huius, à contrario facillimè aſſignatur; nam cauſa cur Deus non ordinetur per ſe ad extrinſecum terminum, eſt quia in Deo eſſentia eſt eſſentialiter ſua exiſtentia.

143 Dicent tertiò. Calor exiſtens extrà ſuum ſubiectum, eſt ſufficiens principium actus calefactionis, ex eo, quia calor exiſtens extra ſuum ſubiectum, eſt calor in actù, nam vnumquodquè eſt agens in quantum eſt ens actù; ſed hæc ratio adæquatè reperitur in potentia vitali, vt ſeiuncta à ſua radice; quoniam potentia vitalis ſeparatè à ſua radice exiſtens, eſt ens actu formaliter, ergo, &c.

144 Reſpondeo, concedo maiorem, & nego minorem; & diſparitas non oritur ex eo, quia calor exiſtens extra ſuum ſubiectum eſt ens actu; potentia verò vitalis non item; ſed quia calor non eſt viuens ſecundum, ſed eſt principium non vitale; potentia verò vitalis, eſt ſecundum viuens; hæc autem ratio ſecundi viuentis, eſt cauſa, cur potentia vitalis, puta, intellectiua, non ſit completa in eſſe, niſi ponatur in ſua radice; quoniam potentia vitalis in eſſe, & fieri, dependet à ſua radice vitali; quemadmodum ratio, ſiuè cauſa, cur actus ſupernaturalis videndi Deum in ſe, non poſſit fieri ſine concurſu intellectus creati videntis Deum, non eſt, niſi quia actus viſiuus Dei in ſe, eſt intrinſecè vitalis, quæ eſt diſparitas de habitibus ſupernaturalibus; nam ij non ſunt effectus vitales, & hoc eſt verum vniuerſaliter, quidquid dicant Ocham in 1. diſt. 1. q. 2. cap. 2. & in 2. q. 19. cap. 3. & Gabriel in 1. d. p. q. 2. art. 3. & in 3. diſt. 18. q. vnica, art. 3 ad 2. qui diſtinguunt actum fruitionis Dei in actum beatificum, & in actum non beatificum, & concedunt actũ non beatificum produci à voluntate creata, negant verò beatificum.

145 Hoc ipſum docent alij, ſed ex alio fundamento; ſcilicèt, non quia actus fruitionis Dei beatificus ſit ſupernaturalis, ſed ex eo fundamentaliter; quia actus, v. g. intuitiuus Dei, puta, intellectio intuitiua Dei in ſe, poteſt diuinitus poni in lapide; poteſt enim Deus ſeparare intellectionem ab intellectù, & illam reponere, vel in lapide, vel in alio intellectù; at hoc poſito, non implicat, vt intellectio poſſit produci à ſolo Deo: Probatur hoc; nam independentia in eſſe, fundat ſaltem obedientialiter independentiam in fieri; fieri enim proportionatur eſſe, quod fit, ſed eſſe, eſt independens abſolutè, ſiue obedientialiter; ergò, & fieri eiuſdem. Quod poſſit ſeparari intellectio ab intellectu creato, probatur; quia intellectus creatus non ſemper intelligit, vt contingit in dormiente.

146 Hoc argumentum variè ſoluitur à Scholaſticis: ex antiquioribus enim-

147 Quidam diſtinguentes de intellectione, in intellectionem in ratione qualitatis, & in intellectionem in ratione actus vitalis, concedunt intellectionem in ratione qualitatis poſſe ſeparari ab intellectù, à quo eſt producta, & poni, vel in lapide, vel in alio intellectu; negant verò, hoc contingere poſſe de intellectione in ratione actus vitalis; ex eo fundamento; quia actus vitalis natura ſua debet eſſe actus eius,

qui

qui in eius productione viuit.

148 Sed hæc opinio defectuoſa valdè eſt; Primò, quia actus vitalis, vt ſuprà oſtendimus, eſt accidens ſeparabile, etiam vt actus vitalis, vt euidenter apparet in dormiente; Secundò, quia actus vitalis non eſt proprietas quarto modo ſubſtantiæ viuentis, ſed eſt actus, ſiuè operatio proprietatis, ſicut actus ridendi non eſt potentia formalis ad ridendum, ſed eius operatio; hæc autem operatio eſt ſeparabilis realiter, quia eſt contingens, cum conueniat naturæ humanę poſt eius actualem exiſtẽtiam, quæ eſt contingens. Tertiò, ſi intellectio creata, v.g. in ratione actus vitalis, eſſet inſeparabilis à potentia intellectiua, neque eadem eſſet ſeparabilis in ratione qualitatis, poſitiuè loquendo, (dico poſitiuè) nam ſi loquamur in ſenſu non repugnante, ſine dubio non repugnat intellectioni ſeparabilitas ab intellectu, ex eo, quod eſt qualitas, ſicut non repugnat differentiæ athomæ, v.g. rationalitati, poſſe prædicari de pluribus differentibus ſpecie, vt docet Caetanus in logica cap. de differentia, ex eo, quia rationalitas eſt differentia vt ſic. Probatur ſequela; quoniam non poteſt eſſe intellectio, qualitas, niſi ſimùl ſit actus vitalis, ſecus non eſſet intellectio; ſed ex eo, quia eſt vitalis, non eſt ſeparabilis; ergo neque ratione materiæ, eſt ſeparabilis in ratione qualitatis in ſenſu poſitiuo.

149 Quidam Recentiores aſſerunt, intellectionem poſſe poni in lapide, ſed negant poſſe poni in intellectû, à quo non fluit, & huius reddunt hanc rationem reſpectû lapidis; quia ſi ponatur in lapide, nulla ſequitur contradictio. Idquè oſtendunt, nam lapis, inquiunt, non informaretur ab intellectione, vndè lapis formaliter non intelligeret; quoniam in lapide nulla eſt potentia ad intelligendum; verùm ſi intellectio producta ab vno intellectû, poneretur à Deo in intellectû alterius, ſequeretur manifeſta contradictio: quia hic intellectus intelligeret, & non intelligeret, intelligeret quia haberet informatiuè intellectionem, non intelligeret, quoniam intelligere importat efficacitatem, & effectiuum influxum in intellectione.

150 Sed hæc ſententia adhuc defectuoſa eſt; nam ſtatim dicent Aduerſarij, quod intellectio aptitudine naturali exigit eſſe ab intellectu, quem perficit, non autem aptitudine eſſentiali.

151 Reſpondeo ego, concedo, quod intellectio producta ab vno intellectû, poteſt poni in lapide à Deo, & etiam in intellectû alterius; ſed nego primò, quod lapis per eam intelliget, quia non informabitur ab intellectione, non quidem ex defectû formæ; ſed quia ſubiectum improportionatum eſt: Secundò, ſi ponatur intellectio producta ab vno intellectû, a Deo in intellectû alterius, neque intellectus alterius per eam intelliget, etiam cum concurſu Dei generali; moueor autem ad hoc dicendum; quia intellectus vnius non eſt completum principium receptiuum intellectionis alterius; nam principium receptiuum cõpletum debet eſſe adhuc actiuũ intellectionis: nam principium completum actus vitalis debet eſſe principium immanens, principium autem immanens adequatum, eſt actiuum, & paſſiuum in ordine ad ſe ipſum; hęc autem ratio receptiua, non poteſt ſuppleri à Deo, quia eſt ratio intrinſeca, ſolus concurſus extrinſecus eſt ſupplebilis à Deo. Quod intellectus vnius non ſit proportionatum receptiuum intellectionis alterius, oſtenditur primò ratione generali; quoniam proportio formalis intellectiuæ potentiæ cum actuali intellectione, eſt proportio in ratione eſſentiæ, & exiſtentiæ in genere agentis; etenim intelligere, ſiuè intellectio eſt eſſe in genere agentis; ſed hæc proportio formalis eſt proportio in eodem genere, in eadem ſpecie, & in eodem indiuiduo; nam eſſentia in eo genere, in quo eſt eſſentia, eſt incompleta; incompletum autem in ſuo genere completur à completiuo ſui generis; & hac ratione tomo 1. q. 5. latè oſtendimus, exiſtentiam, & ſubſiſtentiam vnius ſubſtantiæ creatæ; non poſſe eſſe exiſtentiam, & ſubſiſtentiam alterius ſubſtantiæ creatæ: nam exiſtentia, & ſubſiſtentia vnius ſubſtantiæ creatæ ſunt limitatæ ad genus, ſpeciem, & indiuiduum vnius determinatæ ſubſtantiæ; hoc autem implicat fieri eſſe alterius ſubſtantiæ creatæ, etiã ſolo numero diſtinctæ; nam deberet fieri eſſe intra indiuiduum determinatum alterius naturæ, quod ei omninò contradicit; nam eſſet eſſe intrinſecè limitatum ad indiuiduum vnius naturæ, & ſimùl non eſſet; eſſet, quia eſt eſſe ſingulare vnius determinatæ naturæ; non eſſet, quia eſſet ſimùl eſſe vnius naturæ, & alterius naturæ. Solùm hoc eſt proprium eſſe exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ perſonæ Diuinæ; quoniam eſt eſſe infinitum formaliter, ſcilicèt eſt omne eſſe.

152 Neque valet fundamentum contrariæ

Digitized by Google

trariæ ſententiæ, qui contendunt, ſubſiſtentiam vnius ſubſtãtiæ creatæ poſſe fieri ſubſiſtentiam alterius ſubſtãtiæ; quoniã ad hoc ſufficit proportio terminabilis ſubſtantialiter, & termini ſubſtantialis; ſicut ad intuendum Deum in ſe, ſufficit, vt ſit in intellectù creato, proportio intellectiui, & intellectionis, ſiuè intuitiui, & intuitionis; quandoquidem proportio eſſentiæ, & exiſtentiæ, vt ſuprà oſtendimus, eſt proportio in eodem genere, in eàdem ſpecie, & in eodem indiuiduo determinatæ ſpeciei; proportio verò intellectiui, & intelligibilis formalis, non eſt in eodem genere, & indiuiduo, ſed eſt proportio abſtrahens ab eodem genere, & ab eàdem ſpecie, & conſequenter ab eodem indiuiduo: Et hæc eſt prima radix, cur intellectus noſter finitus, & limitatus poſſit eleuari, vt loquuntur Theologi ad intelligendum Deum in ſe, quod eſt obiectum infinitum. Secundò probatur ratione ſpeciali; quoniam actùs vitalis, vt ſuprà oſtendimus, eſſentialiter exigit, non ſolùm recipi, ſed etiam fieri à principio vitali in quo recipitur; hoc autẽ cauſa eſt, vt potentia intellectiua non ſit receptiua actus vitalis, niſi ſimùl ſit actiua, ergo non eſt potentia receptiua proportionata actus vitalis, niſi adhùc ſit productiua eiuſdem actus vitalis.

153 Hæc ſecunda ratio reijcitur ab ijs, qui dicunt, quod cognitio eſt receptio ſpecierum ab obiecto: ſumunt autem fundamentum ab Ariſtotele, qui in 3. lib. de An. docet, intelligere eſſe quoddam pati; ſed certè decipiuntur; quandoquidem cognitio eſt operatio viuentis principij; viuens autem, cum ſit prædicatum ſecundum formam, eſt principium actiuum immanens, quod eſt conforme doctrinæ Concilij Trid. loco cit. docentis, voluntatem concurrere ad actum volitionis actiuè: Ariſtoteles verò docet, intelligere eſſe quoddam pati, ex eo, quia, cum ſit actus immanens, completur in pati; vndè euidenter ſequitur, vt actus vitalis non informet aliud ſubiectum, niſi ſuum principium proximum, & formale, nec potentia, v.g. intellectiua, eſt potentia talis actus, niſi in ſua radice ponatur, vt ſuprà diximus.

154 Doctrina hæc de actu vitali in terminis ſumitur à S.Thoma p.p. q.4. art.1. in corp. vbi docet, quod conceptus cordis, nimirùm, verbũ mentis, de ratione ſua habet, quod ab alio procedat, ſcilicèt à notitia concipientis, 2. 2. q.23. art.1. docet, actionem voluntatis neceſſariò eſſe à voluntate, & rationem huius reddit, quia hic actus includit voluntarium. Eandem doctrinam innuit p. p. q.18. art.1. dicens, quod viuere ea dicuntur, quæ habent principium motus, quo ſe moueant, & accepit ab Ariſtotele qui 8. phyſ. text. 28. dicit, officium vitæ eſſe à ſe moueri, in hoc ſenſu interpretantur S. Thomam præcipui Thomiſtæ, vt Capr. in 4. diſt. 49. q. 4. art. 3. ad 1. Scoti contra ſecundam concluſionem, docens apertè, non poſſe intellectum noſtrum intelligere, niſi per operationem, quæ ab ipſo efficiatur; & Ferrarienſis in 3. contra Gent. cap. 54. in ſolutione 4. Adde, quod ſecundum hunc modum commodiùs explicantur, quæ de actione vitali communiter dicere ſolemus, nimirùm quod viuere eſt ſe mouere, intelligere eſt aduertere, & ſimilia, de quibus ſuprà.

ARTICVLVS II.

Vtrum potentiæ formales Animæ diſtinguantur realiter ab eſſentia Animæ.

1 PRoponitur hoc loco hic Articulus examini. Primum, quoniam hæc conſideratio potentiarum formalium Animæ, eſt metaphyſica vniuerſaliſſima, quæ nihil ſupponit probandum in alio loco; Secundò, quia multæ difficultates diſcutiendæ ſunt de potentijs formalibus Animę, earũq; operationibus vitalibus, quæ non poſſunt plenè reſolui, imò nec locum habere poſſunt, niſi ſupponatur potentias formales Animæ eſſe diſtinctas formaliter ab Animæ eſſentia, inter quas eſt difficultas, quonam genere cauſæ formaliter potentiæ formales Animæ cauſentur ab eſſentia Animæ, & actus, ſiuè operationes vitales cauſentur à ſuis potentiis proximis, & formalibus. Notanter autem proponitur articulus de potentijs formalibus Animæ, & non de potentijs vitalibus Animæ; quoniàm non omnis potentia formalis Animæ eſt vitalis, ſed aliæ ſunt vitales vt intellectus poſſibilis, & voluntas, & aliæ ſunt non vitales, inter quas eſt intellectus agens, qui, vt infrà in ſuo loco demonſtrabitur, eſt quidem potentia formalis Animæ rationalis, ſed non eſt potentia vitalis; quoniam potentia vitalis eſt productiua ſui effectus in ſe ipſa, cum potentia vitalis ſit principium mouendi ſe ipſam, intellectus verò agens eſt productiuus

eſſe

effectus in potentia extra ſe, nimirùm in intellectù poſsibili, qui eſt diſtinctus realiter ab intellectù agente. Notanter pariter quęſitum proponitur de potentijs formalibus Animæ; quoniam potentia Animæ, ſicut vniuerſaliter potentia actiua ſubſtantiæ creatæ, alia eſt formalis, ſiuè proxima, ſiuè immediata, & alia eſt radicalis, ſiuè remota, ſiuè mediata; & ratio eſt, quia potentia actiua non eſt aliud niſi principiū operandi, ſiuè principium operationis, quo ſubſtantia creata, ſiuè Anima, eſt formaliter potens operari; ſed principium operandi duplex eſt, quoddam eſt remotum mediatum, ſiuè radicale, quoddam verò eſt proximum, immediatum, & formale; potentia, propriè loquendo non eſt principium remotum radicale mediatum; nam hoc eſt prima radix potentiæ; ſed eſt principium immediatum, formale, & proximum operandi (niſi fiat quęſtio de vocabulis, vt velimus appellare potentiam, radicem potentiæ ex eo, quia hæc eſt potentia radicalis, quæ eſt principium radicale remotum operationis, qua ſubſtantia potens operari, actù operatur; potentia verò formalis, & proxima eſſentialiter dicit efficacitatem, ſeù virtutem operandi immediatè ordinatam ad operationem. Dicitur principium operandi, ſiuè agendi, loco generis, in quo communicat cum potentia radicali agendi; Dicitur immediatum, proximum, & formale principium agendi loco differentiæ, per quam diſtinguitur à principio radicali agendi. Dicitur quoquè potentia formalis principium formale agēdi; nam debet eſſe principium influens in operationem, alioquin non eſſet efficacitas, ſiuè potentia, ſed ſola conditio agendi, qua ratione aliqui non numerant habitum inter potentias; quia, ſcilicèt, non eſt ratio influens in actū, cuius infallibile ſignū eſt, vt inquiunt, quia in actù, qui fit à potentia habituata, nihil proprium reſpondet, quod ſit ab habitu; eſt enim, inquiunt, actus entitatiuè à potentia, ſiuè ea habituata ſit, ſiuè non; quæ opinio non caret probabilitate, eo, vel maximè; quoniam ſcientia concluſionum eſt habitus diſcurſiuus, qui adæquatè eſt ab intellectù diſcurſiuo: ſed de hoc ſuo loco. Et hæc doctrina notanda eſt, quia dat principium vniuerſale ad cognoſcendum, quæ ſit conditio agendi, & quæ ratio influens? loquuntur vero prædicti Auctores de habitu acquiſito, non verò de habitu ſupernaturali, qui ſecundum S. Thomam eſt ſimpliciter potentia influens ad actus ſupernaturales, cuiuſmodi ſunt lumen gloriæ, & charitas, quæ eſt principium amandi Deum ſuper omnia.

2 Allatā definitionē potentiæ proximæ, & formalis, aliqui docti Metaphyſici reijciunt, ex eo, quia explicat, potentiam formalem eſſe conceptum relatiuum ad actū operandi; ſed hoc, inquiūt, eſt falſum, quoniam potentia formalis eſt conceptus merè abſolutus, ita vt nullum reſpectum proximum dicat ad terminum. Minorem hoc medio probant, quia actio, ſiuè operatio eſt conceptus abſolutus, at ex hoc potentia operatiua debet eſse etiam abſoluta. Minor eſt manifeſta; quia complementum formale cōplet in ſuo genere, ſed complementum formale eſt abſolutum; ergo adhuc potentia quæ completur debet eſſe abſoluta; quoniam complementum, & complebile ſunt eiuſdem generis. Maior, in qua eſt difficultas probatur, quoniam actio eſt complementum formale, per quod vnum dependet ab alio, quod ſi negetur, ſit hæc probatio. Præciſo quocumquè alio intelligitur exercitè potentia operatiua; ergo omne aliud impertinēs eſt, ſed eſſe id, à quo aliud pēdet, eſt abſolutum, non relatiuum; probatur: quia dicit ſolùm reſpectum in re quæ pendet; actio autem formaliter conſtituit id, à quo aliud pēdet, relatiuum autem formaliter non eſt niſi per reſpectum ad aliud. Probatur diſcurſus: eſſe, à quo aliud pendet ſolum dicit terminum alterius dependentiæ à ſe; terminus autē non dicit reſpectum ad aliud, ſed terminum reſpectus ad ſe. Hæc doctrina, inquiunt, valdè conformis eſt doctrinæ Theologicæ; Deus enim verè agens actione eſt, & tamen actio, & potentia actiua in Deo ſunt conceptus abſolutus.

3 Nec nouum, inquiunt, id videri debet; nam cauſa actiua definitur id, ad quod ſequitur effectus, vel a quo ſequitur effectus.

4 Quod ſi eis obiicias: inintelligibilis eſt actio ſine reſpectù ad terminum; non enim eſt dabilis actio ſine ſuo termino; ſed hoc ſatis eſt ad conceptum relatiuum, ſiuè reſpectiuum; ergò, &c. Maior probatur, etiam ex definitione actionis; actio enim eſt, qua agens aliquid agit.

5 Reſpondent, ex eàdem definitione colligi oppoſitum, quia eſſe id, quo agens, facit aliquid, eſt eſse id, à quo aliquid pendet: ſed hic eſt conceptus abſolutus, quia eſt præcisè conceptus termini dependentiæ

tiæ alterius à ſe.

6 Quod ſi vrgeas amplius; non repugnat termino vt ſit correlatiuus, vt ſuo loco fusè probabitur; ergo eſſe id, à quo aliud dependet non neceſſariò dicit conceptum abſolutum.

7 Reſpondent ſtatim primò, hoc eſſe verùm de termino relationis prędicamentalis, in quo relatiua formaliter ſunt ſimùl natura; falſum verò de termino relationis traſcendentalis; nimirùm relationis ad dependens à ſe; & hac ratione Deus vt cauſa creaturarum, nullam dicit relationem ad creaturas, neque prædicamentalem, neque traſcendentalem; quoniam Deus eſt independens à creaturis à ſe dependentibus.

8 Quod ſi ſecundò eis obijcias; in Deo vt cauſa creaturarum eſt relatio ad creaturas ſine dependentia; ex eo, quia relatio vt relatio præſcindit à relatione cum dependentia, & à relatione cum independentia; In creaturis verò, eſt relatio cum dependentia à Deo, & in Deo eſt relatio formaliter, ſed ſine dependentia à creaturis, ſicut in relatiuis tertij generis, in vno extremorum eſt relatio ad aliud cum dependẽtia; in alio verò eſt relatio, ſed ſine dependentia; nam vt dicit Ariſtoteles, ſcibile eſt ad ſcientiam, quia ſcientia eſt ad ſcibile, ex eo, quia ſcientia dependet à ſcibili; ſcibile verò refertur ad ſcientiam, non quia depẽdet à ſcientia, ſed quia ſcientia dependet à ſcibili, ex eo, quia ſcibile eſt terminus ſciẽtiæ, vt expoſuimus tomo 1.

9 Reſpondent primò negando in ſcibili eſſe relationem ad ſcientiam, ex eo fundamento, quia ſcientia eſt ad ſcibile: nam ſcibile vt ſcibile, eſt id, à quo dependet ſcientia; id autem à quo aliquod dependet dicit ſolũ relationẽ in ipſo dependente: Cũ verò dicit Ariſtoteles, in relatiuis tertij generis, vnum eſſe relatiuum, quia aliud eſt ad ipſum, ſolùm voluit Ariſtoteles explicare in relatiuis tertij generis, vnum relatiuum eſſe formaliter relatiuum; aliud verò eſſe tantùm terminum relationis.

10 Reſpondent ſecundò, negando in Deo eſſe relationem ad creaturas ſine dependentia à creaturis; quia, inquiunt, relationem nõ poſſe eſſe ſine termino formali, ſed in creaturis nullo pacto poteſt eſſe terminus formalis cauſæ primæ.

11 Quod ſi vrgeas amplius. Cauſa vt cauſa non poteſt intelligi ſine creaturis poſsibilibus; ſed hoc eſt ſignum euidens, quod Deus vt cauſa eſt, dicit relationem ad creaturas.

12 Reſpondent, Deum vt cauſam nõ poſſe intelligi ſine creaturis ſaltèm poſsibilibus, non quia Deus vt cauſa dicat relationem ad creaturas; ſed quia Deus vt cauſa, eſt eſſentialiter terminus dependentiæ creaturarum à ſe, ad eum modum, quo ſcibile non poteſt intelligi ſine ſcientia; idquè non quia ſcibile dicit relationem ad ſcientiam ob allatam rationem, ſed quia ſcientia eſſentialiter dependet à ſcibili; vndè ratio cur Deus, vt cauſa prima, non poſſit intelligi ſine creaturis eſt, quia Deus vt cauſa prima, eſt eſſentialiter terminus creaturarum.

13 Hæc opinio olim mihi placuit, nunc re maturiùs conſiderata, reijcienda eſt, non quia Deus vt cauſa creaturarum non poteſt habere in ſe relationem ad creaturas ſine dependentia à creaturis, quãdoquidem, vt latè oſtendimus tom. 1. in Deo vt prima cauſa, concedenda eſt relatio ſine dependentia à creaturis; & huius ratio eſt; quia relatio cum dependentia eſt relatio creaturæ, relatio autem vt ſic, præſcindit à creata, & non creata. Relatio creata eſt cum dependentia à ſuo termino; relatio verò increata eſt ſine dependentia. Quod ſaluetur relatio formaliter ſine dependentia, euidenter apparet in relationibus Diuinarum Perſonarum inter ſe, in quibus vna Perſona eſt formaliter relatiua ad aliam, & nullatenus dependet ab alia; quoniam dependentia eſt prædicatum entis potentialis, at Diuinæ Perſonæ ſunt eſſentialiter actus purus; ergo relatio formaliter vt relatio, præſcindit à dependentia, & independentia; hoc autem poſito nulla implicantia eſt, vt in Deo ponatur relatio formalis ad creaturas ſine dependentia.

14 Quod ſi dicant Aduerſarij; relationem ſine dependentia eſſe ſolùm in Deo ad intra, non ad extrà, & huius hanc aſſignent rationem, quia in Deo datur terminus formalis relationis ſine dependentia, at nulla creatura poteſt eſſe terminus formalis primæ cauſæ, ſed ſolum materialis, à quo ſcilicèt non ſpecificatur cauſa prima: remoto autem termino formali remouetur relatio; ſicut remoto obiecto formali ſcientiæ, remouetur ſcientia, & implicante obiecto formali ſcientiæ, implicat ſcientia; item implicante termino formali relationis, implicat relatio; ſed implicat in creatis terminus formalis cauſæ primæ, ergo, &c.

15 Reſpõdeo, relationem ſine dependẽ-

tia, eſſe duplicis conditionis, alia ſcilicèt, eſt cum ſola cauſalitate virtuali paſſiua à ſuo termino, & alia eſt ſine cauſalitate, tam virtuali, quàm formali à ſuo termino; prior non poteſt eſſe ſine ſuo termino, à quo virtualiter cauſatur, & huiuſmodi eſt relatio ad intra in Deo; nàm cauſalitas virtualis nullam dicit dependentiam, aut imperfectionem; ſecus Diuina Attributa nō eſſent virtualiter à Diuina eſſentia; relatio verò, quæ eſt ſine vlla cauſalitate formali, & virtuali à ſuo termino, poteſt quidem eſſe ſine ſuo termino, à quo non cauſatur; quia huiuſmodi terminus formalis eſt præciſè ratio terminandi ex parte alterius extremi, quo pacto futuritio, ſiuè exiſtentia actualis in aliqua temporis differentia Creaturæ, eſt ratio formalis Creaturæ, vt cognoſcatur ſcientia viſionis. Prætereà hoc non poteſt tribui vlli Creaturæ; nàm hoc conuenit primæ cauſæ propter eius infinitatem formalem; infinitas autem formalis omninò repugnat Creaturæ, quæ eſt eſſentialiter limitata ad vnum determinatum genus, ad vnam determinatam ſpeciem, ad vnum determinatum indiuiduū; vnde cum communi opinione dicendum eſt, omnem potentiam creatam, & omnem actionem creatam, ſiuè ea vitalis ſit, ſiuè non vitalis, inuoluere relationem ſaltem traſcendentalem ad ſuum terminum cum dependentia eſſentiali, ex eo, quia limitata eſt intrinſecè ad determinatum genus accidentis; etenim potentia formalis, & proxima, eſt ratio poſterior eſſentiæ ſubſtantiæ, vt ratione priori adequata; hæc autem ratio poſterior neceſſariò eſt accidens, vt infrà fusè oſtendetur; ſed accidens, cum ſit eſſentialiter imperfectum in ſuo genere, intrinſecè ordinatur ad terminum extra ſe, à quo ſpecificatur, loquendo de accidente actiuo, quia non habet intra ſe complementum intra ſuum genus; ergo potentia formalis immediata, & proxima in creatis, vniuerſaliter eſt cōceptus relatiuus, non abſolutus, relatione, nimirùm, cum dependentia, & hoc poſito verificantur omnia, quæ docet Suarez in ſua metaphyſica diſp. 43. de potent. & actu, ſect. 3. & 4. nimirùm, quod potentia proxima, & formalis in creatis, eſt ratio primò inſtituta ad operandum, & agendum, quod ſpecificetur ab actione, &c. nàm ſi potentia formalis, & proxima in creatis ponatur abſoluta, & non relatiua cum dependentia: prædicta, & alia conſimilia cum facilitate ſoluuntur; ſemper enim dicet Aduerſarius, quod conceptus potentiæ proximæ ſaluatur per hoc, quia aliquid eſt ab illa: hic autem eſt conceptus termini dependentiæ alterius à ſe, non cōceptus ordinis; quia ſcilicet potentia ſit ordinata ad actionem. Neque hoc rectè probat, qui dicit, quod potentia formalis, & proxima, eſt relatiua, quia non poteſt intelligi ſine operatione; ſed hoc ſatis eſt, vt ſit relatiua; nàm licet aliqui hoc argumentum putant eſſe demonſtratiuum, quantū video, illud non concludit in creatis, ex eo, quia hoc non poſſe intelligi ſine illo, contingit dupliciter, vel ſcilicet per relationem in hoc ad illud, vel per relationem illius ad hoc, ex primo capite habetur conceptus relatiuus, & non ex ſecundo capite, & ità ſcibile non poteſt intelligi ſine ſcientia; nàm ſcibile eſt terminus, à quo dependet ſcientia, & ex iſto fundamento ferè omnes Scholaſtici negant, Deum dicere ordinem intrinſecum ad creaturas poſſibiles: quia, inquiunt, Deus eſt ſolùm cauſa, à qua poſſibiles Creaturę dependēt; hic autem conceptus ponit ſolùm relationem intrinſecam in poſſibilibus Creaturis ad Deum, in Deo autem ſolùm ponit eſſe terminum huius relationis; ſed decipiuntur, quia relatio Dei ad Creaturas eſt ſine dependentia ob Dei infinitatem.

16 Vnum ſolùm notandum eſt circa definitionem allatam potentiæ proximæ, & formalis in creatis (*Dico in creatis; quia in Deo* datur potentia in quantum eſt principium effectus, non in quantum eſt principium actionis, vt docet S. Thomas p. p. q. 25.) vnum, inquam, notandum eſt, quod fortè Suarez non aduertit, eſſe potentiam proximam, & formalem, non debere intelligi, quod potentia formalis, & proxima, non poſſit habere alium conceptum eſſentialem antecedētem, à quo oriatur potentia formalis; ſed debet intelligi, quod conceptus potentiæ, ſiuè prior, ſiuè poſterior, ſiuè antecedens, ſiuè conſequens debeat habere, vt ſit formalis potentia, ordinem immediatum ad operationem. Explico, & probo, quæ dico exemplo caloris; nam in calore eſt duplex ratio formalis, & diſpoſitionis ad ignem, & ratio formalis potentiæ operandi alium calorem. Ex quibus, conceptus potentiæ, eſt poſterior, & conſequens conceptum formalem obiectiuum antecedentem, & priorem diſpoſitionis. Potentia immediata operandi calorem, eſt vera, & formaliter potentia formalis, & proxima; quia eſt verè, & formaliter efficacitas immediata operandi ca-

Digitized by Google

lorem, & fundamentum eſt, quia in hoc præciſo conceptu, licet ſit poſterior, ſaluatur quidditas potentiæ formalis, & proximæ, & probatur; nam quamquam conſequitur, non tollitur quominùs in calore ſit efficacitas immediata producendi calorem. Rursùs in eodem calore eſt virtus, ſiuè potentia, qua calor vt cauſa principalis producit alium calorem, & eſt virtus, qua ſubſtantia producit ignem; hæc virtus eſt poſterior virtute, qua calor eſt cauſa principalis alterius caloris; hæc tñ poſterioritas, vel prioritas non tollit, quo minùs potentia, qua calor eſt cauſa principalis alterius caloris, ſit potentia formalis proxima, & immediata productiua alterius caloris; quoniam immediatio, & proximitas eſt in ordine ad effectum, ſiuè ad terminum immediatum operationis, ſiuè eſt in ratione principij operationis.

17 Quæſitum in hoc articulo, an potentia, tam in viuente ſubſtantiæ creatæ, quàm in non viuente, diſtinguatur realiter ab eſſentia ſubſtantiæ, non intelligitur de potentia radicali, quæ ſcilicèt eſt prima radix potentiæ formalis, & proximæ; nam hæc eſt ipſiſſima eſſentia ſubſtantię, ſed intelligitur de potentia formali proxima, & immediata, quæ ſcilicèt eſt principium formale proximum, & immediatum, quo .ſ. agens operatur formaliter proximè, & immediatè circa ſuum terminum; & extenditur quæſitum ad omnem potentiam proximam formalem, & immediatam, vt autem initium ſumamus à prima quæſtione ſcientifica, an res ſit, adhuc in hoc eodem articulo examinabitur, an in agentibus creatis reperiantur, tum potentia radicalis, & remota, tum immediata, & proxima ad agendum: quandoquidem Nominales apertè negant in agentibus creatis reperiri potentias proximas formales, & immediatas, præter ipſammet ſubſtantiam agentium.

18 Prima concluſio. In omnibus ſubſtantijs creatis, præter eſſentiam ſubſtantiæ, reperitur potentia proxima formalis, & immediata, quæ ſcilicèt eſt principium proximum formale, & immediatum operationis, ſiuè operatio ſit productiua, ſiuè non productiua, præſcindendo an ſit diſtincta, an indiſtincta ab eſſentia ſubſtantiæ creatæ; quãdoquidem aliud eſt in ſubſtantijs creatis reperiri potentiam proximam formalem, & immediatam actiuam; & aliud eſt, illam eſſe realiter diſtinctam, vel indiſtinctam ab eſſentia ſubſtantiæ; & ratio huius à priori eſt; nam formalitas rei præſcindit à diſtinctione, & indiſtinctione, ex eo fundamentaliter; quia diſtinctio ſequitur limitationem; indiſtinctio verò ſequitur illimitationem: formalitas autem rei vt ſic, præſcindit à limitatione, & illimitatione, quia poteſt eſſe limitata, & illimitata; ſed formalitas præſcindens à diſtinctione, & indiſtinctione, & à limitatione, & illimitatione, poteſt eſſe ſeorsùm cum limitatione, & diſtinctione, vt contingit in creatis, & cum illimitatione, & indiſtinctione, vt contingit in Deo. Quod ſi dicas; hic eſt ſermo de potentia formali, & immediata eſſentiæ creatæ, non eſſentiæ abſtrahentis ab eſſentia Dei, & ab eſſentia creaturæ; ſed omnis formalitas eſt intrinſecè limitata in creatis. Reſponſio in promptù eſt, nam in creaturis, eſt limitatio traſcendens, & limitatio, vel ad vnum determinatum genus, vel ad vnam determinatam ſpeciem; diſtinctio in creatis, ſequitur limitationem, vel ad vnum determinatum genus, vel ad vnam determinatam ſpeciem, determinati generis, vel ad indiuiduum determinatum determinatæ ſpeciei. Concluſio hæc controuertitur ſolùm cum Nominalibus, qui vt ſuprà innuimus, tollunt omnem potẽtiam actiuam formalem ab eſsentijs ſubſtantiarum creatarum; ponunt autem in ſubſtantijs creatis, ſolùm potentiam, quatenùs eſt principium primum, & immediatum effectus, quam dicunt eſse ipſiſſimam eſſentiam ſubſtantiæ creatæ; quia, inquiunt, eſt hæc actiua ſeipſa ſuorum effectuum ſuæ ſpeciei. Pręcipuum Nominalium fundamentum eſt; quia ſi aliqua eſſet ratio in oppoſitum, ea eſſet, quia eſſentia ſubſtantiæ creatæ, non poteſt eſſe immediatè effectiua, ſiuè operatiua; ſed hæc ratio nulla eſt; & probatur primò, quia ſubſtantia creata eſt effectiua, ſiuè actiua in quantum eſt actù in priori ſaltem naturæ; ſed ſubſtantia creata, nempè completa in ſpecie, ſe ipſa eſt actù, quia eſt actù per ſuam formam; ergo ſubſtantia creata ſe ipſa eſt effectiua ſuorum effectuũ. Secundò, nam cauſa eſt efficiens ex eo, quia producit ſibi ſimile in forma; ſed ſubſtantia, quæ producitur, aſſimilatur ſubſtantię producenti, in eo quod eſt actù exiſtens per ſe, hæc autem aſſimilatio ſaluatur in ſubſtantia producente, & producta per ſolam conuenientiam in ratione entis actù per ſe, in quo nulla eſt conuenientia in ratione potentiæ proximæ, & formalis, ergo, &c. Oppoſitam doctrinam docet S. Thom. in omnibus locis, in quibus loquitur de

Digitized by Google

potentia formali, & immediata in creatis, tam in ſubſtantijs materialibus, quam ſpiritualibus, tam in viuentibus, quàm in non viuentibus, præſertim p. p. q. 54. art. 3. in corp. art. dicens, quod nec in Angelo, nec in aliqua creatura, virtus, vel potentia operatiua eſt idem cum ſua eſſentia ob rationem infrà aſſignandam, & q. 77. art. 1. reſpondet dicendum, quod impoſsibile eſt dicere, quod eſſentia Animæ, ſit eius potentia, licèt hoc quidam poſuerint, quibus in locis duo aſſerit S. Thomas, & probat vnica tantùm ratione; Primum, quod in ſubſtantijs creatis reperitur formaliter potentia formalis actiua, & immediatè operatiua; Secundum, quod hæc potentia formalis, & immediata ſit diſtincta realiter ab eſſentia ſubſtantiæ creatæ; nos verò in hac concluſione tantùm contendimus, in omni ſubſtantia creata reperiri formaliter potentiam effectiuam formalem, & proximã, præter eius eſſentiam, præſcindendo an hęc potentia formalis, & proxima ſit diſtincta, vel indiſtincta formaliter ab eſſentia ſubſtantiæ; quoniam hæc concluſio ponitur contra Nominales, qui prorsùs tollunt à ſubſtantijs creatis omnem potentiam formalem, exiſtentem formaliter in eis. Quod ſi eis opponas, in ſubſtantijs creatis reperiri, qualitates actiuas, quæ ſunt immediatè operatiuæ. Statim reſpondent, prædictas qualitates præſertim elementares, eſſe productiuas conſimilium qualitatum, & non aliarum ſubſtantiarum conſimilium ſubſtantijs producentibus.

19 Fundamentum præcipuum huius concluſionis ſumitur in terminis à S. Tho. Subſtantiæ creatæ ſunt ens actù per ſe, ſed ex hoc ſunt actiuæ formaliter, præſcindendo, an actiuitas formalis ſit diſtincta, vel indiſtincta ab eſſentia ſubſtantiæ; ergo, &c. Minor probatur, quia actiuitas fundatur in perfectione; è contrariò verò, paſsiuitas fundatur in imperfectione, ſed perfectio actus eſt non potentia paſsiua; ergo, &c. & hoc ſignificat illud communiſſimum dictum, principium eſſendi, eſt principium operandi; & ſenſus huius propoſitionis non eſt identicus, & formalis, ſed cauſalis, hoc eſt, eſſentia ſubſtantiæ, ſiuè forma ſubſtantialis ex eo, quod eſt principium primum, & immediatum eſſendi, eſt prima radix, vndè oritur potentia formalis, & immediata, quæ eſt immediatum principium operationis. Rursùs actù operari præſupponit in ſubſtantia creata potentiam proximam, & immediatam ad ipſam actualem operationem; omnis enim actus præſupponit ſuam propriam potentiam, ideſt potẽtiam ſibi proportionatam, ſcilicèt actù operari præſupponit poſſe operari proximum, & actù exiſtere præſupponit ens, potens actù exiſtere; & hinc eſt, quod Thomiſtæ actù exiſtere, ſiuè per ſe, ſiuè in ſubiecto inhæſionis, ideſt, diuerſi generis, appellant exiſtentiam, ſiuè eſſe in genere entis, vel per ſe, vel in alio, vt ſubiecto inhæſionis: actu verò operari appellant eſſe in genere agentis, & ratio eſt; quoniam exiſtẽtia eſt actus, quo id, quod poterat eſſe, actu eſt; ſed duplex eſt ens potens formaliter, aliud ſcilicèt eſt ens, potens exiſtere, vel in ſe, vel in alio, vt ſubiecto inhæſionis, & aliud eſt quidem ens actù, vel in ſe, vel in ſubiecto inhæſionis, ſed tamen eſt potens formaliter operari, non actù operãs; ergò adhùc duplex eſt actus, alius in genere entis, quo ſcilicèt id, quod poterat, vel in ſe, vel in alio exiſtere, vt ſubiecto inhæſionis, qui dicitur actus in genere entis; & alius eſt actus, quo id, quod eſt potens operari, actù operatur, & agit, & hic dicitur actus in genere agentis; qui ſupponit ſemper actum in genere entis.

20 Secunda concluſio. Adhuc in omni accidẽte formali, reperitur, pręter potentiam primam, & radicalem in ſuo genere, potentia formalis, & proxima, & immędiata, quæ eſt principium formale diſtinctæ operationis, præſcindendo à diſtinctione, & indiſtinctione à potentia radicali; & hęc concluſio vera eſt in accidente formali, non ſolùm in quantum eſt cauſa inſtrumentalis ſubſtantiæ creatæ in qua eſt, ſed etiam in quantum eſt cauſa principalis alterius accidentis ſibi ſimilis. Concluſio valdè controuerſa eſt adhùc cum Thomiſtis; ferè omnes enim Thomiſtæ, quos legi, volunt in ſubſtantijs creatis, eſſe potentiam formaliter, quæ eſt principium formale, & proximum operationis, ſiuè actionis diſtinctæ, præter, ſcilicèt, potẽtiam radicalem, & mediatam, & non in accidente formali, quod ſcilicet conſequitur formam; accidẽs enim materiale, id eſt, quod conſequitur materiam, non eſt actiuum, ſed paſſiuum, vt quantitas, licet hoc aliqui Recentiores negent, nam dicunt quantitatem materialem eſſe per ſe ſenſibile commune, hoc autem eſt productiuum ſuæ formæ ſenſibilis in ſenſu, quomodo autem hoc ſit intelligendum, ſatis explicauimus tomo 1. q. 6. & fortè adhùc infrà aliquod de hoc dicetur; ſed, niſi fallor, concluſio in terminis eſt S. Thomæ p. p. q. 54. art. 3. in corp. vbi S. Doctor

ctor expreſsis verbis docet, quod nec in Angelo, nec in aliqua creatura, virtus, vel potentia operatiua eſt idem, quod ſua eſſentia, quæ eſt aſſertio vniuerſalis de virtute, ſeù potentia operatiua in omni ente creato. Prętereà moueor ad hoc dicendum, quoniam ratio, qua S. Thomas id oſtendit in ſubſtantijs creatis, concludit adhuc neceſſariò in omni accidente formali, vt infrà oſtendam. Antequam probetur concluſio, in ea aſſerimus inter cætera, hanc concluſionem veram eſſe de virtute, ſeù de potentia proxima operatiua in accidente, non ſolùm in quantum eſt inſtrumentum ſubſtantiæ creatæ, in qua exiſtit, ſed etiam in quantum eſt cauſa principalis alterius accidentis conſimilis; De virtute proxima operatiua inſtrumentali, nulla eſt controuerſia inter Thomiſtas, & alios Scholaſticos, qui ponunt accidens formale eſſe inſtrumentum ſubſtantiæ creatæ ad producendas alias ſubſtantias alterius ſpeciei; nã certum eſt in calore, v.g. præter eſſentiam caloris eſſe virtutem proximam, qua calor, vt inſtrumentum ſubſtantię ignis, producit alium ignem, & huius ratio eſt, quia ſecus omnis calor eſſet natura ſua productiuus ignis, quod patet eſſe falſum in calore naturali, qui eſt formaliter calor, & tamen non eſt productiuus ignis, ſed tantùm productiuus carnis adgeneratæ; ſed tota controuerſia reducitur ad hoc, an calor vt cauſa principalis producat alium calorem per virtutem proximam propriam ſuperadditam ſuæ eſſentiæ, ſupponit tamen hoc accidens formale, eſſe cauſam principalem alterius accidentis ſimilis in ſpecie. Quod quidem Fonſeca lib. 5. tomo 2. ſuæ metaphyſ. cap. 2. quæſt 6. ſect. 6. per tot. ſimpliciter negat, & omninò vult calorem, dum producit alium calorem, eſſe agens inſtrumentale, cuius ratio eſt, inquit, quia in omni actione, calor eſt ſubordinatus ſubſtantiæ, cuius eſt proprietas. Aliqui Recẽtiores, hanc ſententiam probant, ex eo, quia qualitates actiuę elementorum producuntur in ſubiecto, vt diſpoſitiones ad formas earum; ergò earum actiuitas intrinſecè ordinatur ad eſſe ſubſtantiale, & ita inquiunt, calor non producit alium calorem, niſi cum ſubordinatione ad eſſe ſubſtantiale effectus producendi, qui principaliter eſt in ſubſtantia, in qua eſt calor. Communior tamen opinio aſſerit, calorem in producendo aliũ calorem eſſe agens principale, vt docet Albertinus in ſuis Corollarijs, quæſt. de hac re,

21 Fundamentum eſt, quia calor præcisè qua calor eſt, ſine vlla alia eleuatione, aut ſubordinatione habet vires primò, & per ſe ordinatas ad producẽdum effectum ſibi ęqualem; calor enim producens alium calorem non agit ſupra vires ſuę eſſentiæ: neque verò ſubordinatio, ſi adſit æqualitas effectus, principalitatem tollit; nam tollerentur è medio cauſæ principales creatæ: facilè ſequela oſtenditur; quia entia creata ſubordinata ſunt enti increato, & primo principio productiuo, quamquam Theologi ex hoc reſpectù, præſertim verò Thomiſtæ, appellent quandoquè cauſas ſecundas principales, inſtrumenta cauſę primæ, ſecundum quam analogiam non vitarem, quandoquè appellare accidens in omni actione eſſe inſtrumentum, quia accidens eſt entis ens; ſed in rigore loquendo de cauſa principali creata, hoc non eſt dicendum; nam ęqualitas effectus non tollitur per ſubordinationem ad cauſam primam; prętereà ad rationem eſſentialem cauſæ principalis, ſatis eſt, vt cauſa agat virtute ſuæ formæ, nam per hoc adequatè cauſa principalis contradiſtinguitur à cauſa inſtrumentali: Hac poſita doctrina, in calore, v.g. non ſolùm in quantum eſt productiuus alterius ignis virtute ſubſtantiæ producentis, ſed etiam in quantum eſt cauſa principalis alterius caloris, reperitur formaliter potentia actiua proxima, & formalis præter potentiam primam, & radicalem, quæ eſt eſſentia caloris, præſcindendo nunc à diſtinctione, & indiſtinctione reali. Concluſionis.

22 Fundamentum eſt ſimile fundamento pręcedentis concluſionis, ſcilicèt, principium eſſendi in genere entis, eſt aliud à principio operandi formali; quia aliud eſt eſſe in genere entis, & aliud eſt eſſe in genere agentis, ſed in accidente formali reperitur formaliter vtrumquè principium, ſcilicèt principium eſſendi, & principium operandi formale: nam accidens formale ſaluatur eſſentialiter per eſſe principium eſſendi in ſubiecto inhęſionis: ergo in accidente formali datur principium formale operandi pręter principium eſſendi.

23 Tertia concluſio. In omni ſubſtantia creata, & in omni accidente formali, potentia formalis, & proxima, diſtinguitur realiter ab eſſentia ſubſtantiæ, & accidentis formalis, diſtinctione reali actuali in generali, non deſcendendo ad determinatam ſpeciem diſtinctionis realis actualis; diſtinctio enim realis actualis, quę contradiſtinguitur à diſtinctione reali virtuali, triplicis ge-

generis eſt; nimirùm, diſtinctio realis entitatiua, diſtinctio formalis realis, & diſtinctio realis modalis; diſtinctio realis entitatiua, quæ dicitur etiam ſecundum eſſe, ſiuè diſtinctio eſſe exiſtentiæ, eſt diuerſitas exiſtentiarum, vel actualis, vel potentialis, nimirùm, quando vna eſſentia, vel actù exiſtit, vel ſaltèm poteſt actù exiſtere, exiſtentia diuerſa ab ea, qua exiſtit, vel poteſt exiſtere; & in hoc ſenſu materia, & forma, licet, vt docet S.Thomas, non exiſtunt niſi vnica exiſtentia; tamen diſtinguuntur diſtinctione reali ſecundum eſſe, ſiuè entitatiua; quoniam materia exiſtens exiſtentia vnius formæ, poteſt hanc amittere, & exiſtere exiſtentia alterius formæ, & conſequenter poteſt exiſtere ſeorſum à prima forma, vt contingit cum materia exiſtens exiſtentia Animæ rationalis, in morte trahitur ad exiſtendum exiſtentia formæ cadaueris. Exiſtentia realis actualis formalis, dicit ſolùm diuerſitatem actualem plurium formalitatum in vnica ſimplici entitate, qualis eſt diſtinctio inter gradus formales, ſiuè eſſentiales in vno, & eodem indiuiduo; eſt autem formalitas, vt fusè probabitur in quæſt. de diſtinctione reali, gradus eſſentialis formæ, non verò, vt aliqui Scotiſtæ dicunt, eſt quidditas realis, nam quidditas eſt vniuerſalior, quam formalitas; nam quidditas competit omni eſſentiæ, completæ, & incompletæ; formalitas verò reſtringitur ad quidditatem incompletam, quæ eſt gradus formæ. Neque huic obſtat, ſi Scotus ponat diſtinctionem formalem in Diuinis perfectionibus, & inter eſſentiam Animæ, & eius potentias; nam, quæ diſtinguuntur; ſolùm formaliter in eo in quo diſtinguuntur formaliter, ſunt tantùm gradus formales; quia in eo graduant ens in quantum ens, vt fuſiùs ſuo loco probabitur: diſtinctio verò actualis modalis, eſt diuerſitas præciſè inter ens formaliter, & modum entis, qui eſt ens ſolùm entitate ſui modificati. In hac concluſione dicimus in omni ente creato, vel creabili, per ſe potentiam formalem proximam diſtingui diſtinctione reali actuali ab eſſentia, tum ſubſtantiæ, tum accidentis, & conſequenter à potentia operatiua radicali, & mediata, quę realiter eſt ipſa eſſentia in genere entis, dixi in ente creato, vel creabili per ſe; quoniam ens creatum aliud eſt creabile ſolùm cum alio, vt eſt materia prima, in opinione S.Thomæ, modi intrinſeci, &c. aliud verò eſt creabile ſine alio, & huiuſmodi ſunt omnes formæ ſubſtantiales, & omnia accidentia abſoluta. Concluſio hæc in terminis eſt S. Thomæ in locis citatis; nam in his locis S.Thomas loquitur vniuerſaliter de omni ente creato, & eius ratio adhùc vim habet in omni ente creato; & probatur, quia principium, in quo fundatur tanquam in prima radice S.Thomas eſt; quia in omni ente creato, non eſt idem formaliter, eſſe, & operari, ſed hæc duo ſunt diuerſa, formaliter, & realiter, ſed ex hac diſtinctione neceſſariò infertur in omni ente creato, tam in ſubſtantia, quàm in accidente formali, diſtinctio realis, & formalis principij formalis eſſendi, & principij formalis operandi; nam potentiæ diſtinguuntur formaliter diſtinctione formali ſuorum actuum formalium.

24 Concluſio, non eſt ſine controuerſia; nam primò eſt contra eos, qui dicunt ſolùm in ſubſtantijs creatis potentiam formalem actiuam, & operatiuam eſſe diſtinctam realiter ab eſſentia ſubſtantiæ, & conſequenter non in accidente actiuo formali, vt eſt cauſa principalis alterius ſimilis accidentis: & eorum fundamentum eſt hoc; ratio cur in ſubſtantia creata ponenda eſt potentia operatiua formalis, & proxima, diſtincta ab eſſentia ſubſtantiæ eſt; quia potentia formalis, & immediata, actiua, ſiuè operatiua ſpecificatur, vel ab operatione, vel à termino ſuæ operationis: includit enim in ſua definitione eſſentiali ſecũdum ſe, vel ſuam propriam operationem, vel terminum primarium ſuæ operationis, vt differentiam eſſentialem; v.g. potentia intellectiua definitur principium formale intellectionis, vel principium formale intelligendi, quod intelligibile eſt; potentia formalis calefactiua, definitur principium formale calefactionis, vel productiua caloris, &c. ſed ſubſtantia creata non poteſt ſpecificari à ſua operatione; quia, cum ſit ens perfectum in ſuo genere, implicat vt habeat ſuum ſpecificatiuum extra ſe; hoc autem poteſt competere accidenti, quia accidens, cum ſit eſſentialiter imperfectum in ſuo genere, ei non repugnat, vt ſpecificetur à termino diuerſi generis, ac proindè poteſt dicere intrinſecum ordinem ad aliud genus entis. Secundò, eſt contra eos, qui dicunt, potentiam eſſentialem ad eſſe ſui generis, eſſe adhùc potentiam formalem ad ſuum operari. Et fundamentum eorum eſt; quoniam eſſe, & operari in eodem ente ſunt actus ſubordinati; eſſe enim ſubordinatur ad operari; ſed ad actus ſubordinatos ſufficit vna tantùm potentia formalis;

quia

quia eadem eſt ratio formalis in vtroque actù, vt eadem potentia intellectiua formalis eſt ad ſimplicem apprehenſionem, ad iudicium, & diſcurſum; his non obſtantibus, aſſignatur ratio duplex à S. Thoma, & vtramquè ęquidem putò demonſtratiuam eſſe.

25 Prima ratio eſt, quoniam diuerſitas potentiæ formalis eſt, ex diuerſitate formali ſui actus formalis; non autem ex diuerſitate materiali, vt oſtendimus ſuprà, ex eo, quia potentia formalis, & proxima includit in ſua definitione eſſentiali, tanquam differentiam eſſentialem, ſuam actionem formalem, ſed eſſe, & operari in omni ente creato, ſunt actus formales diuerſi formaliter; ſunt quidẽ actus formales; quia eſſe in genere entis, eſt actus eſsentiæ, paritèr in genere entis, & actualis operatio, ſiuè actio, eſt actus potẽtiæ actiuę, ſiuè operatiuæ in genere agẽtis; definitur .n. actio, actus agentis in quantum agens. Sunt verò actus formaliter diuerſi; quia ſunt actus formaliter diuerſi generis prædicamentalis; nam eſſe ſubſtantiæ creatæ, eſt in genere prædicamentali ſubſtantiæ; operatio verò, ſiuè actio ſubſtantiæ creatæ, eſt in prædicamento accidentis, quod eſt actio; diuerſitas autem generis eſt diuerſitas formalis; quoniam genera prędicamentalia ſunt primò diuerſa: in accidente verò actiuo, ſiuè formali adhùc ſunt eſſe, & operari, actus formaliter diuerſi; nam eſſe eſt in genere qualitatis; operatio vèro accidentis eſt in genere actionis, quod eſt diuerſum genus prædicamentale.

26 Reſpondere fortè poſſunt Aduerſarij primò. Genera prædicamentalia non eſſe diuerſa ex natura rei; ſed ſolùm ex noſtro modo concipiendi; quoniam diſtinguuntur ex diuerſo modo prædicandi; ſed hęc diuerſitas non ſufficit ad diſtinctionem realem potentiæ ad eſſe, & potentiæ operatiuæ formaliter.

27 Sed contra eſt; nam genera prima prædicamentalia ſunt primò diuerſa, ſiuè ſecundum ſe; primum autem diuerſum, eſt diuerſum ſecundum ſe, ſiuè ex natura rei: cœterum prima genera prædicamentalia à ſigno diſtinguũtur ex diuerſis modis prædicandi, ſed à priori à diuerſis modis eſſendi.

28 Secunda ratio fundamentalis S. Th. adhuc generalis eſt; quoniam potentia ad eſſe in genere entis, eſſentialiter, & ſecundum ſe ſaluatur in hoc; quia eſt principiũ formale, eſſe, vel in ſe, vel in alio, vt ſubiecto inhæſionis; ſed ex hoc capite, eſſentia in genere ęntis, ſiuè potentia eſsentialis ad eſſe in genere entis in omni ente creato, eſt diſtincta realiter à potentia formali, & proxima ad operari; ergò in omni ente creato per ſe eſſentia, ſiuè potentia eſſentialis ad eſse in genere entis, eſt diſtincta realiter à potentia formali, & proxima ad operari, & agere. Maior probatur; quoniam his tantum prædicatis ſaluatur quidditas eſſentiæ in genere entis, ſicut animal rationale eſt definitio eſſentialis, & adequata naturæ humanæ ſecundum ſe; quia his tantùm ſaluatur tota eſsentia hominis; eſt autem definitio eſſentiæ in genere entis, in omni ente creato, principium formale, eſſe, vel in ſe, vel in alio, tanquam ſubiecto inhęſionis; in hac autem definitione nullo pacto includitur potentia formalis, & proxima operatiua; nam hæc eſt principium proximum, & formale operationis, quæ eſt diſtincta realiter ab eſse in genere entis, ac proindè hæc prædicata ſunt extranea ad principium formale ..., vel in ſe, vel in alio vt ſubiecto inhæſionis.

29 Communiter Aduerſarij reſpondẽt ad hanc rationem S. Thomę, prædictas definitiones, non eſse definitiones potentiæ ad eſse, & potentiæ ad operari ſecundum ſe, ſed proùt ſunt conceptibiles dictæ potentiæ à noſtro intellectu à perfectionibus diuiſæ.

30 Sed hæc reſponſio ſuprà iam reiecta eſt, primò; quia his definitionibus ſaluatur eſsentia vtriuſque ſecundum ſe. Secundò, quia triplex eſt conſideratio cuiuſlibet eſsentiæ. Prima eſt ſecundum ſe, ſiuè abſolutè. Secunda conſideratio eſt, proùt eſt in ſuo modo eſſendi à parte rei. Tertia, proùt ſubſtat abſtractioni noſtri intellectus. Aſſignent quęsò Aduerſarij, quęnam eſt conſideratio, & definitio eſsentiæ in genere entis ſecundum ſe. Minor principalis argumenti, ſcilicèt, quod ex hoc capite, quod eſſentia in genere entis in omni ente creato non eſt realiter, neque eſsentialiter ſua exiſtentia, ſequitur, quod nec ſit potentia formalis operatiua, probatur, tum quia eſsentia in ratione entis in creatis, non eſt eſsentialiter ſua exiſtentia, & eſt limitata intrinſecè ad potentiam tantùm eſsentialem in genere entis, quæ eſt potentia ſolùm in genere entis, idquè ex eo, quia primæ differentię entis illud diuidentes, & limitantes, ſunt potentię, & actus in ratione ſubiecti, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. eſſentia autem in omni genere entis per ſe,

eſt

ſtæ eſſentialiter potentia receptiua eſſe, vel quæ eſt principium eſſe in genere entis: tum quia alia eſt definitio eſſentialis eſſentiæ in genere entis ſecundum ſe in creatis, & alia eſt definitio eſſentialis potentiæ formalis, & proximæ operatiuæ media actione; diuerſitas autem definitionis eſſentialis formalitatis ſecundum ſe, eſt ex diſtinctione reali, & intrinſeca; quoniam definitio eſſentialis formalitatis ſecundum ſe, eſt adequata, & limitata; ex adequatione autem, vel limitatione ſequitur neceſſariò diſtinctio realis.

31 Fundamentum huius doctrinę eſt, quod conceptus eſſentiales proprij rerum ſecundum ſe, ſiuè abſolutè, mutandi non ſunt, niſi aliundè aliquod impedimentum interſit, ratione cuius conceptus eſſentialis, nimirum, obiectiuus rei, qui erat adequatus, fiat inadequatus; v. g. conceptus eſſentialis proprius intellectus creati, ſi definitiuè habeatur, non alius eſt quam hic, principium, ſcilicet, intelligendi, vel principium actionis vitalis, quæ eſt intellectio. Hic idem conceptus, qui ex limitatione ſua in creatis in hoc ſaluatur, ſi trasferatur ad illimitationem, & infinitatem, quoniam perdit ſuam limitationem, includit in ſe formaliter in modo eſſendi realiter, etiam eſſe principium volendi: nam intellectus in creaturis eſt principium intelligendi tantùm, quia eſt limitatus, ſed cum transfertur ad illimitationem, non ſolùm amittit limitationem, ſed etiam induit illimitationem formalem, & ſic eſt, nòn ſolùm perfectio potens intelligere, ſed etiam perfectio potens velle, & omnis alia perfectio; & hæc radix eſt, cur omnia in Deo ſint vnum, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio, & conceptus eſſentiales, qui in creaturis propter eorum limitationem, ſemper ſunt inadequati, tranſlati verò ad Deum, quia ſunt illimitati, ſunt conceptus inadequati: quod fortè non aduertens Scotus, induxit in primum ſententiarum diſtinctionem inter attributa in Deo ante omnem operationem noſtri intellectus, quod aduertens S. Thomas puriùs de Deo locutus eſt, ponens in Deo omnia vnũ formaliter, vbi non eſt relatiua originis oppoſitio; & hæc doctrina nobis cauſa fuit ponendi gradus formales diſtinctos ex natura rei in vno, & eodem indiuiduo creato, & in omnibus alijs perfectionibus ponenda eſt limitatio. Neque neganda eſt hæc regula, vbi conceptus definitiui eſſentiales ſunt limitati, Hoc poſito principio, manifeſtum ſit, quod potentia ad eſſe in creaturis per ſe, eſt diuerſa realiter, & formaliter à potentia formali, & proxima operatiua, nimirùm, quæ eſt potentia immediata ad operari; nam potentia, non quidem radicalis, ſed formalis in creaturis non eſt aliud niſi virtus immediata faciendi aliquid; ergò in entibus creatis vbi limitatio, & coarctatio perfectionis reperitur, debet habere locum cõceptus definitiuus cum ſua limitatione.

32 Dicent fortè Aduerſarij, ex hoc ſequitur, quod eſſentia ſubſtantiæ creatæ in genere entis non poteſt eſſe, neque dici, potentia radicalis operandi; quoniam eſſentiæ rei nulla poteſt fieri additio intrinſeca, niſi varietur ſpecie eſſentialiter; ſed eſſe potentiam radicalem operandi, patitur additionem intrinſecam in ratione eſſentiæ; & probatur, nam potentia in genere entis dicit potentiam ad eſſe in eodem genere; ſed huic conceptui definitiuo fit additio eſſentialis, cum definitur eſſentia in genere entis principium radicale actionis, ſiuè operationis; etenim eſſe principium radicale eſt prædicatum eſſentiale.

33 Reſpondebam olim huic inſtantiæ quam præuidebam, potentiam ad eſſe in genere entis, eſſe potentiam radicalem ad operandum, non in ſenſu formali, ſed in ſenſu cauſali virtuali, ſicut cum dicitur extenſio in ſe, principium eſt radicale extenſionis in loco; vera eſt in ſenſu cauſali, non in ſenſu formali; mouebar autem ad hoc dicendum; quoniam potentia radicalis ad agendum dicit ordinem ad operationem, ſiuè ad actionem; ordo autem ad operationem eſt conſtitutiuus potentiæ formalis, nunc verò re maturiùs conſiderata.

34 Video hanc reſponſionem potiùs reijcere concluſionem, non eam fundare; quandoquidem hæc reſponſio præter potentiam proximam, & formalem diſtinctam ex natura rei, ponit aliam potentiam virtualiter diſtinctam, quod eſt omninò falſum; nam aliud eſt, vt ſuprà diximus, potentiam formalem eſſe in ſubſtantia creata ad agendum, & aliud eſt potentiam formalem agendi eſſe diſtinctam, vel indiſtinctam realiter ab eſſentia ſubſtantiæ.

35 Reſpondeo ergo ad inſtantiam, nego maiorem. Ad probationem autem nego, potentiam primam, & radicalem, addere prædicatum eſſentiale eſſentiæ, ſubſtantiæ creatæ, quæ eſt principium eſſendi in genere entis, & ratio eſt; quoniam hæc definitio eſſentiæ in genere entis, eſt principium radicale operandi, eſt definitio acciden-

den-

Digitized by Google

dentalis, non eſſentialis; quoniam in ea ponitur loco differentiæ actio, ſiuè operatio, quæ eſt genus accidentis diſtinctum ab eſſentia in genere entis, tam in accidente, quam in ſubſtantia creata; additio autem eſſentialis, mutans ſpeciem, debet eſſe differentia eſſentialis, & in eodem genere; neque nouum eſt, vt diximus in logicis, eandem eſſentiam vnius rei definiri definitione eſſentiali, & definitione accidentali; nam homo definitur definitione eſſentiali, animal rationale, & definitur definitione accidentali animal riſibile. Pariter eſſentia in genere entis eſſentialiter definitur principium eſſendi, vel in ſe, vel in alio, vt ſubiecto inhęſionis; accidentaliter verò definitur principium radicale agendi, vel operandi.

36 Circa hanc difficultatem nonnulli longam mouent quæſtionem, an eſſentia in genere entis in creatis, tam in ſubſtantia, quam in accidente formali, dicat ordinem eſſentialem ad operationem, & ad potentiam formalem agendi; ſed meo iudicio id fit ſine magna vtilitate; nam ſolutio facilis eſt, quia eſſentia in genere entis, tam in ſubſtantia creata, quàm in accidēte formali, ſiuè explicetur, vt principium primum eſſendi, ſiue vt principium primum operandi, nullum dicit, aut habet ordinem formalem, neque ad potentiam operatiuam formalem, neque ad eius operationem, nam ordo formalis eſt ad ſpecificatiuum formale, ſed ſolùm radicem ordinis: at eſſentia in genere entis, etiam vt dicitur principium primum, & radicale operationis non ſpecificatur à potētia formali, neque ab eius operatione; quoniam tam potentia, quam eius operatio, ſunt diuerſi generis (vt ſuprà oſtendimus). Hanc doctrinam pluribus locis docet S.Thomas, tum locis citatis prima parte dicens, quod potentia, & actus formalis, ſunt in eodem genere; cuius hanc aſſignat rationem, quoniam quodlibet genus entis, diuiditur in potentiam, & actum adęquatè; idem docuit prius S.Tho. in 4.ſent. diſt. 49. quæſt. 2. art. 6. dicens; potentia, & proprius eius actus accipiuntur in eodem genere: appellat autem S. Thomas, actum formalem, actum proprium potentiæ; eſt autem actus formalis, qui prouenit à potentia ſecundùm eius formam; v.g. calefactio, vt calefactio à calore in quantum calor, intellectio, vt intellectio ab intellectù formaliter. Rurſus, idem S. Doctor repetit q. 8. de veritate articulo tertio, dicens, quod actus, & potentia ſemper ſunt vnius generis; vndè infert, potentia in genere quantitatis non reſpicit actum, qui eſt in genere qualitatis; vndè forma naturalis intellectus creati, nō poteſt eſſe niſi illius generis, in quo eſt creatus intellectus, &c.

37 Hæ duæ rationes S. Thomæ niſi fallor efficaciſſimę ſūt; ſed miror cur ab aliquibus non tanti fiant; præſertim dum inualidiſſimas rationes congerunt ad hoc probandum, ſi cum rationibus S. Thomæ comparentur. Franciſcus Murſia in ſuis ſelectis de Anima, fateor, inquit, ad hanc rem probandam, non multum vrgère plures rationes, quas S. Thomas adducit: affert verò ipſe primò, hanc rationēm ſiuè inſtantiam; quia calor eſt principium principale eſſendi calidum, & eſt etiam principium principale producendi alium calorem, & tamen eius actio, ſeu operatio formalis non eſt eiuſdem generis; actio enim eſt in prædicamento actionis, & calor eſt in prædicamento qualitatis; ergo, &c. Sed hęc inſtantia nulla prorſus eſt, & ſolutio ex principijs S. Thomæ in promptù eſt; calor enim, vt eſt in genere entis, vtique eſt in genere qualitatis, ſed quatenus eſt potentia formalis calefaciendi, quæ eſt potentia in genere agentis, eſt in eodem genere cum actione; nam eſſentia, & exiſtentia ſunt eiuſdem generis; vel quia potentia propria, & proprius eius actus adhuc ſunt in eodem genere; neque inconueniens eſt idem ſecundum diuerſas formalilates eſſe in diuerſis generibus prædicamentalibus. Hæc inſtantia Murſiæ fortè vim habet cōtra eos, qui dicunt in calore v.g. vt eſt cauſa principalis alterius caloris, eſſentiam caloris eſſe ipſam potentiam productiuam alterius caloris. Sed hæc opinio, vt ſuprà diximus vera non eſt. Secunda ratio eiuſdem eſt: ad relationem longè minor entitas requiritur, quam ad operandum, ſed vt vna res referatur ad aliam, indiget entitate realiter ab illa diuerſa, ergo, &c. Sed vt verum fatear; mirum non eſt, ſi is, qui efficacitatem rationis S. Thomæ non agnouit, ponat eam vbi non eſt, quod ex ſolutione euidenter apparet; nam indiſtinctio, vel diſtintio, non ſequitur minorem, vel maiorem entitatē, ſic enim in Deo eſſet omnis diſtinctio; nam quidquid in Deo eſt habet omnem entitatem, ſed diſtinctio ſequitur in creatis, vel ex intrinſeca limitatione ad determinatam ſpeciem, & indiuiduum, vel ex definitione eſſentiali adequata vnius ſecundū ſe conſiderati; nam ratio adequa-

ta de ſuaneceſſitate diſtinguit, vt in ſuo loco probabitur; & quantũ nũc ſatis eſt, probatur: adequatio enim vnius formalitatis eſt cauſa, vt non immiſceat in ſe aliam, & poſito aliquo conceptu eſſentiali limitato, id quod prætermittitur eſt extraneum, & extrinſecum; nam ſi ſit intrinſecum, eſt indiſtinctum, qua de cauſa relatiuus conceptus eſt extra abſolutum, etiam ſi ratio ſit minimæ entitatis; nam abſolutum ſecundum ſe, in ſua definitione eſſentiali completa, nullo pacto includit relatiuum, & vnum attributum in Deo, non diſtinguitur ab alio, etiam ſi ſit maximæ entitatis; nam vnum Attributum ſecundum ſe, non ſolùm eſt ipſum, ſed omnis alia perfectio. Suarez in ſua metaphyſica diſp. 18. ad oſtẽdendam veram opinionem S. Thomæ, affert plura argumenta, ſed ea prætermitto, quia ferè omnia reducuntur ad experientiam, ſcilicèt quod qualitates Elemẽtorum ſunt potẽtiæ diſtinctæ ab eſsentia Elementorum: ergò pariter in omnibus ſubſtantijs etiam ſpiritualibus, quia ambæ ſunt ſubſtantiæ creatæ. Sed iſta argumenta ex hoc capite experientiæ, niſi reducantur ad rationes S. Thomæ, facillimè ſolui poſſunt; facilè enim quis poſſet dicere: in rebus purè materialibus, qualia ſunt elementa, eſſe, & poſſe operari, diſtingui inter ſe; identificari verò in ſpiritualibus, ex eo fundamentaliter, quia materialia ſunt per acceſſum ad materiam, quæ ſecundum ſuum eſſe intrinſecum, non eſt actiua, ſed paſſiua tantùm: ſpiritualia verò etiam ſunt per acceſſum ad Deum, vt actum primum, qui eſt ſolùm cauſa actiua. Obiter verò in hac re, neſcio qua probabilitate, qui negat diſtinctionem graduum eſſentialem in vno indiuiduo, affirmat, tam acriter diſtinctionem inter eſſe, & poſſe? qua enim ratione gradus genericus in vno, & eodem indiuiduo, eſt ſibi realiter ſua differentia cum ſua diſtinctione per intellectum diſtinguentem, eadẽ prorsùs, qua principium radicale erit ſuum principium immediatum realiter, poſita ſola diſtinctione per intellectum inadequatè concipientem. Petrus Caſtrou. in lib. 2. de An. ad probandam hanc concluſionem, hoc affert fundamentum; inter extrema debet dari medium ab illis diſtinctum, ſed ſubſtantia Animæ, quod eſt principium radicale, & operatio Animæ, qui eſt effectus, ſunt duo extrema: ergò inter Animam, & eius operationem debet dari diſtinctio formalis tanquam medium. Sed hæc ratio manifeſtè petit principium; nam qui ponit Animam eſse potentiam formaliter, inter Animam, & eius operationem ponit immediationem; negabit ergò eſse extrema: Deindè neſcio, quo fundamento hoc axioma aſſumat, nam extrema abſtrahunt ab extremis immediatis, & ab extremis mediatis; vndè ſi extrema ſint immediata, cuiuſmodi ſunt hominem eſſe cecum, & eſse videntem, eſse, & non eſſe, moueri, & quieſcere, non tenet conſequentia; igitur recurrendum ſemper eſt ad rationes S. Thomę ſuprà explicatas, quę explicatæ ſuis terminis neceſsariò concludunt; & quidem ratio ſecunda eſt vniuerſalior, quam prima; vndè S. Thomas vtitur ſecunda ratione, in omni materia, in qua habet locum definitio eſsentialis cum limitatione, ſiuè conceptus definitiuus adequatus ſecundum ſe; & hoc principio S. Doctor p.p. q. 3. art. 3. in corpore, naturam, vel eſsentiam in compoſitis ex forma, & materia diuiſibili per quantitatem, diſtinguit realiter a ſua ſingularitate, etiam radicali; inquit enim, eſſentia, & natura, v. g. humana, quia, ſecundum ſe, illa tantùm in ſe comprehendit, quæ cadunt in eius definitione eſſentiali, vt v. g. Animal rationale in definitione hominis, his enim, homo tantùm eſt homo eſsentialiter; ſed in hac definitione non cadit ſingularitas, neque formalis, neque radicalis, ergo, &c.

38 Quarta concluſio. Diſtinctio realis inter potentiã formalẽ, & radicalem, quæ eſt inter eſsentiam, tam in ſubſtantijs creatis, quã in accidentibus formalibus, non eſt diſtinctio realis formalis, quæ ſcilicèt eſt inter plures formalitates in eàdem entitate. In præcedenti concluſione oſtendimus, potentiam formalem operatiuam, & potentiam radicalem, tam in ſubſtantiis creatis, quàm in accidentibus formalibus, diſtingui realiter diſtinctione in generali. Remanet explicandum, qua ſpecie diſtinctionis realis actualis diſtinguantur inter ſe: hic dicimus, eam diſtinctionem non eſſe diſtinctionem formalem, quæ eſt in plures formalitates actu diſtinctas in eàdem entitate. Concluſio eſt S. Thomæ, & Thomiſtarum omnium p.p. locis citatis; Sed controuerſa eſt propter Scotum, qui contendit potentiam formalem diſtingui ſolùm diſtinctione formali ab eſsentia ſubſtantiæ, & quidem hæc Scoti ſententia ſua probabilitate non caret, ſi ſupponatur hoc principium, ſcilicèt, quod potẽtia operatiua non præſcindat à ſubſtantia in ſua latitudine formali. Quod probari poteſt ex duplici

ca-

capite; Primum, quia principium formale eſſendi, eſt principium formale operandi. Secundum verò eſt, quia ſubſtantia creata ſi immediatè operetur, non operatur ſuprà ſuam conditionem, nec contrà, vel ſupra ſuam perfectionem; quantùm enim habet, tantùm communicat. His duobus principijs Scotus conceſſit ſubſtantiæ creatæ immediatam operationem, quatenùs, ſcilicèt, ſubſtantia creata non operatur media potentia diſtincta, ſcilicèt media potentia extrà latitudinē ſubſtantiæ creatæ. Hæc Scoti opinio, niſi fallor intelligenda eſt ad eum modum, quo Thomiſtæ dicunt, potentiam executiuam in Deo, eſſe indiſtinctam ab intellectù, & voluntate, quatenùs ſcilicèt eſt intra latitudinem formalem intellectus, & voluntatis Dei, vt ſuo loco explicabitur.

39 Communiter Thomiſtæ hanc concluſionem probant iiſdem rationibus, quibus oſtenditur à S.Thoma, diſtinctio realis actualis in generali inter potentiam proximam, & radicalem, nimirùm, conceptus eſſentialis adequatus ſubſtantiæ creatæ ſecundum ſe, ſaluatur per principium eſſendi; ergò, intra latitudinem formalem illius non includitur efficacitas immediata operandi. Sed hæc ſola ratio non conuincit, quia ipſa ſolùm oſtendit diſtinctionem actualem realem in generali, ſed deſideratur hic ratio, cur non ſit hæc diſtinctio realis ſola formalis.

40 Ratio ergo fundamentalis hæc eſt; quoniam, quæ diſtinguuntur ſola diſtinctione reali formali, ſunt vnius generis; quia exiſtunt eodem genere exiſtentiæ; quidditas enim, & eius exiſtentia, ſunt eiuſdem generis, vt ſuprà ſæpè oſtendimus; ſed potentia proxima, & potentia radicalis in omni ſubſtantia creata, & in omni accidēte formali, ſunt formaliter diuerſi generis, vt ſuprà oſtendimus: ergò, &c. ſunt quidem diuerſi generis in ſubſtantijs creatis; nam potentia radicalis in ſubſtantijs creatis eſt in genere ſubſtantiæ, potentia autem formalis, & proxima in ſubſtantijs creatis, eſt in genere accidentis, quoniam accidit ſubſtantiæ creatæ, vt exiſtenti in actù, vel quia eſt ratio poſterior ſubſtantia, vt ratione priori adequata. Pariter in accidente formali, potentia radicalis, & potentia formalis, & proxima ſunt diuerſi generis; nam potentia radicalis in accidente formali, eſt in genere qualitatis, & in genere entis; potentia verò proxima, & formalis, eſt in genere agentis; eſt enim id, quo potentia radicalis eſt potens fundamētaliter cauſare, & agere, & in genere actionis; quoniam vt potentia formalis, & proxima operatiua ſit actù exiſtens in ſuo genere per operationē, ſiuè actionem agentem; ſed ex iſto capite, eſt in genere prędicamentalis actionis, quæ eſt genus prædicamentale accidentis diuerſum à cæteris; ſemper enim eſſentia, & eius exiſtentia ſunt in eodem genere, cuius ratio eſt, quia quodlibet genus entis adequatè diuiditur per potentiam, & actū, ideſt per eſſentiam, & eſſe.

41 Dicet fortè Scotus. Potentia formalis, & proxima, vt diſtincta formaliter adhuc eſt accidens formale, quod Suarez, & alij Recentiores appellant, accidens metaphyſicum, quod ſcilicèt eſt extra eſſentiam ſubſtantiæ, vel eſſentiam in genere entis.

42 Sed contra eſt, quia hic loquimur de accidentibus realibus contradiſtinctis à ſubſtantia, quod eſt genus primum prædicamentale, ideſt, quæ natura ſua actù, vel aptitudine inſunt in ſubſtantia, vt ſubiecto inhęſionis; nec curamus, an hęc realitas ſit phyſica, an metaphyſica, dummodò à parte rei actù, vel aptitudine, inſit in ſubiecto inheſionis, quod quidem accidens diuiditur in nouem genera prædicamentalia, & natura ſua neceſſariò eſt diſtinctum diſtinctione reali à ſubſtantia, & vnum genus prædicamentale accidentis diſtinguitur ab alio realiter realitate entitatiua; quoniam vnumquodque genus primum prædicamentale debet exiſtere exiſtentia ſui generis, & non alterius generis; vnde euidenter deducitur, quod prædicata quæ ſunt extrà eſſentiam adequatam rei, & ei non inſunt, ſunt accidentia chymerica.

43 Neque verò Scotus, dum in vna entitate diſtinguit eſſe, & poſſe formaliter, concedit eſſe accidens prædicamentale diſtinctum à ſubſtantia, quod eſt ens per ſe, & in creatis omne poſterius priori adequato eſt accidens contradiuiſum à ſubſtantia, quod natura ſua ineſt ſubiecto inhæſionis ſaltem aptitudine.

44 Quinta concluſio. Potentia formalis, & proxima operatiua, & actiua in omni ente creato, vel creabili per ſe; diſtinguitur à potentia radicali, ideſt ab eſſentia in genere entis diſtinctione reali entitatiua. Concluſio neceſſariò ſequitur ex principijs S.Thomæ ſuprà explicatis, nec caret controuerſia; eſt enim contra Scotum, & Scotiſtas, qui prædictas potentias diſtinguit tantùm diſtinctione formali actuali;

Digitized by Google

eſt adhùc contra Nominales, qui è medio tollunt omnem potentiam formalem, & proximam in omni ente creato.

45 **Fundamentum concluſionis eſt; quoniam, vt oſtendimus, potentia forma**lis tam in ſubſtantijs creatis, quàm in accidentibus formalibus, eſt diuerſi generis prædicamentalis, ſed diuerſitas generis prędicamentalis, eſt per diſtinctionem entitatiuam, quæ eſt per diuiſionem intrinſecam eſſe; quodlibet enim genus entis, eſt ſolùm aptum exiſtere exiſtentia ſui generis.

46 Hoc principium verum quidem eſt, vt oſtendimus, ſed non recipitur ab omnibus; cõplures enim doctiſſimi Scholaſtici mordicùs defendunt, genera prædicamentalia non diſtingui inter ſe diſtinctione reali entitatiua in generali; ſed ex ſpeciali ratione, aliqua genera prædicamentalia diſtinguuntur diſtinctione entitatiua vt ſubſtantia, quantitas dimenſiua; aliqua diſtinctione reali formali, vt actio, & paſſio, quæ ſunt eadem realiter.

47 Sed hæc opinio iiſdem principijs S. Thomæ facillimè reijcitur. Primùm, quia genera prima prædicamentalia ſunt Primò diuerſa, prima autem diuerſitas dicit diſtinctionem realem entitatiuam. Secundò, quia quodlibet genus entis exiſtit exiſtentia ſui generis, ſed prædicamenta ſunt prima genera entis primò diuerſa; ergò quodlibet genus entis exiſtit exiſtentia ſui generis non alterius; hæc autem eſt diſtinctio entitatiua perfecta. Hoc principium eſt adeò certum apud S. Th., quod in diſputatis q. 8. de potent. art. 2. Primùm, eo probat nullam ſubſtantiam, quæ eſt in genere, poſſe eſſe relationem prædicamentalem, quia ſcilicèt ſubſtantia, quæ eſt in genere prædicamentali, eſt limitata ad vnum genus entis, & loquitur de identitate non ſolùm formali, ſed etiam entitatiua, cuius ratio eſt, quia relatio prædicamentalis eſt genus accidentis contradiſtinctum, non ſolùm à ſubſtantia in generali, ſed etiam à ſubſtantia, quod eſt genus primum.

48 Ad fundamentum in oppoſitum deſumptum ab actione, & paſſione, quæ ſunt duo prima genera prædicamentalia, & & tamen diſtinguuntur ratione ratiocinata, vel diſtinctione formali ex natura rei. Reſpondeo actionem, quæ conſtituit vnũ genus prædicamentale primò diuerſum à paſſione, quæ eſt aliud genus prædicamentale, eſſe actionem agẽtem, non actionem actam, & hanc eſſe idem realiter cum paſſione.

49 Obijcies primò. Nulla eſt implicantia, vt eſſentia ſubſtantiæ creatæ ſit realiter eius potentia formalis, & proxima operatiua; at ſi eſſentia ſubſtantiæ creatæ, ex eo, quod eſt limitata ad vnum genus prædicamentale, eſſet diſtincta realiter à ſua potentia formali, implicaret; ergo irrationabiliter potentia proxima, & formalis operatiua, ponitur diſtincta realiter ab eſſentia ſubſtantiæ creatæ diſtinctione entitatiua. Maior probatur; nam ſi eſſentia ſubſtantiæ creatæ eſſet immediatè operatiua, & actiua alterius ſubſtantiæ, adhuc eſſet ſubſtantia creata, & eſſet limitata ad genus ſubſtantiæ; tum quia non eſſet ens infinitum ſimpliciter, tum quia non ageret ſuprà, aut extrà ſuum genus.

50 Reſpondent aliqui concedẽdo diſcurſum de poſsibili, negando verò identitatem de facto, & huius hanc aſſignant rationem, quia non omnis perfectio poſsibilis de facto ponenda eſt, niſi aliquod ſignum rationabile habeamus.

51 Sed hæc reſponſio non attingit principia S. Thomæ, quibus S. Doctor oſtẽdit neque de poſsibili eſſentiam ſubſtantiæ creatæ poſſe eſſe ſuam potentiam formalem, & immediatam agendi, etiam aliam ſubſtantiam paris conditionis; Primum enim principium S. Thomæ eſt; quia potentia formalis immediata agendi in creatis eſt in genere qualitatis prædicamẽtalis; eſſentia verò ſubſtantiæ creatæ eſt limitata ad primum genus ſubſtantiæ; Secundum principium eſt; quoniam potentia formalis proxima agendi eſt extra definitionem adequatam eſſentialem ſubſtantiæ creatæ ſecundum ſe, illaque vt ratione priori adequata poſterior; ex his autem duobus capitibus omninò implicat eſſentiam ſubſtantiæ creatæ eſſe, nõ ſolùm idem formaliter cum ſua potentia formali, ſed etiam eſſe idem realiter. Non quidem idẽ formaliter primò; quoniam ſtante limitatione eſſentiæ ſubſtantiæ creatæ ad vnum primum determinatum genus entis, non poteſt eſſe ſecundum eandem formalitatem formaliter in alio genere diuerſo, in quo eſt potentia formalis, & proxima; eſſet enim ſubſtantia creata limitata ad vnũ determinatum genus, & non determinatum ſecundum idem formaliter; non eſſet, quia vnum genus entis prædicamentalis excluditur ab alio formaliter; eſſet ſecundum idem, quia ſupponitur eſſentia ſubſtantiæ creatæ, & principij proximi, vna formalitas, quæ eſt limitata ad vnum deter-

Digitized by Google

terminatum genus entis, non determinata ad vnum genus entis ſecundum idem. Secundò, quia genera primò diuerſa, vt ſunt genera prædicamentalia, non poſſunt exiſtere exiſtentia eiuſdem generis; quodlibet enim genus entis diuiditur adequatè in potentiam, & actum, ideſt, in eſſentiam, & exiſtentiam; quæ verè ſunt idem formaliter, exiſtunt exiſtentia vnius generis; Neq; poſſunt eſſe idem realiter, & diuerſa formaliter ob eandem rationem; quia quæ ſunt idem realiter, & diuerſa formaliter, adhuc exiſtere debent exiſtentia eiuſdem generis; ſed eſſentia ſubſtantiæ creatæ, & potentia formalis, non poſſunt exiſtere exiſtentia eiuſdem generis; quia ſunt eſſentialiter entia diuerſi generis prædicamentalis; ergo, &c.

52 Quod ſi obijcias hoc principium non eſſe verùm vniuerſaliter; nam relatio prædicamentalis eſt diuerſum genus ab eſſentia ſubſtantiæ, à qualitate, & quantitate; & tamen in ſubſtantia, relatio ſimilitudinis exiſtit exiſtentia ſubſtantiæ; in quantitate exiſtentia quantitatis, & in qualitate exiſtentia qualitatis. Idquè probatur primo, quia relatio prædicamentalis non exiſtit niſi exiſtentia ſui fundamenti, cum ſit modus eſſendi relatiuus ſui fundamenti ad aliud vt terminum; ſed modus in vniuerſum non exiſtit, niſi vt fundamentum cum non ſit ens, niſi entitate ſui fundamenti; exiſtentia verò eſt differentia entis formaliter.

53 Reſpondeo primò. Principium poſitum, eſſentiam non exiſtere niſi exiſtentia ſui generis, eſſe verùm de eſſentia, ſeù de quidditate, quæ eſt ens formaliter, non autem de quidditate, quæ eſt modus formaliter; nam differentia, & eſſe ſunt differentiæ entis formaliter, vt latè oſtendimus tomo 1. quæſt. 5. Cæterum relatio prædicamentalis formaliter, ideſt, quantùm ad ſuam rationem formalem, quæ eſt diuiſiua accidentis, eſt modus eſſendi relatiuus; modus autem in vniuerſum non exiſtit, niſi exiſtentia ſui fundamenti, vel ſui modificati; quia verò modificatum, ſiuè fundamentum poteſt eſſe diuerſi generis prædicamentalis, non mirùm, ſi relatio formaliter exiſtat exiſtentia diuerſorum generum; nam ad hoc non requiritur aliud niſi proportio in ratione ordinabilis, & ordinis, ſiuè modificabilis, & modificatiui.

54 Notanter dixi, relatio prędicamentalis formaliter; nam relatio prædicamentalis, poteſt ſumi adequatè, & inadequatè quantùm præcisè ad ſuam rationem formalem. Relatio prædicamentalis adequatè, eſt formaliter accidens vnius, vt fundamenti ad aliud, vt ad terminum; relatio prædicamentalis, vt accidens, non exiſtit exiſtentia ſui fundamenti, ſed exiſtentia accidentis ſui generis, ſicut exiſtit quodlibet genus prædicamentale accidentis, vt quantitas, qualitas, &c. nam relatio prædicamentalis adequatè contradiſtinguitur non ſolùm à ſubſtantia, quod eſt primum genus prędicamentale adequatè; ſed etiam à quolibet alio genere prædicamentali accidentis. Relatio verò prædicamentalis formaliter inadequatè, ideſt, quantum ad eius veluti differentiam formalem, quo pacto relatio dicit præcisè modum relatiuū, quo diuiditur accidens in accidens relatiuum prædicamentale, & abſolutum; ita relatio prædicamentalis formaliter exiſtit exiſtentia accidentis, cuius eſt modus diuiſiuus; ens enim, vt latè oſtendimus tomo 1. non eſt diuiſibile niſi diuerſis modis intrinſecis, & ratio à priori eſt; quoniam, vt docet S. Th. in metaph. Ariſtotelis, nihil eſt extra ens formale niſi non ens, cum ens ſit ratio eſſendi vniuerſaliſſima.

55 Hæc doctrina Thomiſtica quibuſdam duriuſcula videtur ex eo fundamentaliter; quia opinantur relationem prædicamentalem formaliter, eſſe accidens; accidens autem non poteſt exiſtere niſi exiſtentia ſui generis, nempè, exiſtentia accidentali ſui generis, v.g. accidens non eſt aptum exiſtere niſi exiſtentia, quæ dicitur exiſtentia in ſubiecto inhæſionis; ſubſtantia verò exiſtentia ſubſtantiali, &c.

56 Sed decipiuntur; nam ratio formalis propria relationis prędicamentalis, cum ſit modus diuiſiuus accidentis, non poteſt eſſe accidens formaliter; ſed tantùm accidens materialiter, ſcilicèt ſui modificati; ad exiſtendum autem exiſtentia ſui modificati, requiritur ſolùm proportio modi, & modificabilis; proportio autem formalis exiſtibilis, & exiſtentiæ in eodem genere, requiritur tantùm inter eſſentiam, & exiſtentiam, quæ ſunt differentiæ entis formaliter: Sed de hoc fusè diſputabitur de relatione prædicamentali, ſua ſpeciali quæſtione.

57 Obijcies ſecundò. Potentia actiua formalis fundatur in actù, ſed forma ſubſtantialis eſt actus, ergo forma ſubſtantialis eſt potentia formalis, & immediatè actiua. Quod ſi reſpondeas, potētiam formalem, & immediatè actiuam fundari in actù ac-

ciden-

Digitized by Google

cidentali in creatis, non in actù ſubſtantiali, neque fundari in actù in quantum actù vt ſic; ſed ſolùm in actu accidentis formalis. Contrà arguitur; nam potentia formalis, & proxima actiua fundatur in actù ſubſtantiali; ſubſtantia enim Dei eſt formaliter potentia ſua formalis actiua; at ſi potentia formalis fundaretur in accidente formali, Deus nõ eſſet formaliter principium actiuum proximum, & formale; quoniam accidens eſt formaliter perfectio ſecundum quid, non ſimpliciter; at perfectio ſimpliciter in Deo, eſt eminenter, non formaliter.

58 Hoc argumentum, quod propoſuit ante cæteros Scotus, multorum ingenia torſit. Solutio mihi tamen non difficilis eſt; nam hic non loquimur de actiuitate proxima, & formali vt ſic; ſed de actiuitate proxima, & formali intra genus, & hæc ſolùm fundatur in accidente formali creato, quod ſcilicet conſequitur formam ſubſtantiæ creatæ; potentia verò formalis actiua, quæ eſt in Deo, eſt extrà genus, quia eſt illimitata formaliter, & hæc eſt ipſiſſima Dei eſſentia, & ſubſtantia; ac proindè potentia formalis in Deo ſub vna indiuiſibili formalitate, eſt formaliter omnis potentia actiua, & Deus præhabet in ſe formaliter omnem perfectionem, demptis omnibus imperfectionibus. Explico quæ dico. Reperitur potentia intellectiua per diſcurſum in homine, & ſine diſcurſu in Angelo; ſed Angelus intelligit alia à ſe per ſpecies intelligibiles diſtinctas à ſua ſubſtãtia; ſe ipſum verò intelligit per ſuam ſubſtantiam, quæ eſt ei ſua ſpecies intelligibilis, ſed per intellectionem, quæ eſt diſtincta realiter ab eſſentia Angeli, & ab eius intellectù. Hęc intellectiui perfectio, eſt adhuc in Deo, ſed ſe motis prædictis omnibus imperfectionibus; nam Deus formaliter intelligit & ſe, & alia à ſe, ſed ſine ſpecie intelligibili diſtincta, ſine actù diſtincto qui ſit accidens, & ſine eſſentia intellectiua, quæ ſit ſolùm in actu primo, & non ſit ſibi ſuus actus, quia hæc omnia ſunt eſſentialiter permixta imperfectione; in Deo autem nulla poteſt eſſe imperfectio. Applicando doctrinam hanc ad noſtrum propoſitum, potentia formalis actiua intra genus inuoluit eſſentialiter imperfectionem, non ſolùm quia eſt limitata ad vnum genus accidentis; ſed etiam, & magis à priori, quia dicit vim quæ ſpecificatur à termino extra ſe; vndè includitur ordo eſſentialis, quæ eſt ſpecificatio; at verò in Deo reperitur quidem potentia proxima, & formalis operatiua, ſed ſine his omnibus imperfectionibus; nam potentia formalis actiua in Deo, non ſpecificatur à termino creato, vt ſæpe repetiuimus. Neque contrarium oſtenditur, ſi dicatur, potentiam formalem operandi in Deo inuoluere relationem intrinſecam ad creaturam, ſiuè ad effectum exteriorem; definitur enim potentia proxima principium formale effectus ad extrà; ſed hic ordo eſt cauſa, cur potentia actiua ſpecificetur à ſuo effectù; quandoquidem hic ordo potentiæ Dei ad creaturas eſt ſine dependentia: omnis enim perfectio in Deo eſt à ſe, ſpecificatio verò dicit ordinem ad ſpecificatiuum cum dependentia intrinſeca: è contrariò autem in ente creato in actù, non ſolùm potentia radicalis, & potentia formalis, & proxima operatiua ſunt inter ſe diſtinctæ realiter, ſed etiam potentia formalis, & proxima ſpecificatur à ſua operatione; definitur enim principium formale, & proximum diſtinctæ operationis, puta potentia proxima calefactiua definitur principium proximum, & formale calefactionis, ideſt, operationis, qua calor producit alium calorem à ſe realiter diſtinctum.

59 Huic doctrinæ non acquieſcunt Scholaſtici, & Metaphyſici, qui altius rimantur, & ſpeculantur quidditatem potentiæ proximæ, & formalis ad operãdum, & agendum, inter quos Suarez in ſua Metaph. diſp. 18. ſect. 2. qui concedit, potentiam proximam, & formalem in accidente formali creato, eſſe principium immediatum ad operandum circa terminum ſubſtantiæ creatæ; ſed negat, illam eſſe principium formale adequatum; tenet .n. hic Auctor, formam ſubſtantialem in ſubſtantia creata adhuc habere influxum immediatum ad producẽdam aliam formam conſimilem; mouetur autem ad hanc ſpeculationem ex eo principio; quoniam principium proximum, & formale operatiuum, præſcindit à principio formali adequato, & à principio formali inadequato, ſiuè à principio formali, & proximo totali, & a principio formali partiali; nã eiuſdem operationis poſſunt eſſe plura principia partialia, & poteſt eſſe vnum principium totale, & adequatum. Poſito hoc, datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias, ſcilicet dantur potentia proxima, & formalis operatiua adequata, & potentia proxima, & formalis operatiua inadequata; ſicut ex eo quod ens formaliter abſtrahit ab adequato,

quato,

quato, & inadequato, datur in natura ens formale adequatum, & ens formale inadequatũ, quod probatur illo communiſsimo principio metaphyſico, genere exiſtẽte indifferente, datur contrahibilitas per oppoſitas differentias. Hoc diſcurſu fortè motus Suarez concedit potẽtiam proximam operatiuam in ente creato eſſe principium formale immediatum, & proximum inadequatum; ſed hoc poſito, aſſerit negandum non eſſe, quin forma ſubſtantialis creata, ſit adhuc principium formale, & proximum pariter inadæquatum diuerſi generis propriæ operationis ad producendum alium effectum conſimilem; ex genere enim indifferente non poteſt deduci vna determinata ſpecies, v.g. hoc eſt Animal, ergo eſt Homo. Similiter non valet deduci, potentia formalis eſt immediatum principium ſuæ operationis, ergo eſt principium immediatum totale ſuæ operationis. Hinc Suarez, & alij deducunt habere locum in hac materia dubium, an potentia formalis, & immediata in ente creato, ſit principium formale adequatum, an inadequatum; nàm hæc duo ſunt diuerſa quęſita, an potentia proxima, & formalis in omni ente creato ſit principium immediatum ſuæ operationis, an ſit principium adequatum, vel inadequatum; quoniam verò hæc difficultas celebris eſt hoc tempore, diſcutienda eſt ſpeciali articulo.

ARTICVLVS III.

Vtrum potentia formalis, & proxima operatiua in omni ente creato ſit principium immediatum adequatum ſuę operationis, an inadequatum.

1 Solet hic articulus proponi examinandus alijs verbis, vtrum ſcilicet potentia formalis, & proxima ſit principium totale, an partiale ſuæ operationis; ſupponitur enim, vt certiſſimum, vnius, & eiuſdem operationis in Creaturis, poſſe eſſe plura principia partialia, vel vnum tantum totale. Præcedenti articulo ſatis probatum eſt in ente creato potentiam formalem, & proximam eſſe principium immediatum ſuæ operationis, ſiuè ea ſit virtus principalis, ſiuè inſtrumentalis ſed nõdum probatum eſt eſſe adequatum in hoc autem articulo diligenter examinandum proponimus, an ſit principium totale, & adequatum, an inadequatum, & partiale; vt autem articulus hic plenè reſoluatur, duo puncta ſunt ſcientificè examinanda.

2 Primum eſt, an accidens formale poſſit producere ſubſtantiam, vt inſtrumentum ſubſtantiæ, quam perficit, ideſt, virtute non propria ſuæ formæ, ſed virtute ſubſtantiæ producentis aliam ſubſtantiam; duplex enim eſt virtus formalis, & proxima productiua in accidente formali, vt ſuprà oſtendimus: virtus conſequens quidditatem accidentis, quæ dicitur virtus formæ propriæ accidentis, & virtus emanans in accidente, non à forma accidentis, ſed à forma ſubſtantiæ in qua eſt accidens. Accidens enim formale virtutè ſuæ formæ, eſt cauſa principalis alterius accidentis cõſimilis; virtute vero cauſæ principalis, accidẽs eſt cauſa inſtrumentalis alterius ſubſtantiæ, vt ſatis ſuprà explicauimus in calore ignis, iuxtà doctrinam S. Thomæ.

3 Secundum punctum eſt, ſuppoſito, quod accidens formale virtute formę ſubſtantialis ſit principium proximum, & formale actionis, ad producendum terminum ſubſtantiæ cauſæ principalis, ſit ne principium formale productiuum inſtrumentaliter termini cauſæ principalis, vt principium adequatum, an inadequatum: & vtrumq; punctum valdè controuerſum eſt.

4 Circa primum punctum Scotus in 1. diſt. 37. & in 2. d. 17. & latiùs in 4. d. 12. q. 3. quem ſequitur Ocham in 2. acriter defendit accidens formale in creatis, neq; inſtrumentaliter poſſe producere terminum primarium ſubſtantiæ creatę producentis. Præcipuum Scoti fundamentum eſt; quia accidens formale eſt eſſentialiter ignobiliùs, & imperfectius ſubſtantia; ſed ens imperfectiùs non poteſt producere ens perfectiùs, nec inſtrumentaliter quidem. Et ratio huius à priori eſt; quoniam cauſa producens, ſiuè efficiẽs, debet in ſe præhabere quicquid perfectionis eſt in ſuo effectù; omnis enim perfectio in effectù eſt à cauſa efficiente, ſed accidens formale ſubſtantiæ creatæ producentis non continet perfectionem ſubſtantiæ; ſubſtantia enim, & accidens ſunt contradictoria virtualiter.

5 Quod ſi Scoto reſpondeas ex hac ſua doctrina ſequi non dari in rerum natura

cau-

Digitized by Google

cauſam inſtrumentalem, quod eſt omninò falſum, vt infrà oſtendetur.

6 Arguit ſtatim Scotus; accidens formale eſſe cauſam inſtrumentalem alterius accidentis non in quantum accidens, ſed in quantum diſpoſitio ad productionem, & introductionem formæ ſubſtantialis, qui eſt effectus præcipuè intentus à principali agente; accidens enim formale dicitur inſtrumentum principalis cauſæ, nempè ſubſtantiæ producentis, quia diſpoſitiuè operatur ad productionem effectus à cauſa principali.

7 Quod ſi ſecundò reſpondeas. Accidens formale virtute propria ſuæ formæ, non poſſe inſtrumentaliter cauſare effectum ſubſtantiæ producentis, quæ eſt ſubſtantia producta; ſed tamen poſſe virtute ſubſtantiæ producentis producere illam.

8 Negabit ſtatim Scotus accidens virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis poſſe producere aliam ſubſtantiam. Idque probabit, quia ratio cur nō poteſt accidens formale virtute ſuæ formæ producere ſubſtantiã, vel effectum perfectiorem, eſt, quia virtus propria formę accidentis eſt accidēs formaliter; nam ens ignobilius nec inſtrumentaliter quidem poteſt producere ens nobilius; nã ignobilius nec virtualiter continet ens nobilius; ſed virtus exiſtens in accidente à cauſa principali, eſt adhuc accidens formaliter, quia eſt extra eſſentiam accidentis, prout eſt cauſa principalis alterius accidentis; ergò neque virtute cauſæ principalis poteſt producere ſubſtantiam. Secundò arguet Scotus. Vel virtus cauſæ principalis in accidente eſt quid accidentale, vel quid ſubſtantiale; ſi accidentale, redit difficultas à capite, quod eſt inſtrumentum ignobilius; ſi ſubſtãtiale, contra etiam eſt; nam hoc poſito, ſubſtantia immediatè agit; cur ergo iſta noua virtus ſubſtantialis ſuperadditur? Fortè non eſt ita improbabile hanc virtutem ſubſtantialem ſuperaddere in inſtrumentis obedientialibus, qui: qui hoc aſſerunt, reſpondent, quod entia creata ad effectus ſibi indebitos habent ſe merè paſſiuè, ſcilicèt quod aqua producat gratiam, &c.

9 Quod ſi tertiò reſpondeas Scoto, quod accidens formale eſt, quid imperfectiùs ſubſtantia in ratione entis, nihilominùs in ratione principij actiui non eſt imperfectiùs, ſed potiùs perfectiùs. Hæc reſponſio legitur apud Suar. loco citato ſect. 2. num. 5. circa fin. & ſenſus huius reſponſionis, niſi fallor, hic eſt; vel quia accidens eſt actiuum immediatum, & formale, ſubſtantia verò eſt actiuum mediatum, & materiale, vel quia accidens formale in virtute ſubſtantiæ eleuatur ad rationem principij productiui ſubſtantiæ.

10 Scotus ſtatim dicet hoc aſſumptum eſſe falſum; nam vt rectè Suarez dicit, vis agendi immediata fundatur in actū accidentis; nihil autem poteſt excedere ſuam radicem in perfectione, ſed actus accidentis eſt imperfectior in eſſe, quam ſit ſubſtantia; ergo redit argumentum à capite.

11 Oppoſitam ſententiam docet S. Th. p.p. q.45. art.8. & q.77. art.1. & 3. p.q.76. contra Scotum, expreſsis verbis docens, accidens non quidem virtute ſuæ formæ, ſed virtute cauſę principalis producere terminum ſubſtantialem ſuæ cauſæ principalis; an autem virtute cauſæ principalis, accidens formale attingat terminum ſubſtãtialem, vt principium proximum formale totale, an partiale, pertinet ad ſecundum punctum, quod eſt longè diuerſum ab hoc primo, de quo nunc loquimur, & quidem, niſi hæc ſententia S. Thomæ à priori, & clarè explicetur, Scoti opinio non facilè impugnari poteſt, ex eo præcipuo motiuo; quia cauſa producens debet in ſuo genere cauſæ præhabere in ſe, quidquid perfectionis eſt in effectu, quem producit, vel formaliter, vel virtualiter.

12 Prima concluſio. Accidens formale virtute cauſæ principalis, in qua eſt, producit terminum primarium ſuę cauſę principalis; v. g. calor ignis virtute ignis immediatè producit alium ignem, quod eſt idē, ac dicere, accidens formale producere immediatè ſubſtantiam, vt cauſam inſtrumētalem. Eſt in terminis ſententia S. Thomæ locis ſuprà citatis. Hanc concluſionem ex parte tuetur Suarez in ſua metaph. diſp. 18. ſect. 2. præſertim num. 20. concl. 1. & 2. conſequenter loquens iuxta conſtituta principia de cauſa inſtrumentali, quomodo differat à principali diſp. 17. ſect. 2. præſertim num. 16. Dico ex parte; quoniam Suarez concedit accidens formale eſſe inſtrumentum immediatum ad producendam ſubſtãtiam, ſed negat eſſe principium proximum, & totale; quoniam ponit etiã ſubſtantiam habere ſuum concurſum immediatum, ſed principalem ad producendam aliam ſubſtantiam.

13 Suarez hanc concluſionem quatuor rationibus probat, & manifeſtat dicto primo. Prima eſt ex communiori ſententia Philoſophorum, quæ non eſt, inquit, facilè reij-

reijcienda, vbi euidens ratio in contrarium non occurrit. Secunda eſt ex experientia ipſa, cui Philoſophia maximè nititur; experientia enim patet, quod ſæpè generantur ſubſtantiæ medijs accidentibus, quando nulla eſt forma ſubſtantialis, vel valdè abſens eſt, & improportionata ad effectum; v.g. ferrum candens cōburit ſtuppā, Sol diſtans producit mineralia in viſceribus terræ, &c. Tertia ratio, quia alioquin ſæpè eſſet neceſſarium totam efficientiam ſubſtantiæ tribuere cauſis vniuerſalibus, vel & primæ cauſæ, quod, inquit Suarez, in Philoſophia vitandum eſt, quoad fieri poteſt: quia recta diſpoſitio Vniuerſi poſtulat, vt effectus per cauſas ſecundas producatur. Quarta deniquè ratio eſt; quia accidens formale, ſcilicèt, tributum eſt ſubſtantiæ, nō ſolùm ad pulchritudinem, verùm etiam ad agendum.

14 Sed certè neſcio quo pacto, Suarez, nunc adhibēs tertiam rationem, illius oblitus, in multis caſibus ad cauſam primam recurrat; ita expreſsè concl. 4. num. 27. Explico quæ dico. Tenet Suarez, quod quando Accidentia disiuncta ſunt à ſua forma ſubſtantiali, neceſſarius tunc eſt influxus alicuius cauſæ ſuperioris, non propter aliam rationem, niſi propter improportionem, quæ Scoto vnica cauſa eſt, cur ipſe etiam ad cauſam ſuperiorem recurrat, ſi forma ſubſtantialis abſens ſit, aut corrupta.

15 Quarta etiam ratio Suarez ſupponit quod probandum eſt; nam Scotus aſſerit accidens non eſſe tributum ſubſtantiæ ad producendam aliam ſubſtantiam ſibi ſimilem. Neque indè deducitur, inquit Scotus, quod accidens formale ſit tributum ſubſtantiæ, ſolùm ad pulchritudinem, & ornamentum, quia accidens in ſubſtantia creata eſt neceſſarium ad producendam diſpoſitionem, ſine qua, forma ſubſtantialis non produceret, aliam ſubſtantiam; & ratio eſt, quia forma ſubſtantialis non recipitur in materia producti, niſi illa ſit in priori prædiſpoſita.

16 Hinc quidam docti Thomiſtæ fatentur, quod ſi ab experientia diſcedamus, nulla eſt aſſignabilis ratio demonſtrans à priori accidens virtute ſubſtantiæ, poſſe producere aliam ſubſtantiam: ſunt autem experientiæ, hæ ſequentes. Sæpè generantur ſubſtantiæ ſublunares medijs accidentibus, quando, vel nulla eſt forma ſubſtantialis, vel valdè abſens, vel improportionata, nam ferrum candens cōburit ſtuppam; Sol diſtans producit mineralia in viſceribus terræ; Semen deciſum ab Animali producit Animal, puta hominē, vel Equum, &c. in quibus productionibus agens principale non apparet, ſed ſolùm accidens, hoc autem non poteſt producere ſubſtantiam virtute ſuæ formæ; ergo virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis. Sed hæc ratio eſt à poſteriori, non à priori.

17 Semper mihi viſum eſt difficile aſſignare rationem à priori, quæ ſcilicèt contineat cauſam, cur accidens formale virtute ſubſtantiæ poſsit producere aliam ſubſtātiam, niſi in ratione aſſumatur medium, de quo eſt controuerſia, & negatur ab Aduerſarijs, quod ex ſolutione rationum, quæ ab Auctoribus concluſionis aſſignantur.

18 Prima ratio eſt. Accidens formale eſt eleuabile naturaliter à ſubſtantia, quæ eſt cauſa principalis ad producēdam aliam ſubſtantiam paris conditionis, quia eſt accidens formale dependens in operari à ſubſtantia; hæc autem dependentia eſt ad operari circa terminum principalem ſubſtantiæ, ſed hæc eleuatio fit per virtutem ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis; dicitur autem accidens formale dependere in operando à ſubſtantia, quæ eſt cauſa principalis, quia accidens operatur, vt motum à ſua cauſa principali, hæc autem motio eſt virtus cauſæ principalis in accidente; ergo poteſt accidens formale virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis producere aliam ſubſtantiam, quod eſt idem ac dicere, accidens formale poſſe cauſare ſubſtantiam, vt inſtrumentum ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis. Fundatur vis rationis in hoc principio; quia cauſa principalis in hoc diſtinguitur à cauſa inſtrumentali, quia cauſa principalis cauſat virtute ſuæ formæ, cauſa verò inſtrumentalis cauſat virtute cauſæ principalis, quæ eſt cauſa nobilior, & ſuperior, & hinc eſt, vt cauſa principalis cauſat ſuum effectum ſine vlla eleuatione à cauſa ſuperiori in eodem genere; cauſa verò inſtrumentalis cauſat eleuata à virtute ſuæ cauſæ principalis; non enim eleuatur, niſi quod eſt inferiùs à ſuo ſuperiori.

19 Hæc ratio, dicet ſtatim Scotus petit principium Primò, quia ſupponit, cauſam inſtrumentalem in hoc diſtingui à cauſa principali, quia cauſa inſtrumentalis cauſat virtute ſuæ cauſæ principalis, cauſa verò principalis cauſat virtute ſuæ formæ, quod negatur expreſsè à Scoto; nam accidens dicitur cauſa inſtrumētalis ſubſtantiæ, quia cauſat diſpoſitionem præuiam ad terminū primarium ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principa-

cipalis; non enim introducitur ab agente principali forma ſubſtantialis, niſi in materia diſpoſita, hoc autem præſtat accidens virtute ſuæ formæ, non virtute ſuæ cauſæ principalis; Scotus enim non tribuit inſtrumento aliam rationem, niſi diſpoſitiuam, cauſa verò principalis eſt, ſecundum Scotum, quæ producit formam in materia prædiſpoſita. Secundò, hæc ratio ſupponit accidens eſſe naturaliter eleuabile à cauſa principali ad producendam aliam ſubſtantiam; at hoc expreſsè negatur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, & quidem ratione; quoniam eleuatio virtutis accidentis non poteſt eſſe, niſi intra latitudinem ſui effectus formalis, & eſſentialis, ſicut intellectus creatus poteſt à Deo eleuari virtute ſupernaturali ad cognoſcendum Deum in ſe, quia Deus non extrahitur à latitudine formali obiecti formalis, & eſſentialis intellectus creati; ſenſus vero non eſt eleuabilis ad cognoſcendum Deum in ſe, quia Deus, cum ſit intelligibilis extrahitur à latitudine formali obiecti formalis ſenſus, quod eſt ſenſibile formaliter; ſed terminus, & effectus formalis ſubſtantiæ creatæ, eſt extrà latitudinem formalem obiecti, ſiuè effectus formalis accidentis, nam effectus, & terminus formalis accidentis eſt accidẽs, ſubſtantia verò eſt extra latitudinem formalem accidentis; ſunt enim genera prima diuerſa.

20 Quod ſi dicas, effectum primarium, & formalem accidentis in quantum eſt cauſa principalis, ideſt in quantùm cauſat virtute ſuæ formæ, eſſe accidens paris conditionis, ſed hîc ſermonem eſſe de accidente formali, proût cauſat virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, quo pacto terminus formalis accidentis, vt producibilis inſtrumentaliter ab accidente.

21 Reſpondebit ſtatim Scotus, hanc reſponſionem eſſe manifeſtam petitionem principij, quia hæc reſpõſio ſupponit, quod expreſsè negatur à Scoto, nimirùm ſupponit, cauſam inſtrumentalem diſtingui à cauſa principali, quia cauſa inſtrumentalis agit virtute formę inſtrumentalis, quod expreſsè negatur à Scoto, vt ſuprà dictum. Secundò, dicet Scotus, quod hæc reſponſio ſupponit, accidens intra latitudinem formalem accidentis poſſe producere ſubſtantiam, nam ſupponit accidens virtute ſuæ cauſæ principalis poſſe inſtrumentaliter producere ſubſtantiam, hæc autem virtus ſubſtantiæ in accidente adhuc accidens eſt, at impoſsibile eſt, accidens in tota ſua latitudine formali poſſe producere ſubſtantiam inſtrumentaliter, tum quia ignobilius non poteſt producere nobilius ſe, tum quia ſubſtantia eſt extra latitudinem formalem obiecti, & termini formalis accidentis.

22 Secunda ratio: cauſa actiua diuiſibilis eſt, in cauſam effectiuam virtute ſuæ formæ, & in cauſam effectiuã virtute cauſæ principalis; ſed poſito hoc principio, nulla eſt repugnantia, vt accidens formale virtute ſubſtantiæ producat ſubſtantiam paris conditionis; ergò poteſt accidens formale virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, producere aliam ſubſtantiam. Maior probatur ex regula generali metaphyſica; genere exiſtente indifferente, datur diuiſibilitas, & contrahibilitas per oppoſitas differentias formales, ſed cauſa actiua præſcindit formaliter à cauſa actiua virtute ſuæ formæ & à cauſa actiua virtute formæ cauſæ principalis; quã in ſua definitione eſſentiali non includit, ſed ex hac abſtractione cauſa actiua eſt genus indifferens ad vtrãq; cauſam; ergo, &c. Minor principalis argumenti adhuc probatur; quia dato hoc principio, debet dari in natura vtraque cauſa actiua, & cauſa quæ agit virtute ſuæ formę, & cauſa quæ agit virtute formæ ſuæ cauſæ principalis; ſed cauſa quæ cauſat virtute formæ cauſæ principalis, non eſt aliud niſi accidens formale, quia hoc eſt ſubordinatum in agendo aliam ſubſtantiam ſubſtantiæ principali, dico in agendo aliam ſubſtantiam; quoniam ſubordinatio accidentis in eſſe, & operari, ad ſubſtantiam, vel eſt ad ſubſtantiam præcisè, quia eſt ens per ſe, vel eſt ad ſubſtantiam, quia cauſa principalis media virtute, quæ fluit ab ipſa ſubſtantia in accidens ſuum formale. Prima ſubordinatio non eſt radix, vt accidẽs agat virtute ſubſtantiæ, quoniam ſe habet materialiter ad rationem cauſæ. Idque probatur ex eo; quia accidens virtute ſuæ formæ cauſat aliud accidens paris conditionis, vt cauſa principalis, ex eo, quia adeſt æqualitas effectus. Secunda verò ſubordinatio eſt radix, vt accidens virtute, non ſuæ formæ, ſed virtute cauſæ principalis cauſet aliam ſubſtantiam ſimilem cauſanti principaliter; Neque hoc mirùm eſt, nam accidens attingit ſubſtantiam, non virtute ſuæ formæ, ſed virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, ſolùm impoſsibile eſt, vt accidens virtute ſuæ formæ ſine vlla eleuatione attingat productionem ſubſtantiæ.

23 Huic rationi reſpondebit ſtatim Scotus negãdo eſſe poſſibilem diuiſionem

cau-

Digitized by Google

cauſæ agentis, in cauſam, quæ cauſat virtute ſuæ formæ effectum paris conditionis, & in cauſam, quæ agit effectum cauſæ principalis virtute cauſæ principalis, quæ eſt ſubſtantia. Et ratio huius eſt, iuxta Scoti principia; quia hæc diuiſio ſupponit, accidens poſſe eleuari à ſubſtantia, quæ eſt cauſa principalis ad producẽdam aliam ſubſtantiam ſimilem ſuæ cauſæ principali, at hoc eſt impoſſibile, non ſolùm, quia accidens eſt ignobilius ſubſtantia, ignobilius autem nec inſtrumentaliter quidem poteſt cauſare nobilius ſe, quoniam ignobilius nullatenus poteſt in ſe continere perfectionem entis nobilioris; eſſet enim ſecundùm idem ignobilius, & ęqualis perfectionis; ſed etiam quia ſubſtantia eſt extra latitudinem formalem termini formalis accidentis, quoniam hic terminus adhuc accidens eſt; hoc poſito, implicat, ſubſtantiam poſſe attingi ab accidente; quoniam nulla potentia actiua poteſt exire extra latitudinem formalem ſui obiecti formalis, & eſſentialis. Neque dicas hoc verùm eſſe de potentia actiua vitali, & cognitiua, non verò de potentia purè effectiua, de qua hic loquimur; ne inquam hoc dicas, quoniam potentia purè actiua, & non vitalis, vt ens, eſt eleuabilis extra ſuum terminum formalem, & eſſentialem, & non prout eſt potentia actiua in ſpecie determinata; ſicut ſubſtantia, vt ens poteſt eſſe cauſa inſtrumentalis, non vt ſubſtantia formaliter; & hinc deducitur, quod hęc ratio adhuc labitur in petitionem principij.

24 Tertia ratio, quæ aſſignatur à Thomiſtis, cur accidens, virtute ſubſtantiæ poteſt inſtrumentaliter attingere aliam ſubſtantiam, fundatur in hoc; quia ratio, qua probat oppoſitum, nulla eſt, & facilè ſoluitur; eſt autem Scoti ratio hæc, quod ignobiliùs, nec inſtrumentaliter quidem poteſt attingere effectum nobiliorem, quia nullo pacto ignobilius poteſt in ſe continere effectum nobiliorem; ſed hæc ratio, inquiũt Thomiſtæ, ſoluitur, nam ignobilius virtute ſuæ formæ, quã ratione ignobilius, puta accidens, non poteſt inſtrumentaliter continere in ſe perfectionem ſubſtantiæ, at accidens virtute ſubſtantiæ poteſt producere aliam ſubſtantiam inſtrumentaliter; quia virtualiter vt ſic, continet perfectionem ſubſtantiæ. Et ratio huius à ptiori eſt; quia continere virtualiter ſubſtantiam, eſt habere in ſe virtutem productiuam ſubſtantiæ; v. g. Sol continet in ſe virtualiter calorem formalem, quia habet virtutem cauſatiuam caloris formalis; totum hoc habet accidens, vt inſtrumentum ſubſtantiæ nam hæc virtus inſtrumentalis non eſt virtus fluens à forma accidentis, ſed eſt virtus cauſæ principalis; inſtrumentum .n. cauſat virtute ſuæ cauſæ principalis, virtus autem cauſæ principalis virtualiter continet effectum cauſę principalis. Sine dubio hæc ratio vera eſt, tamen.

25 Scotus ſtatim reſpondebit, negando virtutem ſubſtantiæ in accidente formali continere virtualiter, virtualitate inſtrumentali, in ſe perfectionem ſubſtantiæ & huius, Scotus hanc aſſignabit rationem; quia accidens formale virtutæ ſuæ formæ non poteſt, etiam inſtrumentaliter, producere ſubſtantiam, quia vt ſic eſt accidens, quod eſt formaliter ignobilius ſubſtantiã, ſed virtus ſubſtantiæ in accidente formali, adhuc eſt accidens, quia eſt extra quidditatem ſubſtantiæ, vt rationem priorem adequatam, & ſpecificatur ab actione, quę ad huc accidens eſt; ergo accidens neque virtute ſubſtantiæ poterit attingere productionem alterius ſubſtantiæ, vndè deducet Scotus, hanc rationem adhuc continere in ſe petitionem, principij.

26 Vt explicetur a radice ratio S. Thomæ, quod accidens virtute ſubſtantiæ poteſt inſtrumentaliter producere ſubſtantiã, explicanda ſunt diſtinctè duo principia; primum eſt, quid ſit agere virtute ſubſtantiæ; Secundum an inſtrumentum, vt inſtrumentum, debet communicare producto perfectionem ſimilem ſuæ formæ, an perfectionem ſimilem cauſæ principali.

27 Primum egregiè tractat Caetanus inter cęteros Thomiſtas in p. p. S. Thomæ art. 3. dicens hanc propoſitionem: accidẽs in virtute ſubſtantiæ producere aliam ſubſtantiam, habere duos ſenſus, alterum intranſitiuum, & alterum tranſitiuum, intranſitiuus ſenſus eſt, quod accidens agit in virtute ſubſtantiæ terminum ſubſtantialem, quia agit, vt virtus ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis productiua alterius ſubſtãtię: ſenſus verò trãſitiuus eſt, quod accidens in virtute ſubſtantiæ agit productionem ſubſtantiæ, quia agit virtute accepta à principali agente, ſiuè virtute ſubſtantiæ ſuperaddita eſſentiæ ipſius accidentis, nam accidens non vt accidens formale producit ſubſtantiam, ſed vt euectum virtute ſubſtantiæ. Niſi fallor Caetanus inclinat in primum ſenſum, & fortè fundatur in hoc, quia opinatur, potentiam proximam formalem, & immediatam operandi non eſſe di-

Digitized by Google

diſtinctam in accidente ab eſſentia accidẽtis, ſicut eſt diſtincta in ſubſtantia ab eſſentia ſubſtantiæ, ex eo, quia eſſentia ſubſtantiæ non poteſt ſpecificari ab actione, quę eſt vnum genus prædicamẽtale actionis, cum ſubſtantia ſit perfecta in ſuo genere; accidens verò poteſt ſpecificari ab alio accidẽte diuerſi generis, quia accidens eſt imperfectũ in ſuo genere, & ex hoc capite poteſt dependère, & ſpecificari ab alio accidente.

28 Sed pace tanti Viri, hæc explicatio non eſt conformis menti S. Thomæ; quoniam ex principiis S. Thomæ potentia formalis, & proxima operandi, non ſolùm eſt diſtincta ab eſſentia ſubſtantiæ, ſed etiam ab eſſentia accidentis, ideſt virtus formalis, & immediata operatiua ſubſtantiæ eſt diſtincta realiter ab eſſentia ſubſtantiæ, & virtus formalis, & proxima operatiua accidentis eſt diſtincta realiter ab eſſentia accidentis. Principium autem S. Thomæ oſtenſiuum huius eſt; quia non ſolùm in ſubſtantia creata etiam Angelica, ſed etiam in omni accidẽte formali, principium formale eſſendi, & principium formale operandi ſunt diſtincta realiter, & formaliter, aliud ſcilicèt eſt principium formale in genere entis, & aliud eſt principium formale in genere agentis; quoniam diſtinctiò realis principij formalis, eſt ex diſtinctione formali reali operationum realiũ; ſed eſſe in genere agentis, & eſſe in genere entis, ſunt operationes formaliter, & realiter diuerſæ; quoniam in creatis formaliter, aliud eſt eſſe, & aliud eſt operari. Et hoc principio S. Thomas probat, etiam in Angelis, potentiam intellectiuam, & volitiuam diſtingui realiter ab eſſentia Angeli, quia nimirùm in Angelis diſtinguitur realiter eſſe ab operari;

29 Motus ab hoc ipſo principio equidem opinor, accidens virtute ſubſtantiæ in ſenſu tranſitiuo attingere productionem alterius ſubſtantiæ talis conditionis. Præterea moueor etiam ad hoc ipſum aſſerendum, quoniam in accidente formali, alia eſt eſſentia ſpecifica accidentis, & alia eſt virtus formalis, & proxima ſubſtantiæ productiuæ alterius accidentis; v.g. in calore ignis, alia eſt eſſentia caloris, & alia eſt virtus ignitiua. Et probatur hoc, hac alia ratione; nam calor ignis, vt calor non eſt inſtrumentaliter productiuus alterius ignis, ſic .n. omnis calor eſſet productiuus ignis, quod eſt apertè falſum, ſed calor, quatenus eſt ignitiuus, ſic producit alium ignem inſtrumẽtaliter; ergò virtus productiua ignis inſtrumentaliter eſt diſtincta ab eſſentia caloris; quod hæc duo reperiantur in calore ignis, probatur; quia ignis aliquando producit ſolum calorem in materia exteriori, vt cum lignum calefit tantùm ab igne, aliquando non ſolùm calefit, ſed etiam ex eo producitur alius ignis. Primũ ex his præſtat calor ignis virtute ſuæ formæ, qua ratione eſt cauſa principalis; Secundùm præſtat virtute ſibi communicata à ſubſtantia ignis per naturalem reſultantiam. Dubium autem eſt, an hæc virtus productiua ſubſtantiæ in accidente emanet in accidente eàdem emanatione, qua emanat accidens ipſum à ſubſtantia, an emanatione diſtincta. Equidem quantùm nunc video, puto, emanare eàdem emanatione, quoniam hæc virtus ignitiua, ideſt productiua inſtrumentaliter alterius ignis, in calore ignis, eſt virtus habitualis, non actualis, ſicut eſt virtus productiua carnis in calore naturali, nam virtus actuali eſt à cauſa principali, diſtincta emanatione, vt eſt motus virtuoſus, quo Serra, v.g. mouetur ab Artifice ad ſecandum virtuosè. Idquè ſumpſi à Caetano in 3. partem, q. 57. art. 1. vbi docet, quod accidentia fluentia à principijs eſſentialibus ſubſtantiæ, hoc ipſo quod a principijs illius fluunt, ſunt non ſolùm accidentia, puta calor, ſed etiam ſunt vis, & virtus ſubſtantiæ, ita quod poſſunt produci ab alia ſubſtantia. Idem docet Ferrarienſis in 4. contra gentes cap. 66. & Capreol. in 4. vbi docent, quod calor naturalis Animæ, hoc ipſo quod profluit ab Anima, habet eſſe ſpecificum diſtinctum ab alijs caloribus, & ideò poteſt, vt virtus Animę generare carnem, & oſſa, quod non poſſunt alij calores; atque hinc intelligis primò, quare poſſit accidens, licet ſit ignobilius, & imperfectius ſubſtantia, attingere inſtrumentaliter productionem alterius ſubſtantiæ, nam ex eo, quod eſt virtus ſubſtantiæ, continet virtualiter ſubſtantiam. Intelligis ſecundò, quare calor, vt vnum non poſſit producere calorem vt quinque, poſſit tamen accidens producere ſubſtantiam, nam diſparitas eſt; quia calor, vt vnum non continet virtualiter calorem vt quinque; at verò accidens hoc ipſo, quod eſt virtus ſubſtantiæ continet virtualiter ſubſtantiam, &c.

30 Quantum verò ad ſecundum dubium, an accidens vt inſtrumentum ſubſtantiæ cõmunicet perfectionem ſimilem ſuæ eſſentiæ, an ſimilem cauſæ principali, ex eo quia cauſa adhuc inſtrumentalis de-

bet

Digitized by Google

bet præhabere in ſe perfectionem effectus cauſæ principalis. Iam dixi inſtrumentuum ſua operatione communicare effectui cauſæ principalis ſimilem perfectionem cauſę principalis in forma, & non ſimilem ſuę eſſentiæ, & conſequenter non præhabere in ſe illam perfectionem, nam inſtrumentum eſt vis, qua cauſa principalis communicat ſuo effectui perfectionem ſibi ſimilem; hoc aliqui intelligunt de ſimilitudine formali, & principali, non autem de ſimilitudine virtuali, & inſtrumentali: dupliciter enim perfectio vnius, inquiunt, poteſt eſſe in alio, formaliter, & virtualiter, formaliter quando in alio ſunt prædicata formaliter ſimilia, vt v.g. calor formalis in calore formali, vel homo genitus in homine generante, & virtualiter, tunc dicitur perfectio vnius eſſe in alio virtualiter, quando in alio eſt virtus productiua alterius in ſuo eſſe formali, quo pacto, v.g. calor ignis eſt virtualiter in Sole; quoniam in Sole eſt virtus productiua in ſuo eſſe formali; hæc autem continentia virtualis, alia eſt principalis, & alia eſt inſtrumentalis; nam ſicut datur duplex cauſa, alia principalis, & alia inſtrumentalis, ita datur duplex virtus cauſatiua, alia principalis, & alia inſtrumentalis: quoniam verò accidens formale eſt cauſa principalis, & inſtrumentalis reſpectù diuerſorum, nimirum eſt cauſa principalis ad producendum aliud accidens paris conditionis, v.g. calor formalis eſt cauſa principalis ad producendum alium calorem formalem & eſt cauſa inſtrumentalis ad producendum terminum, & effectum cauſæ principalis, ſicut calor ignis, vt ignitiuus ad producendum alium ignem; in virtute accidentis formalis, vt eſt cauſa principalis continetur virtualiter aliud accidens paris conditionis virtualitate principali; in virtute verò inſtrumentali caloris, quà calor eſt productiuus alterius ignis virtute ignis producentis, continetur virtualiter ignis productus, ſed virtualitate inſtrumentali; ſed decipiuntur; tum quia in naturali ſequela, aut reſultantia, vt ſupra oſtendimus, in hoc diſtinguitur ab efficientia, quia in efficientia eſt cõmunicatio ſimilis perfectionis; tum quia virtus cauſæ principalis eſt tantùm vis, qua cauſa principalis producit effectum ſibi ſimilem in forma, in hoc autem conceptù non reperitur cõmunicatio perfectionis ſimilis ipſi cauſę inſtrumẽtali; eſt enim proprium cauſę inſtrumentalis producere effectũ ſimilẽ cauſę principalis; cum verò dicitur virtus prioris cõmunicatur poſteriori, intelligitur hoc de priori, quod eſt cauſa principalis, non de priori in ampliori ſignificatione. His explicatis, ratio, cur accidens formale vnius ſubſtantiæ, virtute ſubſtantiæ quæ eſt cauſa principalis poteſt inſtrumentaliter producere effectum ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, hæc eſt,

31 Accidens formale, ideſt conſequẽs formam, in virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, continet virtualiter, virtualitate inſtrumentali effectum primarium ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis, ſed hoc ſatis eſt, vt accidens formale virtute ſubſtantiæ poſſit producere inſtrumentaliter ſubſtantiam; ergo accidens formale virtute ſubſtantiæ poteſt producere ſubſtantiam, quod eſt dicere, accidens formale poſse inſtrumentaliter producere ſubſtantiam, ideſt, vt inſtrumentũ ſubſtantiæ producentis principaliter. Maior, in qua eſt difficultas, probatur; nam in accidente formali eſt virtus cauſæ principalis, v.g. in calore ignis eſt vis ignitiua, in calore naturali eſt vis carniſactiua, &c. ſed hæc eſt ſufficiens ratio, vt in accidente contineatur virtualiter terminus ſubſtantiæ producentis principaliter; nam continere virtualiter effectum cauſæ principalis, non eſt aliud, niſi habere in ſe virtutem cauſatiuam cauſæ principalis in ſuo eſſe formali,

32 Quod ſi quis neget in accidente formali reperiri formaliter virtutem cauſæ principalis. Probatur; quandoquidem virtus prioris reperitur in ſuo poſteriori, ideſt virtus cauſæ reperitur in ſuo effectu, ſed ſubſtantia eſt prior ſuo accidente formali; ergò virtus ſubſtantiæ reperitur in accidente formali, Neq; huic obſtat ſi dicas. Accidens formale non eſt à ſubſtantia, in qua eſt per efficientiam, ſed per naturalem reſultantiam, ſiuè ſequelam; ſed in naturali ſequela, vt latè ſuprà oſtendimus, non eſt communicatio ſimilis perfectionis, ſecùs natura is emanatio confunderetur cum efficientia, quod eſt falſum, vt oſtendimus loco citato,

33 Reſpondeo in naturali ſequela, ſiuè reſultantia, nõ reperiri communicationem ſimilis perfectionis formalis, hæc enim ſolum reperitur in effectù cauſæ efficientis. Et ratio eſt, quia cauſa efficiens, vt efficiens, efficit ſibi ſimile quantum poteſt in forma, ſed abſque vlla contradictione reperiri communicatio ſimilis perfectionis virtualiter: ſemper enim virtus prioris reperitur in ſuo poſteriori, & per hoc ſufficienter

Digitized by Google

ter per naturalem reſultantiam diſtinguitur ab efficientia.

34 Hac ratione, & doctrina ſufficienter ſoluitur Achilles Scoti ad probandum, accidens formale, neque virtute ſubſtantiæ poſſe inſtrumentaliter producere aliam ſubſtantiam, ex eo quia accidens eſt ignobilius ſubſtantia, at ignobilius non poteſt producere nobilius ſe, quia producens debet in ſe continere effectum, qui ab eo producitur, vel formaliter, vel virtualiter; ſed ignobilius non continet perfectionem ſui nobilioris vllo modo. Solutio ex dictis in promptu eſt, duplex enim eſt ens ignobilius alio; vnum eſt, in quo non eſt virtus cauſatiua alterius, vt in Leone non eſt virtus cauſatiua hominis; aliud eſt, in quo eſt virtus cauſatiua alterius ſaltem inſtrumentaliter. Ignobilius primo modo proculdubiò non poteſt producere nobilius ſe, quia non præhabet illud in ſe virtualiter, ideſt quia non habet virtutem illius cauſatiuam vllo modo. Ignobilius verò ſecundo modo poteſt inſtrumentaliter cauſare nobilius ſe, quia continet ignobilius in ſe virtualiter nobilius. Eodem principio ſoluitur etiam aliud argumentum Suarez, quod accidens non poteſt ſaltem adequatè producere ſubſtantiam, quia productio ſubſtantiæ eſt ſubſtantialis, at hæc productio non poteſt competere accidenti; ergo, &c. Reſpondeo non difficilè. Productio ſubſtantiæ eſt ſubſtantialis materialiter, non formaliter, ſcilicèt eſt ſubſtantialis, quia eſt ad ſubſtantiam materialiter, ſcilicèt id, quod per eam producitur eſt ſubſtantia, ſed non eſt ſubſtantialis formaliter, quia ratio cur producitur ſubſtantia ab agente creato, non eſt quia ſubſtantia formaliter, hæc enim ratio formalis terminandi productionem ſolùm reperitur in proceſſione Diuinarum Perſonarum; ſed ratio formalis, qui eſt terminus formalis producendi ſubſtantiam in creatis, eſt quia ſubſtantia, quæ producitur, eſt producibilis ab alia, media potentia accidentali, nam ſubſtantia in creatis non eſt alio modo operatiua.

35 Si hæc omnia abeſſent, hæc ſola ratio me conuinceret ad probandum accidens formale virtute ſubſtantiæ producere aliam ſubſtātiam, nimirùm tolleretur omnis ratio probandi efficientiam in Creaturis, ſi accidentia nō attingerent terminum principalem ſubſtantiæ, quæ eſt alia ſubſtantia; ſed hæc ſequela falſa eſt, & meo iudicio parùm tuta; tolleretur enim libertas ſaltem à creaturis intellectualibus; Deus enim moueret voluntatem, & produceret actus in illis, non ſolùm bonos, ſed etiam malos, quos Deus ipſe primo, & totaliter efficienter poneret in voluntate creata. Sequela probatur; videmus enim calorem productum in ligno ab igne, & ſiccitatem habere ſemper ſecum annexum effectum, qui ignis eſt; ergò ſi accidentia ignis non concurrerent ad productionem ignis, facilè poterit quis negare etiam efficientiam cauſæ principalis, & poterit dici, neque ignem producere alium ignem, ſed ad præſentiam ignis, Deum producere alium ignem; quoniam prædicta accidentia in igne non eſſent ſubordinata in operando ſubſtantiæ ignis.

36 Quantum verò ad ſecundum punctum, an potentia proxima, & formalis actiua ſit principium adequatum, an inadequatum actionis, ponitur.

37 Concluſio ſecunda. Potentia formalis, & proxima ad producendum effectum cauſæ principalis in omni ente creato, & præſertim in ſubſtantijs creatis, eſt principium proximum adequatum, & totale. Eſt ſententia S. Thomæ, & Thomiſtarum locis ſuprà citatis. Contrarium autem mordicùs tuetur Suarez citata quæſt. 18. metaph. ſect. 2. quem complures Recentiores ſequuntur; aſſerit enim hic Doctor aſſertione 2. num. 21. negandum non eſſe quin forma ſubſtantialis habeat ſuam propriam, & principalem efficientiam immediatam circa eductionem ſimilis formæ ſubſtantialis de potentia materiæ, ſimùl influendo cum accidente formali ſi in re ſint ſimùl iuncta; quoniam verò hæc opinio celebris eſt hoc tempore, explicanda, & probanda eſt.

38 Tenet hic Auctor, quod quando ignis, v.g. generat alium ignem ex ſtuppa, ad ignem producendum influunt, vt principium proximum, & immediatum, non ſolùm calor ignis producentis, vt virtus ignis, ſed etiam forma, ſiuè ſubſtantia ignis producentis, quo pacto ſubſtantia ignis, & calor ignitiuus faciunt vnum principium totale adequatum, & proximum vnius actionis, qua producitur alius ignis.

39 Quod ſi ei obijcias, ex hoc confundi cauſam principalem cum cauſa inſtrumentali, quod eſt falſum; nam cauſa principalis, & cauſa inſtrumentalis ſunt diuerſæ ſpecies eſſentiales cauſæ, implicat autem vnam ſpeciem eſſentialem confundi cum alia, quia ſunt oppoſitæ formaliter oppoſitione contraria metaphyſica. Probatur aſ-

Digitized by Google

aſſumptum in hac inſtantia; nam cauſa inſtrumentalis effectiua habet immediatum influxum erga terminum cauſæ principalis, ergò ſi ponatur ſubſtantiam habere adhùc immediatum influxum in ſuum terminum principalem, neceſſariò confunditur cauſa principalis cum ſuo inſtrumento.

40 Reſpondebit ſtatim Suarez, cauſam effectiuã principalem, & cauſam inſtrumẽtalem non diſtingui inter ſe ſpecie eſſentiali; quia cauſa inſtrumentalis eſt immediatum principium productionis, v.g. ſubſtantiæ; cauſa verò principalis eſt principium mediatum, & radicale; ſed diſtinguuntur per hoc, quia cauſa principalis eſt operatiua, vt ratio prima non ſubordinata alij in eodem genere; cauſa verò inſtrumẽtalis eſt mediatè operatiua, vt ratio poſterior; ſcilicèt ſubordinata cauſæ principali, hæc autem ſubordinatio non tollit quin vtraquè cauſa immediatè influat: quod euidenter etiam eſt manifeſtum in cauſa prima, & cauſa ſecunda, cum ſimùl concurrunt ad producendam eandem operationem, & eundem effectum, cum ſola hac diuerſitate, quod cauſa prima cauſat, vt cauſa principalis, ideſt independenter ab alia priori; cauſa verò ſecunda non cauſat niſi cum prima, vbi prima poteſt cauſare ſine cauſa ſecundá.

41 Probat Suarez ſuam ſententiam duobus principijs. Primum eſt, quia cauſa inſtrumentalis relicta ſuæ naturæ, & quaſi deſtituta ab actuali influxu principalis agentis, non poteſt eſſe ſufficiens principium proximum effectus nobilioris. Hoc aſſumptum ſiuè principium accipit, vt notum eſt terminis, Suarez, nam alioquin, inquit, inſtrumentum eſſet cauſa principalis ſubſtantię, quia tunc inſtrumentum influeret per id, quod habet in ſe; vndè ageret propria virtute, quia nullam aliam virtutem habet niſi illam, quæ eſt connaturalis ſuæ eſſentiæ, & vt ipſe loquitur, quam habet ex vi ſui proprij eſſe, & omne aliud quod ſuperadditur, non tollit, quo minùs attingat effectum principalis cauſæ per id, quod in ſe habet. Neque aſſignari poteſt, inquit, quonam pacto, v.g. calor ignis alio modo ſit vis productiua alterius caloris, & ſubſtantiæ, & alio modo ſubſtantia ignis, quia vtrumque effectum habet calor, vt virtus ſubſtantiæ; quod autem calor habeat ſuum eſſe à forma ignis, aut quod natura ſua ſit virtus ignis, hoc non tollit, quo minus ſubſtantia ignis concurrat ſimùl cum calore ſuo ad producendum alium ignem.

42 Secundum principium; quia hic modus agendi non repugnat ſubſtantiæ creatæ; ergo negari non debet niſi aſſignetur ratio demonſtratiua in oppoſitum; at hæc non eſt aſſignabilis: omnis enim ratio, quæ aſſignari poteſt, ſufficienter ſoluitur, ex eo, quia principium proximum immediatum abſtrahit ab adequato, & inadequato, Maior probatur: quoniam forma ſubſtantialis producentis eſt paris conditionis, & naturæ cum alia forma; at vnumquodq; aptum eſt, & propenſum ad producendum ſibi ſimile: vndè poſita hac paritate, nulla eſt repugnantia.

43 Quod ſi Suarez reſpondeas, repugnare ſubſtãtiam creatam eſſe principium proximum etiam inadequatum, ſed principale; quia eſſe principium proximum, & formale, eſt extra eſſentiam adequatam ſubſtantiæ creatæ. Reſpondebit ſtatim, principium proximum, & formale operatiuum aliud eſſe principale, & aliud inſtrumentale, hoc ſecundum eſſe extra eſſẽtiam ſubſtantiæ creatæ, non primum; quod non eſt contrarium D.Thomæ, nam cauſa inſtrumentalis cauſat vt eleuata ad producendum effectum nobiliorem, à cauſa principali; ſed eleuatio ſupponit concurſum immediatum cauſæ principalis ad eleuandum inſtrumentum.

44 Sed hæc ſententia, nec quantum ad primum principium, neque quantum ad ſecundum principium neceſſariò concludit, & quidem primum principium non eſt ex terminis notum; tum quia cum experientia non conſonat, vt infra probabitur; tum quia a tota Schola Thomiſtarum negatur, & cum dicit, quod alioquin inſtrumentum eſſet cauſa principalis, manifeſtè negatur; nam ſemper calor, v.g. ageret virtute ſubſtantiæ ignis, & non virtute ſuæ propriæ formæ, vt ſuprà oſtendimus.

45 Neque ſatis intelligo, quonam pacto, ſi veræ ſunt inſtantiæ à Suarez adductæ, etiam ipſemet non conuincatur ſuis rationibus, quod accidens eſſet agens principale, & ſi ponatur coniunctum cum cauſa principali; ad attingendum immediatè terminum primarium. Explico quæ dico. Argumentatur Suarez, quod ſi accidens ſola virtute fundata in ſua propria entitate immediatè attingeret terminum primarium, accidens non eſſet inſtrumentum, ſed agens principale; quia tunc non iuuatur actu à cauſa principali; ſed tantùm influit

per

per id, quod in ſe actù habet. Argumentor, & ego ad hominem iiſdem rationibus: calor v.g. ignis, ſecundum opinionem Suarez, ſolà virtute exiſtente in ſua entitate, aut eſſentia, attingit effectum primarium cauſæ principalis; ergo ad hominem eſt agens principale.

46 Reſpondebit Suarez, accidens ignis adiutum concurſu principali cauſæ principalis attingere effectum primarium ſuæ cauſæ principalis; non autem quaſi deſtitutum ab actuali influxu principalis agentis, quod non contingit in cauſa principali.

47 Sed contra eſt; nàm totum hoc, quod ponit Suarez in accidente per concurſum principalem ſubſtantiæ, v.g. ignis, ponit Sanctus Thomas per virtutem emanatam à ſubſtantia ignis in calore, & ſiccitate, quo pacto melius ſaluatur ratio cauſæ inſtrumentalis; quoniam virtus in inſtrumento debet eſſe intrinſeca, & debet eſſe prior operatione inſtrumentali; vnumquodq; enim agit in quantum eſt actù, at actualitas eſt intrinſeca, non extrinſeca agenti; & hinc aperitur via ad intelligendam opinionem S. Thomæ, dùm ponit accidens formale eſſe inſtrumentum, & eſſe principium proximum formale, & adequatum ad attingendum effectum cauſæ principalis; quod enim contraria opinio, aſſerit fieri per concurſum cauſę principalis, S. Thomas ponit fieri per virtutem fluxam à cauſa principali in ſuum accidens formale; nàm in opinione S. Thomę, accidens eſt principium proximum, & immediatum non virtute ſuæ formæ; ſic enim eſt cauſa principalis ſui effectus ęqualis, ſed virtute cauſæ principalis. Explico quæ dico. Producitur ignis, A, à forma ſubſtantiali ignis, B, tanquam ab agente principali; & à calido, & ſicco, tanquam inſtrumentali. Contraria opinio ponit vtriuſque concurſum eſſe immediatum; & cōcurſum proprium vnius eſſe inadequatum. Quod ponit contraria opinio, fieri per concurſum cauſæ principalis immediatè, S. Thomas aſſerit fieri per virtutem principalem exiſtentem in caliditate, & ſiccitate ignis.

48 Argumentor præterea, quia non apparet ratio cur ſi cauſa principalis immediatè, & proximè attingit terminum primarium, non attingat etiam proximè, & adequatè; & argumentor ad hominem. Subſtantia, quæ producitur eſt æquè nobilis, ac ſubſtantia producens; ergo non repugnat adequata productio proxima, tum ex parte termini producti, tum producentis, & actionis mediæ. Antecedens clarum eſt, conſequentia probatur primò, nam accidens producens aliud accidens eiuſdem ſpeciei, eſt principium immediatum, & proximum adequatum, ex eo, quia eſſentia vtriuſque, ſcilicèt accidentis producentis, & producti eſt eiuſdem ſpeciei.

49 Sed quia poteſt Aduerſarius arguere contra nos ad hominem; quia vt ſuprà diximus, etiam calor producens alium calorem eſt cauſa radicalis, & remota, non proxima. Probo conſequentiam alio modo ſic: Effectus habens nobilitatem in eſſe, vt quatuor, habet producibilitatem, vt quatuor, ſ. ſ., vt traducatur effectus à non eſſe ad eſſe vt quatuor, habet producibilitatē, ideſt, indigentiam vt quatuor; & quia ſubſtantia producens eſt ęquè nobilis, habet producibilitatem etiam vt quatuor; ſed hæc eſt immediata ſecundum Suarez; ergò ipſa ſubſtantia producentis, eſt principium totale proximum, & immediatum. Hoc argumentum ita me conuincit, vt potiùs ſequerer ſententiam Scoti, ſi ſententia S. Thomæ non eſſet demonſtrabilis, ſcilicèt, quod inſtrumentum, aliud non præſtet, quam diſponere, & præparare materiam ad eductionem formæ ſubſtantialis.

50 Vidit Suarez vim argumenti, & conatur illud diluere tribus reſponſionibus. Prima eſt, quia cum forma ſubſtantialis non ſemper ſit præſens, congruenter accidenti tributa eſt actiuitas

51 Sed hæc ſolutio ſe ipſam deſtruit, vel potius admittit ſententiam S. Thomæ; potiùs enim deducitur, quod accidenti ſit tributa tota actiuitas proxima; quia totaliter poteſt eſſe abſens tota forma ſubſtantialis cauſæ principalis.

52 Secunda reſponſio eſt; quia ex hac abſentia colligitur, in accidente, non eſſe vim præparandi, & diſponendi ſubiectum in quo introduci debet forma, ſed eſſe vim educendi, & efficiendi.

53 Sed hęc reſponſio ſi quidquam probat, probat vim eductiuam totalem in accidente, eſſe, quia totaliter forma ſubſtantialis poteſt abeſſe.

54 Tertia reſponſio eſt; quia ſubſtantia eſt indeterminatum principium actionis, & indifferens; debet igitur coarctari ad actiuitatem ab inſtrumento.

55 Fateor me non videre vim reſponſionis. ſufficientiſſimè enim in doctrina Scoti, omnis determinatio habetur ex diſpoſitione, & præparatione ſubiecti, v.g.

eſt

Digitized by Google

eſt ignis potens producere, & efficere; ſed eſt indeterminatum agens, niſi ſit materia præparata, in quam introducat ſuum eſſe ſubſtantiale: aſſero in opinione Scoti, quod ſtante determinatione ignis, qui non poteſt producere niſi ignem, quia habet eſſe limitatum, hoc, & non aliud, & ſtante ligno approximato, quod eſt exiccatum, & calefactum ad vltimatam temperiem debitam igni, ſine vlla efficacitate calidi, & ſicci, eſt ſufficienter ignis determinatus ad producendum ignem.

56 Neque ſecundum principium Suarez; quod hic modus agendi nullam continet repugnantiam, vim habet; nam ex dictis implicat, ſubſtantiam ſpecificari ab accidente, ſed vis immediatè operatiua ſpecificatur ab accidēte; ergo implicat ſubſtantiam creatam eſſe immediatè operatiuam. Specificatur vis operatiua ab accidēte, quia ſpecificatur ab actione diſtincta, quæ eſt formaliter accidens. Neque valet ſi dicatur, ſubſtantiam creatam vt cauſam principalem ſpecificari ab influxu, ſiuè à concurſu principali, qui eſt ſubſtantialis, & non ab influxu, ſiuè à concurſu inſtrumētali diſtincto, qui eſt accidentalis: quandoquidem primò, vt infrà oſtendetur, vnus eſt concurſus, quo producitur ab vna ſubſtantia creata, alia conſimilis, qui radicaliter, & mediatè eſt à cauſa principali; immediatè verò, & proximè ab inſtrumento cauſæ principalis. Secundò, quia omnis operatio, & omnis actio diſtincta à ſubſtantia eſt intrinſecè accidens, ex eo fundamētaliter; quia eſt ratio poſterior ſubſtantia, vt ratione priori adequata, vel vt communiter arguunt Thomiſtæ, aduenit ſubſtantiæ creatæ in actu, ſine tractù ad idem eſſe.

57 Exagitatis, & explicatis opinionibus contrarijs, probatur concluſio, quæ in terminis eſt S. Thomæ, fundamentaliter primò experientia ſine vlla contradictione rationabili. Secundò, rationibus, quas puto eſſe demonſtratiuas.

57 Ratio prima experimentalis eſt. Complures experientiæ enim ſine vlla contradictione rationabili oſtendunt accidens formale immediatè adequatè attingere terminum ſubſtantialem; experientię autem, in quibus nulla eſt contradictio, neceſſariò concludunt, præſertim, quia non adeò philoſophicum eſt recurrere ad primam cauſam, vbi cauſa non eſt recurrendi, vt docet Ariſt. lib. 1. metaph. Probatur aſſumptum. Oua cooperta fimo calido excludunt pullos. Temperatus calor fornacis eoſdem excludit. Fracti per aquam Solis radij, ignem excitant. Madefacta terra herbas gignit. Ex temperamento diſpoſitionum, Animalia generantur ex putri, & tandem ne prolixi ſimus, actione Solis diſtantiſsimi ex diſpoſitione recepta in viſceribus Terræ, quam plurima mineràlia generantur. Addunt alij, quod ſemper Animal generat Animal abſēs per inſtrumentum ignobilius termino, qui producitur, nempè, per ſemen inanimatum. His omnibus experientijs nulla eſt rationabilis contradictio, quæ non facilè ſoluatur.

58 Rationes verò à priori, & metaphyſicè oſtendentes hanc concluſionem, ſunt illæ ipſæ, quibus S. Thomas probat, nullam ſubſtantiam creatam eſſe immediatè operatiuam, tam adequatè, quam inadequatè.

59 Prima eſt; quia principium formale, & proximè operatiuum ſpecificatur ab accidente formaliter, quia ſpecificatur ab actione diſtincta, quæ eſt formaliter, & intrinſecè accidens, vt ſuprà oſtendimus; ſed implicat ſubſtantiam creatam ſpecificari ab accidente, etiam inadequatè, quia ſubſtantia creata eſt perfecta intra ſuum genus, ideſt, habet intra ſe ſuum ſpecificatiuum totale; ergò implicat ſubſtantiam creatam eſſe immediatè operatiuam, etiam inadequatè, quod idem eſt, ac dicere, implicat ſubſtantiam eſſe principium immediatum ſuæ operationis. Secunda ratio eſt; quia omnis ſubſtantia creata eſt limitata intrinſecè ad genus ſubſtantiæ primò diuerſum ab omni alio genere entis; at ex hoc capite implicat ſubſtantiam per ſe ipſam eſſe principium proximum operatiuū ſimpliciter; quoniam ens limitatum ad vnum determinatum genus excludit à ſe omnem perfectionem alterius generis, ſed potentia proxima, & formalis operatiua eſt in genere diuerſo à genere ſubſtantiæ; quoniam ſpecificatur ab actione, quod eſt vnum ex generibus prædicamētalibus. Iſtæ duæ rationes benè intellectæ demonſtratiuæ ſunt, quod clariùs manifeſtabitur ex ſolutione omnium argumentorum in oppoſitum.

60 Obijcies primò Suarez loco citato numero 21. Accidens formale in ſubſtantia creata, ſeparatum ab actuali influxu principalis agentis non eſt ſufficiens principium proximum ad efficiendum terminum ſe nobiliorem, nimirùm, ad efficiendum terminum ſubſtantialem; ſed hoc neceſſariò ſupponit, accidens

dens formale compleri in ratione principij proximi ad producendum terminum ſubſtantialem: ergo, &c. Maior probatur; quia ſecus accidens formale eſſet cauſa principalis productiua ſubſtantiæ; nam produceret aliam ſubſtantiam per id, quod in ſe actù habet; at hæc eſt cauſa principalis. Minor principalis argumenti adhuc probatur; nam poſito influxu actuali principalis agentis, accidens formale illi iunctum, vel illo eleuatum, eſt principium totale, & adequatum ad producendum.

61 Reſpondeo primò, nego, accidens formale ſeparatum à ſubſtantia, cuius eſt accidens in operando, poſſe ſeparari ab influxu cauſæ principalis, cum operatur circa terminum cauſæ principalis; nam concurſus cauſæ principalis non eſt diuerſus à concurſu, quo eſt inſtrumentum ad producendum ſubſtantiam, ſed eſt ille ipſe concurſus, quo accidens virtute cauſæ principalis producit terminum ſubſtantialem cauſæ principalis vt eleuatum; nam ſubſtantia creata non eſt operatiua circa aliam ſubſtantiam, niſi media virtute, quam communicat ſuis accidentibus formaliter, ſcilicèt ſubſtantia ſolùm eſt operatiua vt principium radicale, & mediatum, & hic concurſus dicitur concurſus cauſæ principalis, quatenùs eſt à ſubſtantia vt principio radicali, & mediato; dicitur verò inſtrumentalis, quatenus eſt ab accidente formali virtute cauſæ principalis, qua eleuatur accidens.

62 Quod ſi inquiras, cur virtus ſubſtantiæ, quæ eſt virtus cauſæ principalis non inexiſtit ſubſtantiæ immediatè, ſed in accidente formali, v.g. cur vis immediatè productiua alterius ignis non exiſtit immediatè in ſubſtantia ignis producentis, ſed in calore, & ſiccitate, quæ ſunt accidentia formalia ignis?

63 Reſpondeo, rationem eſſe hanc; quia virtus cauſæ principalis eſt eleuatiua (intra tamen eundem ordinem) virtutis connaturalis, qua accidens producit, vt cauſa principalis aliud accidens ſimile; virtus autem eleuans debet exiſtere in virtute eleuata. Diſcurrendum enim eſt in hac materia eo modo, quo diſcurrunt Theologi de lumine gloriæ, quod eſt quidem à Deo, vt prima cauſa ſupernaturali; ſed non inheret immediatè ſubſtantiæ Animæ, neque eſſentiæ intellectus creati; ſed virtuti connaturali intellectus creati: quoniam, vt docuimus cum S. Th. tom. 1. quæſt. 6. lumen gloriæ eſt eleuans, & confortans intellectum creatum in ſua virtute naturali ad terminum ſuperioris ordinis, cum hac tamen differentia; quia lumen gloriæ eleuat intellectum creatum in ſua virtute ad terminum perfectiorem, non ſolùm ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum ordinem; Deus enim non ſolùm eſt ſubſtantia intelligibilis, verùm etiam eſſentialiter ſupernaturalis. Cæterùm virtus cauſæ principalis creatæ eleuat virtutem propriam accidentis formalis ad terminum ſuperiorem ſecundum ſubſtantiam; ſed intra eundem ordinem, nimirùm, intra ordinem naturalem.

64 Reſpõdeo ſecundò diſtinguo maiorem; accidens ſeiunctum à ſubſtantia eſt principium inſufficiens proximum, & immediatum ad producendum ſubſtantiam; ſi ſumatur quatenùs eſt tantùm operatiuũ virtute ſuę formæ, & concedo maiorem; ſi ſumatur, quatenùs eſt tantùm operatiuum virtute ſuæ cauſæ principalis, & nego. Ad minorem: ſed hæc inſufficientia completur concurſu principali, & immediato cauſæ principalis, nego minorem; nam completur virtute cauſæ principalis, quæ quidem virtus vt modo diximus, eſt in virtute propria accidentis formalis illam eleuãs, & confortans. Supponit hæc reſponſio id, quod ſatis demonſtrauimus ſuprà, nimirùm, accidens formale eſſe cauſam principalem alterius accidentis ſibi ſimilis: quia illud efficit virtute ſuæ formæ, & etiam cauſam inſtrumentalem virtute ſuæ cauſæ principalis ad producendum terminum ſubſtantialem.

65 Obijcies ſecundò ſecundum principium eiuſdem Suarez. Forma ſubſtantialis in creatis eſt formale principium eſſendi ſubſtantiæ, ſed hoc eſt adhuc principium proximum, & formale operandi; ergò forma ſubſtantialis in creatis eſt non ſolùm principium eſſendi, ſed etiam operandi in ſubſtantijs creatis formale, & immediatum; nõ quidem principium inſtrumentale ad producendam aliam ſubſtantiã, ſed principiũ formale principale: quia forma ſubſtãtialis eſt primum principium eſſendi in ſubſtantia creata. Minor principalis argumenti probatur; (nam maior eſt certa; quia forma ſubſtantialis eſt principium formale, & primum eſſe per ſe) principium formale eſſendi communiter dicitur principium formale operandi, idq; fundatur in hoc; quia vnumquodquè eſt agens in quantum eſt actu; per hoc enim contradiſtinguitur cauſa efficiens à cęteris

cau-

cauſis, præſertim in doctrina S.Th. & Ariſt. ſcilicet quia cauſa efficiens cauſat quatenus eſt actu; nam cauſat aliquod exiſtens in quantùm eſt exiſtens, vel abſolute ſi ſit cauſa efficiens prima, vel in quantum eſt tale exiſtēs, ſi eſt cauſa efficiens ſecunda, at vnumquodq; eſt actu per formā, quia forma eſt principiū per ſe eſſendi. Hoc argumētum fieri poteſt etiā in noſtra opinione de eſſentia accidentis in genere entis.

66 Quod ſi reſpondeas Suarez, principium formale eſſendi eſſe duplicis conditionis, aliud nimirum eſſe principium formale eſsēdi in genere entis, aliud verò eſſe principiū formale in genere agentis, & formam ſubſtantialem, eſſe principiū formale in genere entis, non in genere agentis; principium verò eſſendi, quod adhùc eſt principium operandi, eſſe principium formale eſſendi in genere agentis, non autem in genere entis. Dicitur genus entis, vt ſupra explicauimus, ens, vel per ſe, vel in alio, vt ſubiecto inheſionis.

67 Statim Suarez arguet contra. nulla oſtendi poteſt repugnantia, vt principium formale eſſendi in genere entis ſit etiam ſimul principium formale in genere agentis; ergo ſine vlla rationabili cauſa ponitur hoc duplex principium formale eſſendi: ergo non eſt cur negetur hoc de facto. Antecedens probatur; quia per hoc quod principium formale eſſendi eſt principium operandi, non diſtrahitur à ratione principii formalis creati; hoc autem oritur ex non repugnantia terminorum.

68 Reſpondeo optimam eſſe diſtinctionem datam principio Suarez; quoniam diſtinſtio formalis, & eſſentialis principii, ſicut, & potentiæ, eſt ex diuerſitate formali actuum formalium; ſed eſſe, & operari ſunt actus formales primò diuerſi; ſunt enim diuerſorum generum prædicamentalium, vt ſupra oſtendimus cum S.Thoma. Præterea formalitates in creatis ſunt cum limitatione ad determinatum genus, ſed principium formale eſſendi in genere entis eſt limitatum ad genus entis, vel per ſe, & in ſe, vel ad genus entis in alio, vt ſubiecto inheſionis.

69 Ad replicam reſpondeo, nego nullam eſſe rapugnantiam in Creatis, principium eſſēndi in genere entis, eſſe principium formale in genere agentis, imo repugnantiam eſſe manifeſtam; quoniam ſunt genera prædicamentalia primò diuerſa, at implicat vnum genus entis prædicamentale rapere ad ſuam rationem formalem, rationem formalem alterius generis, niſi trasferatur ad illimitationē formalem, per quam ratio, quæ cum limitatione erat adequata, fiat ratio inadequata, quo pacto ſapientia, quæ in creatis eſt ſapientia tantùm adequatè, in Deo, vbi eſt cum illimitatione, eſt non ſolùm ſapientia, ſed omnis perfectio.

70 Inſtabis. Principium formale, & immediatum operandi abſtrahit ab adequato, & inadequato; at data reſponſio loquitur de principio eſſendi, & operandi adequato, quod poteſt quis dicere non carere probabilitate; nam verùm eſt, quod ratio, quæ cum limitatione eſt adequata, ſi trasferatur ad illimitationem fit ratio inadequata; at in forma ſubſtantiali, & in accidente formali, principium formale operandi non eſt adequatum, ſed abſtrahit ab adequato, & inadequato. Maior principalis inſtantiæ probatur; quoniam principium formale, & proximum fundatur in ente formaliter; ſed ens formaliter abſtrahit ab inadequato, & adequato; ergò, &c. nimirùm in ente creato, in quo locum habet hoc principium de ente abſtrahente ab adequato, & inadequato, ſaltem de poſsibili accidens, poteſt eſſe principium adequatum, & inadequatum ad producendum terminum ſubſtantialem.

71 Hæc inſtantia, niſi fallor, potiùs probat oppoſitum, nempè, ſubſtantiam creatam eſſe ſibi ſuam potentiam proximam, & immediatè operatiuam operationis diſtinctæ: Idquè oſtendo; quia hæc inſtantia probat vim immediatè productiuam inadequatè reperiri in ſubſtantia creata, & inadequatè in ſuis accidentibus formalibus, nempè, vim productiuam alterius ignis inadequatè eſſe in ſubſtantia producente, & inadequatè in ſiccitate, & calore ignis; ſed ratio inadequata non diſtinguit, quia à priori conſtituit inadequatè, v. g. ſapientia in Deo, vt ſapientia non eſt diſtincta à cæteris perfectionibus diuinis, quia eſt ratio inadequata in Deo, quia eſt illimitata formaliter, in creatis verò eſt diſtincta, quia cum ſit limitata eſt ratio adequata, indè aliqui docti Metaphyſici contendunt gradus metaphyſicos in vno, & eodem indiuiduo eſſe indiſtinctos ex natura rei inter ſe, ex eo, quia quilibet gradus eſt ratio inadequata; ergo, ſi vis immediatè productiua ponatur inadequata in ſubſtantia, & inadequata in accidente, ſubſtantia creata erit ſibi ſua vis producti-

ua, quæ ponitur in accidente diſtincto à Thomiſtis. Neque valet ſi afferatur in oppoſitum, quod ratio ſubſtantiæ inadequatè reperitur in materia, & inadequatè in forma ſubſtantiali, & tamen materia realiter diſtinguitur à forma ſubſtantiali: quandoquidem, ſubſtantia, quæ inadequatè reperitur in materia,& inadequatè in forma, eſt ſubſtantia, quæ diuiditur contra accidens, quæ diuiditur per actum, & potentiam in ratione ſubiecti, quæ ſunt duæ differentiæ adequatæ, non inadequatæ; non autem eſt ſubſtantia, quod eſt genus primum prædicamentale, in quo ſenſu Ariſtoteles in phyſica, docuit materiam non eſſe ſubſtantiam,ideſt, genus prædicamentale,quæ quidem ſubſtantia,quæ eſt genus primum prædicamentale diſtinguitur ex natura rei à cęteris gradibus in eodem indiuiduo,vt oſtendimus tomo 1. ex eâdem ratione;quia gradus metaphyſici in eodem indiuiduo, vnus eſt potentia, alius verò actus in ratione ſubiecti, ac proindè quilibet gradus eſt adequatus,quia diſtinguitur ab alio, vel per potentiam ſubiectiuam, vel per actum ſubiectiuum; vndè remanet firmum, quod ratio conſtitutiua adequata ex neceſsitate diſtinguitur;ratio verò inadequata non item, ſed de hoc fuſior ſermo erit in quæſt. de diſtin, ex natura rei,

72 Reſpondeo ſecundò, nego principium proximum immediatum operatiuũ in creatis abſtrahere ab adequato, & inadequato, ſed neceſſariò eſt principium adequatum,& totale,nam hoc principium formale proximum, & immediatum non eſt aliud, niſi virtus ſubſtantiæ fluxa in accidentibus formalibus eiuſdem ſubſtantię; hæc autem non eſt,niſi vna ſimplex: Prætereà virtus operatiua,vt ſic,adequatè,diuiditur in virtutem radicalem, & remotam, & in virtutem proximam,& formalem:radicalis, & mediata adequatè reperitur in eſſentia, & in ratione entis, ſiuè in eſſentia ſubſtantiæ, ſiuè in eſſentia accidentis; ergo virtus formalis, & proxima adequatè reperiri debet in accidente formali ſubſtantiæ createę,ſiuè eſſentiæ in genere entis. Addo,quod de vi immediata,& formali actiua, ne abberremus à principijs, quibus S. Thomas probat ſubſtantiam creatam nullo pacto eſſe operatiuam, Prædicta inſtantia non poteſt habere locum contra S.Th. & contra eius principia; nam abſtractio virtutis proximæ ab adequato, & inadequato ſupponit virtutem proximam, & formalem operatiuã reperiri formaliter,nõ ſolùm in eſſentia ſubſtantiæ creatæ, & in eſſentia, etiam accidentis in genere entis, verum etiam in ipſa virtute ſubſtantiæ, ſed primum ex his eſt omninò falſum, nam vis formalis, & immediata operatiua (ſiuè hæc ponatur adequata,ſiuè inadequata)eſt extrà eſſentiam adequatam ſubſtantiæ creatæ, & probatur; nam ſubſtantia creata adequatè eſt principium eſſendi per ſe, his .n.tantùm prædicatis adequatè conſtituitur ſubſtantia creata; in his autem prædicatis non includitur virtus formalis,& proxima operatiua,ſiuè hæc ponatur adequatè, ſiuè inadequatè. Prætereà virtus operatiua formalis, & proxima ſpecificatur ab accidente, quia ſpecificatur ab actione, quæ eſt vnum ex prædicamentis accidentis, cum aduenіat ſubſtantiæ in actù, quod autem aduenit ſubſtantiæ in actù, accidens eſt, quando ſcilicèt aduenit ſubſtantiæ ſine tractu ad idem eſſe; qua de cauſa natura humana licet aduenіat Verbo Diuino, quod eſt ens actù, non eſt accidens, ſed ſubſtantia, quia trahibilis eſt ad exiſtendum eodem eſſe Verbi Diuini; at implicat ſubſtantiam creatam ſpecificari ab accidẽte, etiam inadequatè; quia ſubſtantia creata eſt ens perfectum in ſuo genere. Ad probationem; virtus formalis, & proximè operatiua fundatur in actù; ſed ſubſtantia, remoto omni accidente, ſe ipſa eſt actù, quia eſt ens perfectum in ſuo genere;ergo &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem; fundatur in actù accidentali, & concedo: fundatur in actù ſubſtantiali, & nego: ſubſtantia creata ſe ipſa eſt actu, actù ſubſtantiali, non autem accidentali. Quod ſi inſtes: virtus formalis proxima operatiua abſtrahit ab adequata, & inadequata; ſed hoc non aliundè oritur, niſi ex eo, quia ſubſtantia creata eſt inadequatè operatiua immediatè; nam operatio prouenit non ſolum ab accidente formaliter, ſed etiam à ſubſtantia. Reſpondeo nego maiorem,quoniam ſubſtantia creata, vt dixi, eſt limitata tantùm ad genus entis per ſe; at ex hoc capite excludit omnem vim formalem, & proximam operatiuam; quia hæc vis eſt extra definitionem eſſentialem ſubſtantiæ, & inſupèr ſpecificatur ab accidente. Prætereà non apparet ratio, cur ſi ſubſtantia vt cauſa principalis immediatè, & proximè attingit terminum primarium, non attingat etiam adequatè; nam ratio cur ſubſtantia creata non eſt immediatè operatiua, eſt; tum quia eſt limitata ad genus ſubſtantiæ; tum quia vis immediatè operatiua ſpe-

ſpecificatur ab accidente; & iſtæ duæ rationes conuincunt, tam de vi operatiua adequatè, quam inadequatè: ſed iſtæ duæ rationes (& argumentor ad hominem contra Suarez) non impediunt, quin ſubſtantia creata ſit immediatè operatiua inadequatè; ergo neque impediunt quin ſit adequatè operatiua immediatè. Et hoc argumentum ità me conuincit, vt potiùs aſſentirem ſententię Scoti, ſi ea, quę eſt S.Th. veritatem non contineret, quod ſcilicèt inſtrumentum aliud non præſtet, quam diſponere, & præparare materiam ad introductionem formæ materialis.

73 Obijcies tertio. Ad producendum effectum ſubſtantialem ſatis eſt proportio in ratione cauſæ, & cauſabilis, poſitis cæteris conditionibus, quæ non influunt; ſed ſemoto omni accidente, reperitur proportio in ratione cauſę, & cauſabilis inter ſubſtantiam producentem, & ſubſtantiam productam; nam proportio in ratione cauſæ, & cauſabilis fundatur in hoc, quod vna ſubſtantia continet ſaltem virtualiter alteram, hæc autem continentia conuenit ſubſtantiæ producenti ſemoto omni accidente formali, & proximo; neque verò ſi ſubſtantia creata immediatè agit, quidquid operatur eſt ſuprà ſuam conditionem, nec eſt contra eius perfectionē; quantum enim haberet, tantum communicaret. Propter has rationes, præſertim propter vltimam, Scotus conceſsit ſubſtantiæ creatę vim immediatè operatiuam intrà eius eſſentiam.

74 Reſpondeo quod ad hoc, vt vna ſubſtantia producat aliam, requiritur duplex proportio in ratione cauſæ, & cauſabilis, nempè, proportio radicalis, & proportio formalis; quia requiritur potentia radicalis actiua, & potentia formalis, & proxima in ſubſtantia creata, quia ſubſtantia creata, cum ſit intrinſecè limitata ad genus ſubſtantię, non eſt potens producere, niſi radicaliter, & remotè; hoc autem non ſufficit, quia debet eſſe potens formaliter, & proximè ad operandum, ſcilicèt complentè; at hoc non poteſt habere ſubſtantia ſine potentia formali operatiua, ſicut implicat lignum eſſe actù album, ſine actuali albedine. Remoto autem à ſubſtantia producente omni accidente formali, remanet in ſubſtantia potentia ſola radicalis; quæ fundat proportionem radicalem, & remotam in ratione cauſæ, & cauſabilis; continentia verò, qua ſubſtantia continet alteram ſubſtantiam, quā producit, eſt cauſa, vt ſubſtantia radicaliter, & fundamentaliter poſsit producere; non autem vt poſſit formaliter, & proximè producere. Et ratio eſt: quia illa continentia eſt intra rationem ſubſtantiæ; ſubſtantia autem creata eſt limitata ad genus tantùm ſubſtantiæ, cui contradicit vt ſit ſibi ſua vis immediatè operatiua; ſecus non eſset limitata ad genus tantùm ſubſtantiæ; ſicut Deus eſt ſibi ſua vis, quia eſt ſubſtantia extra genus. Ex his, nego, quod ſi ſubſtantia creata immediatè agat, quidquā operatūr eſt ſupra ſuā conditionem, nec contra eius perfectionē; nam diſtraheretur à genere ſubſtantię creatæ; tum quia non eſſet limitata ad genus ſubſtantiæ; tum etiam, quia ſpecificaretur ab accidente, quorum vtrumque diſtrahit ſubſtantiam creatam à ratione ſubſtantiæ creatæ. Neque valet cum dicitur, quod quantum haberet, tantùm communicaret; nam aliud eſt dicere vnam ſubſtantiam eſſe æqualem alteri in perfectione, & aliud eſt dicere vnam ſubſtantiam creatam poſſe producere aliam paris perfectionis; ad primum ſufficit vt tantùm habeat vna, quantùm alia; ad ſecundum verò requiritur, vt ſubſtātia ſit potens formaliter, & proximè producere aliam; hoc autem eſſe potens proximè; & formaliter, ſubſtantia creata non habet, quia eſt eſſe extra adequatam rationem ſubſtantiæ. Neque mirum eſt ſi Scotus doceat oppoſitum: quippè Scotus non tollit è medio potentiam formalem proximam; nam notiſſimum eſt Scoto, implicare potentiā potentem formaliter ſine potentia formali, ſed ponit potentiam formalem intra latitudinem ſubſtantiæ creatæ.

75 Contra hanc doctrinam eſt communis inſtantia, quod ex ea ſequitur dari agens immediatum in indiuiduo ſine cauſa principali pariter in indiuiduo; imò dari accidens productiuum ſubſtantiæ virtute alterius ſubſtantiæ, abſente ſubſtantia cauſa principali. Sequela probatur; producitur pullus, aut Rana, & nō à pullo, neq; à Rana, vel quia nō ſūt, vel quia ſūt abſētes.

76 Argumentum hoc torſit ingenia multorum Philoſophorum, quibus ſemper viſa eſt difficilis reſolutio ad hoc argumentum ſine recurſu ad primam cauſam, moti forſan ex hoc, quia non agnoſcunt vim immediatam adequatam in accidentibus, neque eſt philoſophicum admittere recurſum ad primam cauſam ſine ratione, ſicut recurrendum eſt ad primam cauſam creatiuam in productione Animæ rationalis in ſua materia vltimatè diſpoſita, quod

quod etiam agnouit Ariſtoteles dicens, quod mens, ideſt, Anima rationalis aduenit extrinſecus.

77 Dicunt aliqui, Ranam produci à Rana vaga, ideſt decidente aqua pluuia in tenuiſſimum puluerem, inducitur proportionata temperies materiæ luteæ, quæ temperies, & qualitatum complexio agit in virtute,non quidem huius,aut illius Ranæ, ſed Ranæ vagæ, ideſt,aut huius, aut illius Ranæ;quomodo in propoſitione logica, alter oculus requiritur ad videndum indeterminatè, ideſt, non huius, aut illius oculi in indiuiduo, ſed aut huius,aut illius.

78 Sed hæc reſponſio ex multiplici capite patitur difficultatem; nàm, vt ſuo loco demonſtrabitur,effectus in indiuiduo requirit cauſam determinatam in indiuiduo, & diſcurrendo à priori, formo ſic ſyllogiſmum. Indiuiduum determinatum habet determinationem in eſſendo; ergo etiam in produci, ſiuè in fieri; ergo indiuiduum determinatum requirit cauſam determinatam in eſſe, non autem vagam,& indeterminatam. Confirmatur diſcurſus; quia eſse effectus determinati,eſt participatio eſſe cauſæ determinatæ.

79 Reſpondent alij, quos nos ſequuti ſumus tomo primo, cauſam efficientem Ranæ eſſe eam, à qua efficienter productæ ſunt diſpoſitiones in debita temperie, & complexione; neque inquiunt, eſt neceſsè cauſam efficientem in indiuiduo, cuius illa temperies ſit virtus inſtrumentalis, ideſt potentia formalis, & operatiua immediatè, nàm ſi quid obſtaret, inquiunt, eſſet illud, ſcilicet dari effectum ſine cauſa, ſed hoc in nullo caſu accidit; ſemper enim Sol eſt cauſa principalis efficiens Ranam, & ratio eſt, quia cauſa principaliter producens diſpoſitiones vltimas in materia, eſt cauſa introducens formam, ſiuè eſt cauſa effectus primarij, & principalis, v. g. ignis diſponens vltimatè, vt cauſa principalis lignũ ad formã ignis eſt cauſa principalis productiua ignis, ſed ſol producit diſpoſitiones illas in puluere madefacta aqua pluuia, & illam temperiem, eo modo,v.g. quo agens diſponens materiam ad Animã rationalem dicitur cauſa hominis, licet non producat Animam rationalem. Neque neceſſarium eſt,vt quilibet effectus producatur à cauſa principali efficiente vniuoca; nàm tollerentur è medio cauſæ ſecundæ vniuerſales.

80 Hæc reſponſio hanc vnam patitur inſtantiam; quia ſol eſt quidem cauſa ſecunda vniuerſalis, ſed non eſt animatus,& viuens, ſed non viuens, non poteſt eſſe cauſa principalis ſubſtantiæ viuentis; quia viuens eſt eſſentialiter nobilius non viuente, & cauſa principalis debet eſſe, vel paris conditionis cum ſuo effectù primario, ſi ſit cauſa vniuoca,vel ſuperioris conditionis ſi ſit cauſa analoga.

81 Reſpondent aliqui conuicti hoc diſcurſu, quod illæ diſpoſitiones inductæ in puluere madefacta aqua pluuia, producunt Ranam in virtute primæ cauſæ ſupplentis vicem Ranę;nàm inquiunt,ad Auctorem naturę pertinet ſupplere defectum cauſarum ſecundarum, & in tali caſu, inquiunt, Deus eſt cauſa principalis Ranæ; diſpoſitiones verò vltimatæ ſunt cauſa inſtrumentalis.

82 Hæc reſponſio ſine dubio non caret probabilitate; ſed non eſt ſufficiens quærenti in rerum natura cauſas effectuũ naturalium; nam hi confugiunt in effectibus naturalibus ad primam cauſam ſine rationabili neceſſitate, quod fortè ingenij debilitatem oſtendit.

83 Reſpondeo, Solem eſſe cauſam principalem productiuam Ranæ, non quidem abſolutè conſideratum, ſed vt præmotum à Deo concurſu virtuoſo, qui cum ſit à Deo, vt primo viuente, complet Solem ad producendum viuens inferius; omnis enim cauſa ſecunda,vt ſuo loco fuſè probabitur, non cauſat effectus niſi mota à prima cauſa; neque ex hoc arguitur ingenii debilitas. Primò; nàm hoc aſſertum non eſt ſine rationabili neceſſitate, quia ſcilicet Sol ſine concurſu præuio virtuoſo, quo Sol completur in ratione cauſæ ad producendum viuens, cum ſit ignobilius viuente inferiori,non poteſt eſſe illius cauſa principalis. Secundò, quia generationis Ranæ, iuxta hoc aſſertum, aſſignatur cauſa naturalis ordinis, non vniuoca, ſed analoga, quod ſufficit: cæterum ad productionem Animę rationalis in materia vltimatè diſpoſita ab agente naturali, neceſſariò recurrendum eſt ad primam cauſam abſolutè; quoniam, vt probabitur cum S. Thoma loco ſuo, implicat Creaturam creare non ſolùm,vt cauſam principalem, ſed etiam,vt cauſam inſtrumentalem; Tertiò,quia Sol eſt cauſa diſponens.

84 Olim quærens cauſam productiuam principalem Ranæ,nimirùm,cauſam particularem, non vniuerſalem intra genus, ſoluebam prædictam inſtantiam doctrina illa Ariſtotelica,& Thomiſtica,quod

cau-

Digitized by Google

cauſæ poſſunt inuicem cauſare; in diuerſo tamen genere cauſæ; qua poſita doctrina dicebam, quod diſpoſitiones, quæ emanãt à forma Ranæ in iſtanti intrinſeco generationis formæ Ranæ, poſſunt tripliciter conſiderari. Primò, vt effectus formæ Ranæ per naturalem ſequelam, aut reſultantiam. Secundò, vt ſunt diſpoſitiones diſponentes, & determinantes materiam ad recipiendam formam Ranæ. Tertiò, vt ſunt actus accidentales, & conſequenter virtus formæ Ranæ per efficientiam. Vt ſunt effectus per naturalem ſequelam formæ Ranæ, nullo modo cauſant formam Ranæ. Vt ſunt diſpoſitiones materiales, cauſant materialiter formam Ranæ, & ab ea cauſantur per naturalem ſequelam. Tertiò denique modo dicebam, quod prædictæ diſpoſitiones cauſantur quidem à forma Ranæ per naturalem ſequelam, ſeu emanationem, cauſant verò formam Ranæ in genere cauſæ efficientis virtute ipſius formæ. Mouebar autem ad hoc dicendum ex eo, quia cauſæ ſe ſe cauſant in diuerſo genere cauſæ; ſed cauſa per naturalem ſequelam, & cauſa per efficientiam, ſunt in diuerſo genere cauſæ, vt latè, & fusè oſtendetur articulo ſequenti; ergo poſſunt ſe ſe cauſari in diuerſo genere cauſæ.

85 Cum verò mihi obijciebatur, ex hac doctrina ſequi, idem poſſe cauſare ſe ipſum, quod in ſuis terminis inuoluit implicationem, quia idem eſſet dependens, & independens, prius, & poſterius, &c.

86 Reſpondebam eſſe implicationem in terminis idem cauſare ſeipſum in eodẽ genere cauſæ, non in diuerſo; idem verò in re præſenti eſt cauſa per naturalẽ ſequelam ſuarum diſpoſitionum, & eſt effectus earundem in diuerſo genere cauſæ, nempè in genere cauſæ per efficientiam.

87 Sed neque hæc reſponſio ſatisfacit; quoniam diſpoſitiones, quæ ſuquũtur formam ſubſtantialem, v.g. Ranæ, ſunt cauſa inſtrumentalis intrinſeca, nimirùm, virtute formæ ſubſtantialis Ranæ, vt cauſa principalis intrinſeca eſt; ſed hic inquiritur cauſa efficiens extrinſeca, quæ principaliter producit Ranam; hæc autem, vt dixi, non poteſt eſſe niſi Sol, vt præmotus à Deo concurſu virtuoſo ad producendam Ranam, & ſic Sol, vt cauſa completa in ſuo genere, cauſat principaliter Ranam.

88 Hoc ipſum argumentum faciunt Aduerſarij ad probandum, poſſe dari accidens producens ſubſtantiam, & non in virtute alicuius ſubſtantiæ producentis; Idque probant in productione Animalium, quæ fiunt, & generantur ex putrefactione terræ; in horum enim Animalium generatione, nulla eſt ſubſtantia, cuius virtute, accidẽs illa producat; Antecedẽs probant; quia nulla eſt ſubſtantia, quæ ſit productiua muris ex putri; quãdoquidem, in his, & ſimilibus caſibus, cauſa efficiens principalis, eſt cauſa vniuerſalis ſecunda, vt præmota concurſu virtuoſo primæ cauſæ ad generandum Animal; nàm ſola prima cauſa, ſine cauſa ſecunda, eſt cauſa creatiua Animæ rationalis, ex eo quia ad creationem non poteſt dari cauſa inſtrumentalis.

89 Obijcies quartò, Si potentia accidẽtalis in Creatis eſſet principium formale, & proximum, & immediatum productionis effectus cauſæ principalis, idem numero effectus penderet à duabus cauſis totalibus eiuſdem generis, à ſingulis adequatè concurrentibus; ſed hoc eſt impoſſibile; quia vna cauſa totalis in ſuo genere explet & adequat potentialitatem effectus, id eſt, producibilitatem; at hoc poſito implicat eundem effectum pendère à duplici cauſa totali eiuſdem generis, ſingulis adequatè concurrentibus; ergo id vnde ſequitur. Probatur, & explicatur ſimul ſequela; cum ignis producit alium ignem ex ligno exiſtente intra ſphęram ſuæ actiuitatis, ignis, qui producitur, præſupponit ſaltem in priori naturę calorem, vt octo receptum in ligno, & calorem etiam, vt octo exiſtentem in igne. Vterque calor eſt adequata cauſa ad producendum alium calorem, vt octo ſeorſum, & vterque calor eſt debitè approximatus; ignis autem, qui producitur, cauſatur ab vtroque calore adequatè, vterque enim calor eſt agẽs neceſſarium; agens autem neceſſarium agit ſecundum totam ſuam virtutem.

90 Hoc argumentum petit deciſionem illius quæſtionis. Quodnam ſit principium formale proximum formæ ſubſtantialis, accidens ne agentis, an ſubiecti.

91 Aſſerunt quidam, calorem agentis, non ſubiecti, attingere productionem effectus primarij ſubſtantiæ. Fundamentum eſt; quia, quidquid eſt in igne producto ab alio igne, eſt effectus ignis producentis, vt cauſæ principalis, quæ producit virtute ſuæ formæ; at effectus, vt effectus non producit principaliter, quia eſt ratio poſterior.

92 Aſſerunt alij, accidens ſubiecti eſſe

pro-

productiuum immediatum formæ ignis. Fundamentum eorum præcipuum eſt experientia, producitur enim Rana immediatè v. g. à diſpoſitionibus exiſtentibus in materia, ex qua educitur forma; nam accidentia, quæ ſunt in cauſa principali, ſunt valdè diſtantia.

93 Difficultas hæc, niſi fallor, diſtinctione facilè ſoluitur; diſtinguo enim caſum; aut enim agens principale eſt debitè approximatum, aut non, ſed diſtans; ſi non, nulla eſt difficultas, vt probat difficultas allata; ſi agens principale eſt debitè approximatum, aſſero, vtrumque calorem agere ignem ex ligno. Fundamentum eſt; quia vterque calor eſt eiuſdem rationis eſſentialis, & intenſiuæ; vnde eſt eiuſdem actiuitatis, & vterque eſt debitè applicatus; ergo, &c.

94 Ad inſtantiam autem de effectù pendente adequatè à duabus cauſis totalibus eiuſdem generis; qui tenent id fieri poſſe, reſpondent, quod non inconuenit eundem effectum indigère duabus cauſis totalibus. Et ſi.

95 Obijcias, quod effectus accipit totum ſuum eſſe ab vna cauſa totali; ergo nihil accipit ab alia, ergo nullo pacto ab alia producitur.

96 Reſpondent negando conſequentiam; nam effectus accipit totum ſuum eſſe ab vna cauſa totali, vt totali formaliter; nam dependentia à cauſa totali non eſt ab vna cauſa totali determinata, ſed eſt à cauſa totali vt ſic, hæc autem formaliter reperitur in omnibus cauſis totalibus eiuſdem generis, quæ ratio valdè attendenda eſt in hac opinione.

97 Qui oppoſitam doctrinam ſequũtur, reſpondent attemperari concurſum ex determinata indigentia vnius effectus in indiuiduo, nimirùm poſitis duabus cauſis totalibus, & adequatis eiuſdem generis, æque debitè applicatis, ab illis, inquiunt emanare vnum tantùm concurſum adequatum productiuum effectus ex determinata indigentia effectus. Explico quæ dico. Sit materia v. g. capax caloris, vt octo; cui applicentur duo calores, vt octo: certè in hanc materiam non inducetur calor, niſi vt octo ex limitata indigentia materiæ determinatæ, & illi duo calores, ſunt vnus calor in ratione actiui; ita in propoſito, &c. Et hæc reſponſio valet ſi prædicti duo calores producant, vt cauſæ principales; nam ſi producant tantùm inſtrumentaliter reſpectu ignis producti; poſſunt quidem hi duo calores producere vnum ignem inſtrumentaliter; quia ſunt inſtrumentum vnius cauſæ principalis, vt fusè dicetur ſuo loco.

98 Obijcies quintò. Si inſtrumentum, ſiuè cauſa inſtrumentalis eſſet principium proximum, & adequatè totale productionis termini primarij cauſæ principalis, inſtrumentum non haberet actionem præuiam actioni, qua producitur effectus cauſæ principalis; ſed hoc eſt falſum: ergo adhuc falſum eſt, inſtrumentum eſſe principium totale, & adequatum productionis effectus cauſæ principalis. Minor probatur; nam hic ſermo eſt de inſtrumento actiuo, non de inſtrumento paſſiuo, quo poſito, ſic argumentor.

99 Calor ignis, qui eſt inſtrumentum ignis ad producendum alium ignem, habet actionem præuiam actioni, qua producitur ignis. ſ. habet calefactionem, ad quam conſequitur ignitio, quæ eſt actio productiua ignis; at calefactio terminatur ad calorem, & non ad ignem, & ſola ignitio ad ignem. Et ratio huius à priori eſt; quoniam calor ignis, prior natura eſt calor, quam ſit ignitiuus; ergo prior natura eſt calefactiuus, quam ignitiuus. Probatur maior. Vniuerſalior eſt calor, vt calor, quã calor ignitiuus, nõ. n. omnis calor eſt ignitiuus, & omnis calor ignitiuus ẽ calor. Idẽ dico de quolibet alio accidente formali; hoc autem falſum eſt, poteſt dicere Aduerſarius, ſi ponatur inſtrumentum, ſiuè accidens formale eſſe principium formale proximum adequatum, ac totale actionis productiuæ effectus cauſæ principalis, quoniam principium immediatum, & proximum, ac totale productionis termini, ſiuè effectus cauſæ principalis, eſt ſolum principium formale actionis productiuæ effectus cauſæ principalis, & per ſe primò ordinatum ad ſuam actionem formalem productiuam effectus cauſæ principalis; nam ab ea ſpecificatur, vt ſupra ſæpè oſtendimus, ſed huiuſmodi principium non poteſt eſſe principium immediatum actionis præuiæ actioni à qua ſpecificatur; nam ſpecificatio eſt prędicatũ eſſentiale; eſſentiale autem prædicatum eſt primum in quocumque ente.

100 Hoc argumentum petit reſolutionem difficilis quæſtionis, an ſcilicet inſtrumentum, ſiuè cauſa inſtrumentalis debeat habere actionem antecedentem ſibi propriam, ad quam conſequatur actio productiua immediata termini primarij.

Tho-

101 Thomiſtæ ferè omnes, præſertim Caetanus in p. p. q. 45. art. 5. aſſerunt, inſtrumentum neceſſariò habere actionem præuiam actioni productiuæ immediatæ effectus cauſæ principalis. Fundant opinionem primò in auctoritate S. Thomę p.p.q. 45. art. 5. qui ideò negat in creatione poſſe interuenire inſtrumentum creatiuum; quia, inquit, inſtrumentum debet habere actionem præuiam productioni effectus cauſæ principalis, ſed hæc actio præuia repugnat creationi, quia hæc actio præuia debet recipi in ſubiecto à quo dependet; at creatio eſt omninò independens à ſubiecto, ſecus non eſſet creatio, ſed eductio. Secundò, fundant opinionem in ratione, qua S. Thomas hoc probat loco citato, ſcilicèt, quia niſi inſtrumentum habeat præuiam actionem propriam ſuæ naturæ, quodlibet ens poſſet eſſe inſtrumentum ad quamcũquè actionem cauſæ principalis, quod eſt omninò falſum. Tertiò, ſi inſtrumentum nihil ageret natura ſua, qua eſt principium præuiæ actionis, (*primus enim actus in re eſt actus naturæ*) fruſtrà adhiberetur ad agendũ, nec oporteret eſſe determinata inſtrumenta determinatarum actionum, & hoc verum eſt, etiam in inſtrumentis artis; ſic enim inquit S. Thomas, Videmus, quod ſecuris ſcindendo lignum, quod habet ex proprietate ſuæ formę, producit ſcamni formam, quæ eſt effectus proprius agentis principalis.

102 Ex oppoſito Scotus aduerſatur huic aſſertioni S. Thomæ; nam negat Scotus inſtrumento attingentiam effectus cauſæ principalis, ex illo principio, ſcilicèt, quod ignobilius non poteſt producere nobilius ſe, & in ſpeciali negat inſtrumento actionem præuiam propriam eleuabilem in effectum primarium cauſæ principalis; nam actio propria accidentis, & præuia non poteſt eſſe ab inſtrumento, niſi tanquam à cauſa principali, quia actio inſtrumenti eſt ſolùm diſpoſitiua; inſtrumentum autem non poteſt habere aliam actionem, niſi virtute cauſæ principalis, nec cauſa principalis vt ſic, poteſt eſſe inſtrumentũ.

103 Ne autem in re graui ęquiuocemus, notandum eſt, quod S. Thomas concedit inſtrumento actionem præuiam, & diſpoſitiuam, quam ob cauſam negat in creatione poſſe interuenire inſtrumentum. Pariter Scotus inſtrumento concedit vim diſpoſitiuam, ſed alio, & alio ſenſu; Scotus enim concedit inſtrumẽto ratione ſuæ formæ vim productiuã qualitatis diſpoſitiuæ tantùm, ad quam ſequitur in materia, effectus cauſæ principalis, modo, quo ſuprà explicauimus; verùm S. Thomas concedit actionem præuiam, & diſpoſitiuam, quæ ſcilicèt fit virtute ſuæ formæ, ſed quatenus eſt eleuabilis, virtute cauſæ principalis ad producendum effectum cauſæ principalis. Vel alio modo, & in idem redit, actionem inſtrumenti, Scotus appellat actionem diſpoſitiuam ſolùm, quia per illam inſtrumentum producit qualitatem, quæ eſt diſpoſitio ad effectum cauſæ principalis; nam Scotus omninò negat, accidens poſſe producere ſubſtantiam, etiam inſtrumentaliter: S. Thomas verò appellat actionem præuiam inſtrumenti, actionem diſpoſitiuam, quatenus illa eleuatur à virtute cauſæ principalis ad attingendum effectum ipſius cauſæ principalis.

104 Equidem ſequor opinionem S. Thomæ, quæ eſt conformis principijs eiuſdem Doctoris, vt ſuprà explicauimus. Quibus ſuppoſitis.

105 Reſpondeo, & dico primò, quod inſtrumentum actiuum in ſua ratione debeat habere actionem præuiam, modo explicato, aliter non eſt inſtrumẽtum actiuũ. Hoc dictum eſt expreſsè ſententia S. Thomæ loco citato, & alijs in locis, in quibus loquitur de cauſa inſtrumẽtali, & quidem ſi loca S. Thomæ attentè perpendantur, niſi illa extorqueas, huius opinionis eſſe reperias S. Doctorem. Vnus locus præ cęteris mihi demonſtratiuus eſt; quia nihil concluderet S. Thomas, quod non poteſt dari inſtrumentum ad creandum.

106 Fundamentum huius dicti mihi eſt, quoniam quodlibet accidens formale, vt ſuprà oſtendimus, eſt cauſa principalis, & eſt cauſa inſtrumentalis; eſt enim actiuũ virtute ſuæ formæ ad producendum, ſcilicèt, aliud accidens ſibi ſimile in ſpecie; & eſt inſtrumentum quatenùs eſt actiuum virtute ſuæ cauſæ principalis, ſcilicet ad producendum nobiliorem effectum cauſæ principalis, ſed actio quæ conuenit accidẽti virtute ſuæ formæ, eſt actio præuia actioni, qua producitur terminus cauſæ principalis modo ſuprà explicato; nam actio cõueniens accidenti formali virtute ſuæ formæ, eſt actus naturæ, ſiuè eſſentiæ accidentis, quæ eſt prima in accidente; actio vero, quæ eidem conuenit virtute cauſæ principalis in accidente, eſt poſterior, & hæc eſt productio effectus cauſę principalis. Ex-

Digitized by Google

plico, quæ dico. Calor ignis habet actionem præuiam productiuam caloris, & habet actionem productiuam ignis; nam ignis in materia ſibi propinqua humida, & frigida v.g. non ſtatim producit ignem, ſed ſolùm calorem, & ſiccitatem, quibus ſucceſſiuè expellit à materia ſibi propinqua oppoſitas qualitates; deindè ex ea producit alium ignem; productio caloris, & ſiccitatis præcisè eſt à calore, & ſiccitate principaliter, ſcilicèt virtute ſuæ formæ, quia producit effectum æqualem in perfectione calori producenti; eadem verò calefactio, vt à virtute ſubſtantiæ ignis, eſt ignitio, ſed vtraque actio caloris eſt calefactio formaliter; nam vtraque actio eſt participatio formalis caloris, ſed vna non eſt eleuata, alia eſt eleuata.

107 Dices; ergo calefactione fit ignis, quod falſum eſt; quoniam terminus calefactionis eſt calor, non ignis. Præterea ignis ignitione fit.

108 Hæc inſtantia petit à nobis reſolutionem alterius quæſiti; an ſcilicèt actio inſtrumenti ſit diſtincta ab actione principalis agentis, nimirùm, an actio, qua producitur ab inſtrumento effectus cauſæ principalis, ſit diſtincta ab actione, qua ab accidente, ſiuè ab inſtrumento producitur aliud accidens ſibi ſimile, & à ſubſtantia principaliter producitur alia ſubſtãtia, & ratio dubitandi eſt, quia accidens, quod eſt inſtrumentum ſubſtantiæ, habet duplicem actionem, aliam præuiam, & aliam conſequentem.

109 Suarez in metaphyſ. diſp. 18. ſec. 2. num. 15. & 16. refert primum opinionẽ Caetani in p.p.q.54. art.3. aſſerentis, productionem, ſiuè generationem ſubſtanſtantialem, qua producitur ſubſtantia, non eſſe propriè actionem, ſed eſſe terminum præcedentis alterationis, ideſt, ſubſtantia, quæ eſt terminus primarius, verè non fit actione ſubſtantiali, quæ ſit verè actio, ſed conſequitur, vt terminus ſecundarius, alterationem, ſiuè motum alterationis, nimirùm ignis conſequitur alterationem, vt terminus alterationis ſecundarius.

110 Idem Suarez refert nonnullos Recentiores, qui in hoc ſolum fundant probabilitatem ſententiæ S. Thomæ, quod efficientia in Creatis ſit ab accidente, tanquam à principio immediato, & totali, ſiuè adequato, & eos impugnat tanquã ſequaces ſententiæ minùs peripateticæ; præſertim, quia ratio eſt in oppoſitum valdè efficax, ex quo miratur, quod Thomiſtæ in hanc ſententiam potuerint ſe inducere, contrariam manifeſtè Ariſtoteli; Ariſtoteles enim, inquit, toto libro primo phyſicorum, generationem ſubſtantialem ab alteratione diſtingui, & lib. 5. phyſic. ad ſubſtantiam negat motum, concedit verò ad quantitatem, qualitatem, & vbi.

111 Cum verò dicunt Aduerſarij, inquit, Suarez, generationem ſubſtantialem eſſe terminum alterationis, vel intelligunt quod ſit terminus intrinſecus. Et

112 Contra eſt; nam intrinſecus terminus alterationis eſt qualitas, & in vniuerſum, actio, non poteſt eſſe terminus vllius motus; vel intelligunt, quod actio ſubſtantialis, ſcilicèt productio termini ſubſtantialis, ſit terminus ſecundarius, ſcilicèt alterationis; quia mutatio inſtãtanea, & ſubſtantialis conſequitur motum alterationis, & quod idem eſt, extrinſecè terminat; & hoc duobus modis intelligi poteſt, dicit Suarez.

113 Primus eſt, quod illa mutatio inſtantanea ſit indiuiſibile terminatiuè, ſeù mutatum eſſe præcedentis alterationis, &c.

114 Contra eſt; quia ſunt diuerſi ordinis, & generis; nam alteratio eſt ordinis, & generis accidentalis, generatio verò eſt ſubſtantialis, cum ſit productio ſubſtantiæ.

115 Secundus modus eſt, vt generatio ſubſtantialis dicatur terminus alterationis conſecutiuè; quia ad alterationem conſequitur actio ſubſtantialis, & hic ſenſus verus eſt; tamẽ hoc, inquit, non impedit, quo minus actio ſubſtantialis non ſit diſtincta ab alteratione, &c.

116 A priori ſic argumentatur num. 17. generatio ſubſtantialis eſt realiter diſtincta ab alteratione præcedente: quia ſcilicet habet terminum formalem eſſentialiter diſtinctum à termino formali alterationis præcedẽtis; quia terminus formalis alterationis, eſt qualitas, terminus verò formalis generationis eſt ſubſtantia; ergo generatio ſubſtãtialis eſt noua actio per ſe; eſt enim eductio nouę formę realiter diſtinctæ à præcedente.

117 Dicent Aduerſarij, inquit Suarez, actionem ſubſtantialem non eſſe actionem, ſed reſultantiam ex præcedente alteratione; quia ſcilicet illa actio ſuccedit præcedenti alterationi, ſed.

118 Contra eſt, inquit Suarez; quia reſultare non dicit ſucceſſionem vnius poſt alium, ſed dicit efficientiam; non enim

enim Suar. diſtinguit naturalem reſultantiam ab efficientia;ſed reſultare,dicit,ſequi, vt terminum ſecundarium actionis productiuæ prioris termini. Hæc Suarez, & quidem ſatis doctè, iuxta eius principia.

119 Sed re vera,ſi attentè legatur Caetanus, non ponit duas actiones, quarum vna conſequatur aliam, quo pacto argumenta à Suarez propoſita vim non habẽt; ſed aſſerit Caetanus, quod terminus ſubſtantialis non ſit noua, & diſtincta actione, ab ea actione, quæ eſt accidentis, vt inſtrumenti, id eſt, virtute ſubſtantiæ, quæ eſt cauſa principalis. Et ſenſus eſt. Calor,v.g. ignis producit alium ſubſtantiam ignis, vt inſtrumentum totale ſubſtantiæ ignis producentis, id eſt vt eleuatus virtute ignis producentis, quæ actio eſt immediatè à calore inſtrumentaliter, & à ſubſtantia ignis principaliter, & mediatè, nec datur alia actio productiua ignis; nam calefactio ſola ſine vlla eleuatione,eſt actio procedẽs à calore tanquam à cauſa principali, quæ adequatè terminatur ad alium calorem productum, vt eleuata verò producit ignem.

120 Difficultas hic inſurgit, quinam ſit iſte calor,qui in virtute ſubſtantiæ ignis producentis producit alium ignem; nam datur calor ignis producentis,qui diſtinguitur à calore in ſubiecto, in quo introducitur forma ignis, vndè duplex calor eſt, calor ignis producentis, & calor in ſubiecto, in quo producitur alius ignis.

121 Hæc difficultas dupliciter intelligi poteſt; primum, quodnam ex prædictis duobus accidentibus ſit productiuum ſubſtantiæ, ſiuè effectus cauſæ principalis. Secundò, quodnam ex prædictis accidentibus habeat actionem præuiam. In primò ſenſu reſoluta eſt difficultas in reſponſione ad argumentum quartum contra hanc cõcluſionem. In ſecundo verò ſenſu difficultas hic locũ habet, & reſoluitur duobus dictis. Dicendum primò eſt, quod calor v.g. qui eſt in agente principali, prout diſtinguitur à calore ſubiecti, habet actionem preuiam productiuam alterius caloris. Fundamentum eſt; quoniam agens principale ſua potentia formali debet diſponere ſubiectum ad introductionem ſui termini primarij; hoc autem nulla ratione fieri poteſt, niſi producatur accidens ſimile accidenti agentis principalis; ſed hæc eſt actio præuia; nam hæc productio,eſt actus accidentis agentis ſecundum quod eſt cauſa principalis,ſcilicet ſecundum quod eſt agẽs virtute ſuæ formæ; forma autem accidentis, eſt prius in ipſo accidente, quam virtus formæ principalis agentis. Dicendum ſecundò, dari actionem præuiam, etiam in calore ſubiecti, non quidem,quia calor ſubiecti producat calorem, aut aliquem aliũ terminum diſtinctum à primario, quo pacto intellexerunt nonnulli, qui doctrinam S. Thomæ aduerſantur; ſed quia per eam perficit ſubiectum in actu ſecundò. Fundamentum eſt; quia alia eſt vnio formalis caloris cum ſuo ſubiecto, ſiuè communicatio, qua calor v.g. communicatur ſuo ſubiecto; & alia eſt calefactio à calore procedens, vt actus ſecundus ab actu primò. Sed hac diſtinctione poſita,non implicat, vt calor in igne exerceat calefactionem in eodem ſubiecto in quo eſt, ſed ſine productione alterius caloris; quoniam actio productiua eſt, quando non præſupponitur eius terminus primarius, vt latè oſtẽdimus tom. 1. q. 6. ſed calor v.g. in igne exiſtens præſupponitur in igne formaliter; ergò calefactio, quæ eſt actus ſecundus caloris, eſt actio præuia ſine productione alicuius termini.

122 Ex his directè reſpondeo inſtantiæ principali,quod in accidente formali, puta in calore ignis, poteſt eſſe duplex actio,ſiuè operatio; alia quæ conuenit accidenti, puta calori, vt cauſæ principali, & hæc eſt actio præuia,ſed non eſt productio effectus cauſæ principalis, neque inſtrumentaliter quidem; quoniam hæc actio eſt ab accidente virtute ſola ſuæ formæ,quæ non poteſt attingere effectum primarium ſubſtantiæ: Alia verò actio, ſeu operatio,quæ conuenit accidenti, puta calori ignis virtute ſubſtantiæ, ſiuè formæ ignis, & hæc eſt actio productiua inſtrumentaliter effectus primarij cauſæ principalis.

123 Dices ergò productio termini ſubſtantialis eſt diſtincta ab actione præuia, quæ eſt formaliter alteratio.

124 Reſpondeo cum diſtinctione,quod actio præuia dupliciter poteſt conſiderari; vno modo præſcindendo ab eleuatione, quæ fit virtute cauſæ principalis; alio modo vt eleuata virtute cauſæ principalis. Sine dubio actio productiua effectus cauſæ principalis diſtinguitur ab actione præuia, quæ fit ſine vlla eleuatione, ſed non diſtinguitur ab actione præuia, quæ fit ab accidente, vt eleuato; nam eſt eadem actio, quæ elicitur ab accidente, vt eleuato à virtute cauſæ principalis;debemus enim imaginari, quod actio caloris ignis, quæ eſt ca-

lefactio, aut ſumitur vt procedit à calore ignis non eleuato, & ſic eſt præciſè calefactio productiua tantùm caloris; aùt ſumitur, vt procedens à calore ignis, vt eleuata, & ſic eſt ignitio, qua producitur ignis immediatè. Dicitur verò calefactio eleuari à virtute cauſæ principalis; quoniam calefactio, vt procedens à virtute ſuæ formæ, eſt formaliter ad calorem ſibi ſimilem in ſpecie: eleuatur verò à virtute cauſæ principalis; quia virtute cauſæ principalis, fit productio termini ſuperioris conditionis; nam calefactio, quæ natura ſua eſt ad calorem, virtute ſubſtantiæ ignis, eleuatur ad productionem alterius ignis, qui eſt ſubſtantia ſuperior quidem calore ſuperioritate generis, non ſuperioritate ordinis; quia ambo ſunt ordinis naturalis. Ex his

125 Soluitur auctoritas Ariſtotelis, quod generatio diſtinguatur eſſentialiter ab alteratione; Ariſtoteles enim loquitur de alteratione non eleuata, quæ ſcilicèt procedit à calore vt cauſa principali, ideſt, virtute propria ſuæ formæ; Caetanus autem cum Thomiſtis loquitur de alteratione, vt eleuata à virtute cauſæ principalis. Soluitur etiam argumentum à priori Suar. nimirùm, generatio eſt diſtincta actio ab alteratione non eleuata; quia per hanc actionem verè educitur forma ſubſtantialis ex ſuo nihilo.

126 Obijcies ſextò. Subſtantiam eſſe ſuam virtutem operatiuam, & immediatam, non dicit in ſuo conceptu quidditatiuo infinitatem, ſed ex hoc capite non eſt aſſignabilis ratio, cur ſubſtantia creata non ſit per ſe ipſam, & immediatè operatiuam, ſiue productiuam, ergò ſubſtantia creata non eſt operatiua formaliter per potētiam ſuperadditam ſuæ eſſentiæ. Maior probatur; nam ſubſtantiam eſſe ſuam potentiam formalem operatiuam, præſcindit à dependentia, & independentia, à ſua operatione, & effectu; quoniam in ſua definitione ſecundum ſe, non includit dependentiam, neque independentiam; ſed ex iſto capite hoc prædicatum præſcindit ab infinitate, & finitate, & conſequenter ab eſſe creato, & ab eſſe increato; ex hoc autem capite, hoc prædicatum communicabile eſt, non ſolùm Deo, ſed etiam ſubſtantiæ creatæ; Deo quidem communicatur cum independentia ab operatione, & effectu, ſubſtantiæ verò creatæ cum dependentia. Hac ipſa ratione communiter probatur, cauſam efficientem reperiri, tum in Deo, tum in ente creato in actu; cauſam verò creatiuam eſſe propriam ſolius Dei; quia nimirùm, eſſe cauſam efficientē principalem vt ſic, præſcindit à finitate, & infinitate, à dependentia, & independentia, à ſua operatione, & effectu; eſſe verò cauſam creatiuam dicit in ſuo formali, rationem primæ cauſæ, & infinitatem in producendo. Hac ipſa ratione oſtendimus nos in Deo eſſe relationem formaliter ad creaturas, ſed ſine dependentia à creaturis; in creaturis verò eſſe cùm dependentia intrinſeca à ſuo termino.

127 Reſpondent communiter Thomiſtæ negando maiorem, & huius hanc aſſignant rationem; quia ſubſtantiam eſſe ſibi ſuam virtutem formalem, & operatiuam immediatè, oritur ex illimitatione ſubſtantiæ, quod probant, quia in ſubſtantia creata, eſſentia eſt limitata tantùm ad genus ſubſtantiæ; ex iſta autem limitatione, vt ſuprà oſtendimus, excludit à ſe vim formalem operatiuam, quia hæc eſt in genere accidentis.

128 Hæc reſponſio reijcitur à Scotiſtis, ex eo fundamētaliter; quia eſſentia ſubſtantiæ creatæ, eſt realiter tantùm ſua vis formalis operatiua, non formaliter; identitas verò quę oritur ex illimitatione formali ſubſtantiæ, eſt identitas formalis, ſiue eſſentialis, & loquuntur Scotiſtæ de identitate formali, quæ opponitur diſtinctioni formali per intrinſecam diuiſionem formalitatis; in Deo autem eſſentia eſt formaliter ſua vis operatiua cum diſtinctione formali, non quæ eſt cum intrinſeca diſtinctione formalitatum, ſed per ſolam non incluſionem eſſentialem.

129 Sed hæc Scotiſtarum reſponſio & impugnatio, neq; diluit principium S. Th. quoniam potentia formalis, & proxima in creatis, eſt in genere accidentis; tum quia ſpecificatur ab actione diſtincta: tum quia eſt ratio poſterior ſubſtantia, vt ratione priori adequata; accidens autem contradiſtinctum à ſubſtantia, diſtinguitur diſtinctione entitatiua à ſubſtantia. Vndè oritur, quod ſi ſubſtantia creata, ponatur realiter eſſe ſua potentia formalis, & proxima, diſtrahitur ſubſtantia creata à ſuo genere; quia ſubſtantia creata eſt intrinſecè limitata ad genus ſubſtantiæ; ex quo capite diſtinguitur realiter ab omni accidente prædicamentali: ſi verò ponatur hæc ſubſtantia, eſſe ſua vis immediata operatiua, transfertur ad ſubſtantiam illimitatam; quæ non eſt, niſi Dei ſubſtantia.

130 Secundò, reſponſio Thomiſtarum, niſi

Digitized by Google

niſi aliud ei addatur, pati poteſt inſtantiam; nam in Deo reperitur quidem conceptus formaliter potentiæ operatiuę, ſed non conceptus potentiæ operatiuæ, quæ eſt principium immediatum, & proximum ſuæ operationis; hæc enim potentia eſt formaliter creata; perfectio autem Creaturæ in Deo non eſt formaliter, ſed tantùm eminentèr, ſcilicet tanquam in prima cauſa. Et ratio huius eſt, quia hic conceptus potentiæ ſpecificatur à ſua actione, & à ſuo termino creato, non ſic potentia in Deo: omnis enim perfectio in Deo eſt à ſe; vndè nòn pendet ab extrinſeco termino, ſed ſolùm in Deo, vt docet S. Thomas p. p. q. 25. art. 1. ad 3. reperitur ratio potentiæ quantum ad hoc, quod eſt principium effectus, non autem quantùm ad hoc, quod eſt principium actionis, quę eſt Diuina eſſentia, niſi fortè, inquit S. Thomas, ſecundum modum intelligendi, prout Diuina eſſentia, quę in ſe ſimpliciter præhabet, quidquid perfectionis eſt in rebus creatis, poteſt intelligi, & ſub ratione actionis, & ſub ratione potentiæ; è contrario verò in Creaturis potentia formalis operatiua, non ſolùm eſt principium effectus, ſed etiam eſt principium actionis formale; qua poſita doctrina.

131 Reſpondeo ad hoc ſextum argumentum. Nego Maiorem; ad probationem autem nego adhuc aſſumptum, nempè, ſubſtantiam eſſe realiter ſuam vim immediatam operatiuam, præſcindere à dependentia, & independentia à ſuo effectu; quandoquidem ſubſtantia non poteſt eſſe, ne realiter quidem ſua vis immediata operatiua, niſi ſit illimitata formaliter; vel niſi ſubſtantia transferatur de limitatione ad vnum genus entis, ad illimitationem ad genus. Cum denique dicitur ab opponente, quod ſubſtãtia dupliciter poteſt eſſe ſua vis formalis operatiua; vel cũ depẽdentia, vel ſine depẽdẽtia, & affertur exẽplũ à nobis allatum de relatione, quę in creatis eſt cum dependentia à ſuo termino, in Deo verò eſt ad Creaturas ſine dependentia. Reſpondeo nego paritatem, & diſparitas eſt; quoniam relatio formaliter abſtrahit ab accidente, & à ſubſtantia, à creato, & increato, cuius ſignum euidens eſt; quia in creatis relatio eſt accidens, in Deo eſt ſubſtantia, hoc autem non poſſet habere, niſi abſtraheret à ſubſtantia, & accidente; at ſubſtantiam eſſe ſuam vim formalẽ, & immediatam operatiuam, vel formaliter, vel realiter, hoc prædicatum neceſſariò oritur ex illimitatione ſubſtantiæ ad genus, nam potentia, quę eſt realiter ſubſtantia, eſt independens ab actione, ac proindè hoc non poteſt reperiri, niſi tantùm in Deo.

132 Dices, ſubſtantia creata eſt immediata operatiua in aliquo caſu, quod nullo pacto poſſet contingere, ſi hoc prædicatum eſſet in ſubſtantia ex illimitatione; ergò diſcurſus factus, infirmus eſt. Conſequentia manifeſta eſt. Probatur antecedens in tritiſſimo exemplo: quando nimirùm aqua prius calefacta, refrigeſcit remoto contrario, ſiuè agente, quod caliditatem induxit; (nihil enim eſt, quod poſſit aquã refrigerare, niſi ipſa forma ſubſtãtialis aquę) ſed in hoc caſu ſubſtantia aquæ eſt immediatè operatiua, & effectiua ſuæ frigiditatis. Et probatur; quia ſubſtantia aquæ prius natura, quam ſit frigefacta, eſt ens in actù; omne autem ens in actù, eſt actiuum. Supponimus verò ambientem aerem non habere in ſe tantam frigiditatem, quanta eſt in aqua, poſtquam ſe reduxit ad ſtatum ſuum.

133 Circa hanc difficultatem non omnes philoſophati ſunt eodem pacto.

134 Quidam putauerunt frigus, ad quod reducit ſe aqua, ab ambiente produci.

135 Sed hæc reſponſio ex poſito principio, nimirùm ambientem aerem non habere in ſe tantam frigiditatem, quanta eſt in aqua, poſtquã ſe reduxit ad ſtatũ ſuum; ſcilicet ad ſuã connaturalem frigiditatem, quia experimur aquam frigefieri magis, quam ſit frigidus aer ambiens. Et addi poteſt experiẽtia de frigida materia denſiore, ſcilicèt de metallis, marmore, & ſimilibus, quæ in ſeipſis plus frigoris concipiunt, quam ſit in aere, à quo ambiuntur, quæ quidem experientia vera eſt; nam quidam hanc veritatem in aqua negarunt.

136 Putarunt alij ſemper in aqua remanere frigus in aliquo gradu, quod remoto extrinſeco calefaciente, in cauſa eſt cur frigus ipſum intendatur magis.

137 Sed hæc opinio habet inſtantiam manifeſtam; quia ſupponimus aquam eſſe maximè calefactam; tunc verò aderit frigus remiſſiùs, quod in minori actiuitate exiſtens, in cauſa eſſe non poteſt maioris intenſionis. Quamquam verò hæc inſtantia vim habeat; video tamen reſponderi poſſe, ſemper adeſſe frigus intenſius, quod deindè producitur, ſi pręſertim, gradus intẽſionis ſint homogenei, ſcilicèt eiuſdem perfectionis indiuidualis; nec inconuenit idem agere in ſe ipſo, actione perfectiua, vt

vt ſcilicet ſuppoſitum ad congruentem ſtatum naturalem reducatur. Et exemplum eſſe poterit, quando membrum aliquod ad debitam commenſurationem ſe reducit ex diſpoſitione, quæ totaliter corrupta non eſt, temperatæ, & bonæ valetudinis. Sed hæc, quantum veritatis contineat infra dicemus

138 Dixerunt alii, aquam frigefaciendo refrigerari ad eum modum, quò graue grauitando citiùs deſcendit. Hanc reſponſionem, vt habentem aliquam apparentiam, ſequuntur nonnulli, ſed ea certè parui momenti eſt; graue enim ſufficiente grauitate, quam habet proportionatam ſuæ naturæ, deſcendit, & ſi in fine motus eſt velocior, quidquid alii pronunciauerint, effectum maiorem referēdo in motu, cauſa huius rei eſt, quia eſt propinquior ſuo termino, & conſequenter ſimilior, vel quia aer magis attenuatus eſt ex diuturniori commotione; vndè minor reſiſtentia eſt in aere, vt ſcindatur à deſcendente graui.

139 Alij propter argumentum, excogitarunt in elementis, pręter primas qualitates elementares, virtuales quaſdam potentias, quæ ſunt datę à natura ad reponendum proprium ſubiectum in ſuo ſtatu connaturali. Certè ſi res ita ſe habeat, argumentum nullum eſt; nihilominus hæc opinio ſemper mihi viſa eſt plus acuminis habere, quam veritatis; quodnam enim fundamentum eſt huius nouæ potentiæ? & in contrarium dici poteſt, cur iſta potentia non impediuit actionem contrarij calefacientis. Sed de hac re ſuo loco latior ſermo erit.

140 Reſpondent Thomiſtę principiis S. Thomæ, aquam calefactam remoto contrario, quod in aqua introduxit caliditatem, ſe reducere ad aliam frigiditatem, nō per efficientiam, aut actionem mediam, ſed per naturalem ſequelam, ſeù reſultantiam, quę conſtituit modum eſſendi diuerſum ab alio per efficientiam; potentiam verò operatiuam formalem, & proximam diſtinctam realiter, eſſe neceſſ. etiam modo eſſendi ab alio per efficientiam, ſeù per mediam actionem, & non modo eſſendi ab alio per ſequelam, ſeù per ſimplicem emanationem.

141 Quod ſi ab eis quæras rationem, cur ad modum eſſendi ab alio per emanationem, ſeù ſequelam, non requiratur potentiā accidentalis extra eſſentiam ſubſtantię; varias aſſignant rationes, quæ cum altiores habeant radices, non poſſunt benè intelligi, & explicari ſine examine ſequentis articuli.

ARTICVLVS IV.

Quonam genera cauſæ, potentiæ, præſertim vitales cauſentur à ſubſtantia viuentium ſubſtantialium, & actus vitales cauſentur à ſuis potentijs vitalibus.

1 Reſolutio huius articuli dependet à reſolutione alterius articuli difficilioris, & controuerſi valdè inter Thomiſtas, & cæteros Scholaſticos, an detur in rerum natura, modus eſſendi ab alio de nouo, per ſolam, & ſimplicem emanationem, ſiuè reſultantiam, diuerſus eſſentialiter à modo eſſendi de nouo ab alio per efficientiam, ſiuè actionem formaliter; Et ratio dubitandi eſt; quia naturalis emanatio, ſiuè reſultantia vnius ab alio non eſt pura, & ſola ſucceſſio vnius poſt aliud, ſicut contingit in partibus motus ſucceſſiui, quarum vna ſuccedit poſt aliam, ſed eſt ſucceſſio quidem vnius poſt aliud cum emanatione, & dependentia, ſaltem in fieri; ſed dubitabile eſt. An hæc emanatio poſſit eſſe ſine efficientia, ergo dubitabile eſt, an detur hic modus eſſendi ab alio, ſine efficientia, & conſequenter diſputabile adhuc eſt, an hic modus eſſendi ab alio per emanationem, ſeu reſultantiam ſit diuerſus à modo eſſendi ab alio per efficientiam, ſeù actionem mediam.

2 Suarez in ſua metaph. diſp. 18. ſec. 3. contendit, naturalem emanationem, ſiuè reſultantiam non poſſe eſſe ſine efficientia, ac proindè confundi cum efficientia, & conſequenter non eſſe diſtinctam ab efficientia. Idque pluribus rationibus oſtendit.

3 Prima ratio eſt; quia ſi naturalis emanatio, ſiuè reſultantia non eſt efficientia, neque eſt reſultantia, aut naturalis ſequela cauſalis, quę eſt cū dependentia, ſed ſolum erit poſitio vnius, poſito alio præciſo ſine vlla dependentia, ſed hoc eſt falſum. Et ratio huius eſſe poteſt; quia naturalis emanatio, ſiuè reſultantia, vt ſupra diximus, explicando, quid nominis na-

naturalis emanationis, emanatio non eſt ſine fluxù vnius ab alio; at hic fluxus quādo eſt à principio formali cauſæ efficientis; neceſſario debet eſſe, vel efficientia primaria, vel ſecundaria, nam fluxus cauſæ efficientis, efficientia eſt formaliter, ſicut fluxus à calore, calefactio formaliter eſt. Confirmatur, & explicatur ſimul hic diſcurſus Suarez. Emanatio vnius ab alio in creatis, non poteſt eſſe ſine dependentia vnius ab alio, ſed hæc dependentia non eſt ſine efficientia; quoniam dependentia non eſt, niſi fieri rei de nouo, ſed fieri de nouo, vel ſupponit efficientiam in principio, vndè eſt, iuxta opinionem S. Thomæ, & Caetani, ponentium actionem agentem in cauſa efficiente ſubiectiuè; implicat enim dari fieri ſine facere; vel eſt formaliter ipſa efficientia, iuxta opinionem, aſſerentium, actionem productiuam eſſe in effectu; aut in paſſo ab agente, ex eo fundamentaliter; quia actio agentis conſtituitur per eſſe, ab; etenim actio eſt fluxus ab agente in patiēs; ergo emanatio, ſiuè reſultantia, vel eſt formaliter cum efficientia, vel non eſt ſine efficientia.

4 Quod ſi reſpondeas Suarez, modum eſſendi de nouo ab alio vt ſic, præciſiuè abſtrahere ex natura rei à modo eſſendi de nouo ab alio per efficientiam, & à modo eſſendi ab alio per reſultantiam, ſiuè emanationem; quoniam in ſua definitione eſſentiali ſecundum ſe, neutrum modum eſſendi de nouo includit, neq; excludit. Sed hoc poſito principio, dātur in rerum natura prædicti duo modi eſſendi de nouo, & per efficientiam, & per ſimplicem emanationem ſine efficientia; nam dato genere præſcindente ex natura rei, datur in natura diuiſio per oppoſitas differentias, ex eo fundamentaliter; quia quilibet gradus genericus entis in natura, eſt formaliter completus; completur autem gradus genericus per differentias formales, aut ſpecificas.

5 Statim Suarez negabit maiorem, non ſolum ob rationem ab eo allatam, ſed etiam, quia emanatio entis realis formaliter à principiis eſſentialibus cauſæ efficientis, de qua præſertim loquimur, eſt ab ente in actù, ſed hæc emanatio eſt formaliter efficientia; nam vnumquodque eſt efficiens in quantum in actù, ergo modus eſſendi de nouo non abſtrahit ab efficientia.

6 Secunda ratio Suarez eſt. Naturalis reſultantia, ſiuè emanatio interdum fit per ſe ſolā, & ſeparatim à productione principij, à quo eſt emanatio: interdum vero ità eſt coniuncta, cum productione ſui principij, vt nunquam ſit poſterior, ſed omninò ſimul cum illa, ſed vtroque modo includit efficientiam v. g. quando aqua prius calida, remoto agente, quod illam calefacit, reducitur ad priſtinam frigiditatem, naturalis emanatio frigiditatis ab aqua fit ſeparatim à productione aquæ, ſimiliter motus lapidis deorſum, ablato impedimento, eſt à lapide per naturalem reſultantiam, vt dicit Caetanus, ſeparatim à productione lapidis; ſed vtraque reſultantia non poteſt fieri ſine efficientia; ſicut non poteſt fieri ſine vera, & reali mutatione. Et ratio eſt, inquit Suarez: quia prędicta tranſeunt de nō eſſe ad eſſe; hic autem tranſitus neceſſariò inuoluit efficientiam, quia eſt aliquod fieri de nouo. Pariter quando reſultantia eſt à principiis ſubiecti in eodem inſtāti in quo fit, adhuc inuoluit eſſentialem efficientiam; quia reſultat vi productionis principij vndè reſultat in eodem inſtanti, quæ eſt vera efficientia; ergò naturalis emanatio, vel eſt formaliter efficientia, vel eſt virtute alicuius efficientiæ; & conſequenter non datur reſultantia, ſiuè naturalis emanatio, quæ ſit contradiſtincta ab efficientia, vel ſine efficientia.

7 Oppoſita ſententia familiariſſima eſt S. Thomæ, & Thomiſtis, docentibus multis in locis, quod aliqua poſſunt eſſe de nouo in rerum natura per ſolam, & ſimplicem emanationem, ſiue reſultantiam, ſcilicèt abſque operatione media, ſiuè efficientia. Ita expreſsè S. Thomas p. p. dum quærit an potentiæ Animæ fluunt ab Anima; vbi Caetanus præſertim quæſt. 54. art. 3. aduertit, hunc modum eſſendi ab alio de nouo in doctrina S. Thomæ, eſse prętер eum, qui eſt media actione, ſiuè productione, & ſubiungit, huius rei intelligentiam eſſe valdè vtilem propter ſolutionem multarum difficultatum, quæ ſolui non poſſunt niſi admittatur hic modus eſſendi de nouo, per ſolam, & ſimplicem emanationem, vt infrà demonſtrabitur. Huius emanationis Ferrarienſis adeò eſt amicus, vt doceat eam pluribus in locis, vt infrà dicetur; non tamen, quantùm legi, Thomiſtæ declarant ſufficienter quid rei huius emanationis, ſiuè reſultantiæ; ſed ſolùm quid nominis; vndè non mirùm ſi Suarez, & alij qui eum ſequuntur, tam acriter impugnant, hunc modum eſſendi, eſſe diuerſum à modo eſſendi de nouo per efficientiam; nam ad ſcien-

ſcientificam reſolutionē cuiuſcumq; quęſiti, duo ſunt ſimpliciter neceſſaria, quid nominis, & quid rei terminorum. Quod ſentio, dicam ſequentibus concluſionibus.

8 Prima concluſio. Dicendum omninò eſt, duplicem eſſe modum eſſendi aliquid de nouo in natura. Primus eſt per veram efficientiam. Secundus, per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem, & quod idem eſt, per naturalem ſequelam, & vt alij loquuntur, per pullulantiam: nè verò in re difficili, imò difficillima ſolis vocabulis ludere videamur.

9 Supponendum eſt primò, quod ſæpè ſuprà repetiuimus, quod cauſa efficiens debet præexiſtere, faciendo exiſtentiam rationem formalem cauſandi, vt concurſu effectiuo influat. Prætereà cauſa efficiens, nempè, principalis, quæ cauſat virtute propria ſuæ formæ, debet præhabere perfectionem, quam communicat effectui, producendo conſimilem, aut vniuocam, ſi ſit cauſa principalis vniuoca; aut analogam, ſi ſit cauſa analoga. Et hinc eſt, quod efficientia neceſſariò eſt cum communicatione ſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis. Debet prætereà cauſa efficiens principalis producere effectū diſtinctum à ſe in entitate, ſiue exiſtentia: vndè ſequitur, quod cauſatum per efficientiam ſit dependens à ſua cauſa efficiente ſecundum eſſe.

10 Hæc autem omnia non ſunt in naturali reſultantia, ſiuè ſequela; nam quæ reſultare dicimus, poſſunt non habere id, à quo reſultant; ita terminus conſequitur viam, & quod magis eſt, in naturali reſultantia non attenditur communicatio conſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis. Explico, & probo quod dico. Ad quantitatem finitam, in opinione ponentium in continuo partes actū diſtinctas, cōſequitur punctum, non ſolùm terminatiuū, ſed etiam continuatiuum, quod formaliter indiuiſibile eſt. In hac ſequela, ſine dubio, diuiſibile ſuam ſimilem perfectionem non cōmunicat puncto. Et quod certum eſt, ad actum voluntatis ſpiritualis, conſequitur actus diuiſibilis, & materialis potentiæ ſubordinatæ, & quod fortè verius eſt, ad immutationem corporis, reſultant in Anima miræ ſenſationes, quo pacto fortè animæ damnatorum habent in ſe ſenſationem ignis, vel alterius generis dolorum ſenſibilium, à materiali cauſa.

11 His explicatis, dicimus in hac prima concluſione, dari de facto in rerum natura duplex genus cauſæ, nimirùm, genus cauſæ per veram, & formalem efficientiam; & genus cauſæ per ſolam emanationem, ſiuè reſultantiam. Primum recipitur ab omnibus Philoſophis, & Theologis contra aliquos antiquos, qui aſſerebant, quod cauſæ ſecundæ nihil operantur, ideſt, vi cauſæ ſecundæ non eſt effectus exiſtens, etiam cum ſubordinatione ad primam cauſam; ſed omnes effectus in creatis produci à prima cauſa ad ſolam præſentiam ſecundarum cauſarum; Quæ quidem opinio tuta non eſt. Et fundamentum eſt; quia de fide eſt, hominem eſſe creaturam liberam, cuius libertas in eo ſita eſt, ex Trid. ſinodo; quia poteſt homo liberè facere, & non facere. Et ſi reſpondeas, quod voluntas libera eſt, quia liberè poteſt recipere, & non recipere actum volitionis, qui à Deo producitur. Contra eſt; quia in hac opinione aſſerendum eſt, actum malum totaliter, & effectiuè produci à Deo, quod abſurdum eſt; ita enim Deus ipſe produceret actum odij, & poneret eum in voluntate creata. Ita etiam quoſcumq; alios actus malos: præterquam quod ſine dubio vrgent in oppoſitum verba Tridentini ſeſs. 6. can. 4. vbi ſic Concil. loquitur. Si quis dixerit liberum hominis arbitrium à Deo motum, & excitatum nihil cooperari aſſentiendo Deo excitanti, atque vocanti, quoad obtinendam iuſtificationis gratiam, ſe diſponat, ac præparet, neq; poſſit diſſentire, ſi velit, ſed veluti inanime nihil omninò agere, meræquè paſſiuè ſe habere, Anathema ſit.

12 Fundamentum primum dicti primi eſt, quia dantur Creaturæ actū exiſtentes; ſed ex hoc capite ſunt actiuæ, ſiuè effectiuæ; vnumquodquè enim eſt agens ex eo quod eſt actū; nam actiuitas fundatur in perfectione; perfectio autem, actus formalis eſt.

13 Secundum fundamentum eſt, non implicat contradictionem communicari creaturis vim actiuam; ſed ſi communicaretur illis, non alio modo agerent, quam nunc de facto agere videmus; ergò nunc de facto agunt; agere verò eſt media actione. Maior difficultas in hoc ſyllogiſmo eſt in maiori propoſitione, quam ſic probo. Creatura ſi ageret, non eſſet omnipotens, ſed haberet vim limitatam ad agendum; quia non eſſet omnis actus formalis, ſed aliquis actus: at ex hoc non implicat contradictionem communicari creaturis, vim actiuam, & productiuam. Radix autem prima huius diſcurſus eſt; quia vis actiua, & productiua vt ſic, non inuoluit infinitatem

tem

tem, neq; omnipotentiam; ſed ex hoc capite non implicat, vt communicetur creaturis; quia vis actiua abſtrahens ab infinitate non contradicit creaturis.

14 Tertium fundamentum eſt, quia ſecus omnia poſſent eſſe actiua, quod eſt falſum; quia actiuitas fundatur in forma: at non omnia creata ſunt formæ. Probo diſcurſum; nam potuiſſet Deus decernere ad pręſentiam quantitatis, producere aliam quantitatem, & tunc quantitas, actiua eſſet: & è contrariò, potuiſſet Deus ad præſentiam caloris non producere alium calorem, & tunc calor non eſſet actiuus, quæ abſurda ſunt. Tota difficultas autem reducitur ad ſecundum dictum, quod præter genus cauſæ efficientis media actione, detur etiam aliud genus cauſæ, ſiuè alius modus eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam, ſiuè ſequelam cauſalem: notanter addo ly (cauſalem): quoniam in naturali reſultantia neceſſariò debet eſſe aliqua dependentia à principio, à quo eſt reſultantia. Et hoc ſecundum dictum eſt contra Suarez loco citato. Et

15 Probatur primò, multa exiſtunt de nouo in rerum natura, & infallibiliter, poſito aliquo priori; ſed hic modus eſſendi de nouo non poteſt reduci ad cauſam per veram, & formalem efficientiam: ergo eſt alius modus exiſtendi de nouo per aliam dependentiam, à dependentia, quæ eſt per efficientiam. Hunc modum eſſendi de nouo appello reſultantiam, nè ſit quæſtio de vocabulis. Probatur maior. Ad quantitatem finitam ſequitur punctum ſaltem terminatiuum. Ad actum voluntatis ſpiritualis conſequitur actus materialis potentię ſubordinatæ. Ad fundamentum conſequitur relatio prędicamentalis poſito termino. Ad ens formaliter conſequuntur modi eſſendi, & operandi, &c. Sed hæc omnia ſunt de nouo, & non per efficientiã Et probatur: quia in efficientia, præter alias conditiones requiſitas ad cauſam efficientem, neceſsariò requiritur communicatio ſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis; ſed in modo eſſendi de nouo prædictorum omnium, non eſt communicatio conſimilis perfectionis: ergò hic modus eſſendi, non poteſt reduci ad modum eſſendi per efficientiam, ſiuè per actionem. Aſſumptum probatum eſt in ſuppoſito ſuprà explicato.

16 Secundò probatur. Hic modus exiſtendi de nouo in natura, nullã inuoluit cõtradictionem; ſunt argumenta, quæ illum oſtendunt: ergò aſſeri debet. Tota difficultas eſt in prima propoſitione, quod hic modus exiſtendi de nouo, nullam inuoluit cõtradictionem. Et probatur; nam ſi qua eſſet aliqua ratio in oppoſitum, ea eſſent argumenta Suarez; ſed illa argumenta nulla ſunt. Minor probatur primò, nam illa argumenta, & alia ſoluuntur diſtinctione; nam illa argumenta ortum habuerunt ex hoc; quia Suarez, & alij non diſtinxerunt varium genus poſſibilis dependentiæ; aut enim eſt dependentia cum communicatione conſimilis perfectionis, perfectioni quæ eſt in cauſa; aut eſt dependentia ſine communicatione conſimilis perfectionis; ſed ex ſola neceſsitate ordinis, ſiuè exigentiæ, ſiuè vnionis intrinſecæ, nimirùm ex eo præcisè; quia habet eſſe de nouo, quia ſupponitur aliud priùs, à quo eſſentialiter exigitur.

17 Quod ſi dicas hæc ſequela non eſt cauſalis; quia non includit emanationem poſterioris à priori; ſed naturalis reſultantia debet eſſe cum emanatione, ſecus eſſet pura ſucceſſio.

18 Reſpondeo eàdem diſtinctione, eſt ſine emanatione, quæ eſt cum communicatione conſimilis perfectionis, & concedo; eſt ſine emanatione, quæ dicit dependendentiam ſine communicatione conſimilis perfectionis, & nego; nam in hoc diſtinguitur efficientia à naturali, & ſimplici emanatione, vel reſultantia; v. g. calor per efficientiam efficitur à calore; quoniam calor emanat à calore cum communicatione ſimilis perfectionis. Ad album reſultat relatio ſimilitudinis per ſimplicem emanationem poſito termino: quia hæc emanatio eſt ſine communicatione conſimilis perfectionis. Prætereà quando calor, & ſimilia producuntur per efficientiam, neceſſariò præintelligitur exiſtentia actualis, vt ratio formalis producendi; nam cauſa efficiens cauſat formaliter in quantum eſt exiſtens, & calor productus (idem dico de cæteris, & ſimilibus) eſt omnino ſeiunctus entitatiuè à calore producente; at verò relatio, omni influxu extrinſeco cum communicatione ſimilis perfectionis pręciſo, habet naturalem ſequelam ex vi ſui fundamenti: Si quis autem hanc emanationem appellat efficientiam, in rigore loquendi, errabit; quoniam efficientia ſemper eſt cum communicatione ſimilis perfectionis cauſæ principalis. Dico, cauſæ principalis; quoniam efficientia vt eſt à cauſa inſtrumentali, eſt quidem cum communicatione ſimili-

lis perfectionis, non quidem ipſius inſtrumenti, ſed alterius. Quidam dicunt naturalem emanationem, ſiuè reſultantiam eſſe ſolam ſucceſſionem prioris, & poſterioris, non intellecto priori exiſtente. Sed hæc explicatio deficiens eſt; quoniam ſola ſucceſſio prioris, & poſterioris, eſt vniuerſalior, quam emanatio, aut naturalis reſultantia, vt ſupra diximus. Alia verò conditio, nempè quod naturalis reſultantia, aut ſimplex emanatio, non eſt à priori, vt exiſtente formaliter, vera eſt, quia naturalis reſultantia poteſt eſſe poſterioris à priori, non exiſtente formaliter. In hac conditione, fundati complures Thomiſtæ dicunt, quod ad calorem, & ſiccitatem conſequitur in materia, forma ignis per naturalem emanationem; calor autem, & ſiccitas, dum forma ſubſtantialis producitur, & exiſtit primò in materia, primò non ſunt ex reſolutione facta vſq; ad materiam primam.

19 Secundò probatur eadem maior, ſcilicèt quod nullam contradictionem inuoluit, modus eſſendi de nouo per ſimplicem reſultantiam, ſine efficientia; nam hic modus eſſendi de nouo, inuoluit ſuo modo dependentiam ab alio; hæc autem dependentia tantùm abeſt, vt contradicat Creaturæ, vt potiùs illam conſtituat; at ſi inuolueret contradictionem, diſtraheret Creaturam à ratione Creaturæ.

20 Ex his deducuntur duæ aliæ rationes, quibus euidenter oſtenditur in rerum natura, dari naturalem reſultantiã, præter efficientiã. Prima, quæ in ordine,

21 Tertia ratio eſt; quia eſſe de nouo in natura rerum, ideſt, traduci de non eſſe ad eſſe ex vi alterius, præſcindit à modo eſſendi de nouo, aut per efficientiam, aut per naturalem, & ſimplicem emanationem; quoniam duplex eſt genus poſſibilis dependentiæ, vt ſupra diximus; aut enim eſt dependentia cum communicatione ſimilis perfectionis à priori, vt exiſtente formaliter; aut eſt dependentia ſine communicatione ſimilis perfectionis omninò ab alio, vt non neceſſariò, & formaliter exiſtente; ab his duobus modis eſſendi, diuerſis ex natura rei, præſcindit eſſe de nouo ab alio, vt ſic; quia in ſuo conceptu adæquato nullum ex his modis diuerſis includit, neque excludit; at hoc poſito neceſſariò ponendi ſunt in rerum natura iſti duo modi eſſendi de nouo; nam genere exiſtente indifferente in natura, datur diuiſio per oppoſitas differentias formales; quilibet enim gradus genericus in natura, debet eſſe completus formaliter, ergo, &c.

22 Ratio quarta. Hic duplex modus eſſendi de nouo ponit in Deo maiorem perfectionem; nam ponit, ſeù concedit in Deo duplicem primitatem cauſæ, vbi in alia opinione conceditur vna tantùm, & primitatem cauſę efficiẽtis, & primitatẽ reſultantiæ, ſine vlla imperfectione; ſed in Deo, actù reperitur omnis perfectio ſine vlla imperfectione; quoniam in Deo, eſſentia eſt eſſentialiter ſuum eſſe.

23 Secunda concluſio. Modus eſſendi de nouo in rerum natura per ſimplicem emanationem, ſiuè reſultantiam, eſt ſpecie eſſentiali diuerſus à modo eſſendi de nouo per efficientiam, ſine media actione. Concluſio expreſsè eſt S. Thomę, & Thomiſtarum omnium, vt infra videbimus, contra Suarez loco citato, & alios ſequaces. Ratio fundamentalis ſumitur ex dictis; nam efficientia eſſentialiter eſt, cum communicatione ſimilis perfectionis & eſt ab alio, vt præexiſtente formaliter; hæc autem duo non ſunt in naturali reſultantia, ſiuè ſimplici emanatione, ſed hoc cauſat diuerſitatem ſpecificam eſſentialem; nam eſſentiæ rerum ſunt veluti numeri, texte Ariſt. 8. metaph. qui variantur ſpecie eſſentiali per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitats; vnitates autem in eſſentia rerum ſunt prædicata eſſentialia; ſed in naturali reſultantia non ſunt prædicata eſſentialia, quæ ſunt in efficiẽtia; ergo neceſſariò inter efficientiam, & naturalem reſultantiam, eſt differentia ſpecifica eſſentialis.

24 Dices, ſi ſemel hic modus eſſendi de nouo admittitur, omnis efficientia è medio tolli poteſt; ſed hoc eſt impoſſibile, quoniam Deus eſt eſſentialiter actus purus, & in natura Creaturę in actù, vt oſtendimus, ſunt verè cauſæ efficientes.

25 Hæc inſtantia à doctiſſimis noſtri temporis proponi ſolet, ſed ſine dubio multam vim non continet; ſunt enim regulæ ad cognoſcendum, quænã ſunt de nouo per reſultantiam, & quænam ſunt de nouo per efficientiam, & ſicut hæc arguunt primitatẽ in Deo per efficientiam, ità arguunt in Deo primitatem reſultantiæ. Nec mirum; eſt, ſi Aduerſarij vtantur hoc argumento, nam non diſtinguunt varium genus poſſibilis dependentiæ poſterioris à priori.

26 Hæ duæ conditiones, quas diximus

mus eſſentialiter requiri ad efficientiam, vt diſtinguentes eſſentialiter efficientiam à ſimplici emanatione, ſiue reſultantia, patiuntur aliquas difficultates.

27 Prima difficultas eſt contra primam conditionem, quod efficientia, vt efficientia, eſt actus agentis, vt præexiſtentis in actu; poteſt enim dicere Aduerſarius primò, quod hęc conditio non eſt propria efficientiæ, aut cauſæ efficientis, prout ſcilicèt à cæteris generibus cauſarũ, diſtinguitur, ſed eſt communis omnibus generibus cauſarum; omnis enim cauſa, non eſt cauſa, niſi actù exiſtat; tunc enim hominem dicimus eſſe in actù, quando exiſtit: ſed hoc poſito cauſalitas actualis omnis cauſę prę ſupponit cauſam exiſtere; ergo non eſt proprium cauſæ agentis cauſare quando exiſtit.

28 Hæc inſtantia ſufficienter ſoluta eſt tomo 1. q. 1. in articulo, vtrum materia prima exiſtat ſua exiſtentia diſtincta ab exiſtentia formæ. Solutio autem ſita eſt in hoc, quod maior propoſitio, omnis cauſa cauſat in quantùm eſt actù, ſeù in quãtùm exiſtit, poteſt habere duos ſenſus. Primus ſenſus eſt, faciendo exiſtentiam, rationem formalem cauſandi. Secundus ſenſus eſt, faciendo exiſtentiam conditionem neceſſariam ad cauſandum in eodem inſtanti tẽporis, in quo cauſa cauſat. Hanc diſtinctionem latè explicauimus loco citato. Cauſare, vt exiſtens, faciendo exiſtentiam, rationem formalem cauſandi, eſt proprium cauſæ efficientis, quatenùs diſtinguitur à cęteris generibus cauſarũ, quod proindè non conuenit formæ, nequæ materiæ; forma enim, & materia, ſunt cauſæ in actù, quando exiſtunt, faciendo exiſtentiam ſolam conditionem requiſitam in eodem inſtanti temporis, in quo cauſant. Et ratio huius à priori eſt; nam materia cauſat, vt ſubiectum primum; primum autem ſubiectum cauſat, vt eſt potentia ad exiſtentiam, quam habet in eodem inſtanti temporis, in quo cauſat; forma verò ſubſtantialis cauſat, vt principium formale eſſendi in ſpecie, hoc autem prædicatum conuenit formæ, quatenùs eſt prius natura actù exiſtendi, qui ſolùm neceſſarius eſt, vt conditio in eodem inſtanti temporis. Inſtantia poteſt quidem habere aliquem locum in opinione Suarez, & ſequacium, qui non diſtinguunt eſſentiam actualem Creaturæ actualitate eſſentiali, ab actualitate exiſtentiali ſubiectiua; vndè non mirùm ſi Suarez confundat naturalem reſultantiam cum efficientia.

29 Secunda difficultas eſt contra eandem conditionem; nam poteſt dicere Aduerſarius, quod diuerſitas efficientiæ, & naturalis reſultantiæ debet eſſe eſſentialis. Et ratio eſt, quia efficientia, & naturalis reſultantia, ſiuè ſimplex emanatio ſunt ſpecie eſſentiali diuerſæ; ſed præexiſtentia cauſæ non eſt eſſentialiter neceſſaria ad cauſalitatem effectiuam cauſæ effectiuæ creatæ, ſed tantùm neceſſaria eſt connaturaliter. Et probatur, nam res non exiſtens actu, v. g. præterita poteſt eſſe cauſa effectiua ſaltem inſtrumentalis, vt reſurrectio Chriſti Domini eſt cauſa efficiens inſtrumentalis noſtræ reſurrectionis, quod ſi exiſtentia actualis eſſet conditio eſſentialiter requiſita, ſine dubio non poſſet dari cauſa efficiens, niſi quando actù exiſtit, ſaltem in ſuo inſtrumento.

30 Hæc difficultas petit reſolutionem alterius articuli valdè difficilis, & controuerſi inter Scholaſticos, an abſolutè, & ſimpliciter in cauſa efficiente, ſaltem inſtrumentali requiratur exiſtentia exercita in priori naturæ ad cauſandum, ita vt cõtrarium abſolutè implicet.

31 Quantum nunc video, niſi recurramus ad communem conceptum, quem habemus ex Ariſtotele cauſæ efficientis; non ità facilè reperitur ratio oſtendens, implicare contradictionem in terminis, cauſam efficientem non exiſtentem actù, efficere effectum à ſe diſtinctum realiter, ſaltem inſtrumantalem.

32 Aliqui putant hoc punctum ſe demonſtrare hoc argumento. Implicat cauſam producere ſine virtute productiua actù; ſed res non exiſtens, vt eſt res præterita, nullam habet virtutem productiuã actualem, neque naturalem, neque obedientialem: ergo implicat cauſam non exiſtentem actù, poſſe producere actù ſuum effectum. Maior nota eſt ex ſuis terminis; nam actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum, ſaltem in priori naturæ; hoc poſito, implicat, cauſam producere ſine virtute actuali productiua; hæc autem virtus non eſt actualis, niſi quando exiſtit; actiuitas enim fundatur in actù. Minor verò probatur; nam non exiſtens non habet eſſentiam; quia eſſentia eſt actualiter dependens ab exiſtentia in genere cauſæ formalis terminatiuæ, vbi autem non eſt eſſentia, neque poteſt eſſe virtus productiua; remoto enim primò re-

mouetur omne ſecundum; eſſentia enim eſt prima omnium, quæ ſunt in ente. Hoc ipſum argumentum proponit Aluarez in 3.p.S.Thomæ q.8. art.3. diſp.38. concl.2. alijs verbis. Non poteſt, inquit, eſse efficientia actualis, neque cauſæ principalis, neque inſtrumentalis, niſi cauſa, vel principalis, vel inſtrumentalis ſit exiſtens in actù primò, nam efficientia eſt actus ſecundus; omnis autem actus ſecundus ſupponit neceſsitate ſimpliciter in priori naturæ actum primum; ſed non exiſtens nō habet actum primum, neque enim eſſentiam, neque exiſtentiam habet; ergò impoſſibile eſt, non exiſtens eſse cauſam principalem, vel inſtrumentalem ad efficiendum realiter.

33 Hæc autem ratio ſoluitur ab Aduerſarijs; nam concedunt lumine naturæ non exiſtens non habere, neque eſsentiā, neque exiſtentiam, & conſequenter neq; virtutem effectiuam, ob ſuprà allatam rationem, quia remoto primo, remouentur cætera ſecunda: ſed negant hoc argumentum neceſsariò concludere; nam, inquiunt.

34 Reſpondebit proteruus committi fallaciam æquiuocationis in ſyllogiſmo. Idque probant; nam argumentum æquiuocat in eſse actu cauſam, & eſse cauſam actù exiſtentem de præſenti; nam ad eſse actù cauſam, non requiritur, vt ſit præſens cum effectu, ſed ſatis eſt, cauſam fuiſſe in aliqua temporis differentia; at eſse cauſam actù exiſtentem de præſenti, dicit cauſam cauſare, cum actù exiſtit, hoc autem non concluditur in argumento; ita reſpondet Caetanus.

35 Alij Thomiſtæ putant ſe demonſtrare, cauſam efficientem non cauſare, niſi quando actù exiſtit, idest, cum habet effectum à ſe dependentem in eodem inſtanti, in quo exiſtit, hoc alio argumento; quia ſecus facillimo negotio poſset dici, quod cauſa futura producit effectum nūc de nouo exiſtentem; ſed hoc dicere nedum abſurdum eſt, verùm etiam impoſſibile; ergò, & antecedens ſequelæ. Minor probatur, quia cauſa efficiens neceſſariò habet prioritatem in exiſtentia, ſcilicèt non cauſat actu, niſi vt præexiſtens actù; ita enim diſtinguitur à cauſa finali, quæ eſt vltima in exiſtendo. Sequela maioris adhuc probatur; quia eadem ratio eſt, dummodò exiſtentia tollatur, quod effectus pendeat à præterito, vel à futuro efficiente, quia ſemper non eſt exiſtentia actualis.

36 Sed hanc rationem etiam facillimo negotio ſoluunt Aduerſarij; nam exiſtentia præterita, inquiunt, ſatis eſt ad eſse actu cauſam; nam eſse actu cauſam poteſt eſſe non ſolum in præſenti, ſed etiam in præterito tempore, & hoc ſufficit, vt præteritum poſſit cauſare; nam ad cauſam efficientem ſufficit eſſe prior in exiſtendo ſuo effectu.

37 Quod ſi dicas, eſſe actù cauſam, dicit cauſam habere actù effectum à ſe dependentem; ſed actualis dependentia eſt à cauſa, quando actu eſt. Hæc reſponſio confirmari poteſt doctrina quorundam Thomiſtarum, qui dicunt formas ſubſtantiales produci à corruptis accidentibus, quæ immediatè pręceſſerunt productionem ſubſtantialem.

38 Reſpondebunt ſtatim Aduerſarij, quod effectus poteſt eſſe actù per dependentiam, aut ex vi cauſæ exiſtentis in eàdem differentia temporis, in qua eſt primò effectus; aut ex vi cauſæ exiſtentis, in alia temporis differentia præterita; nam aliud eſt, eſſe actù cauſam, & aliud eſt, cauſam actù exiſtere de præſenti. Neque obſtat cum dicitur, non exiſtens actù, non poſſe eſſe actù cauſam, quia non habet, neque eſſentiam, neque exiſtentiam, & conſequenter, neq; virtutem cauſatiuam; quia ad eſſe actù cauſam, ſatis eſt fuiſſe cauſam in tempore præterito. Cum verò aliqui Thomiſtæ dixerunt formas ſubſtantiales produci a corruptis accidentibus, iſti loquuti ſunt de naturali ſequela, non de efficientia; nam ſolùm voluerunt ſignificare, quod formæ ſubſtantiales ſequuntur accidentia corrupta, non quidem per efficientiam, ſed per naturalem reſultantiam; nos verò hic loquimur de cauſa per efficientiam. His explicatis non obſtantibus, dico, quod cauſa efficiens ſaltē inſtrumētalis immediata, ad actualiter efficiendum, requirit eſſentialiter exiſtentiam exercitam in priori naturæ; quia debet eſſe ſimul iuncta ei, in quod agit. Duo aſſerimus in hoc dicto; Primò, cauſam efficientem, vt efficientem, ſaltem inſtrumentalem eſſentialiter inuoluere exiſtentiam actualem in priori naturæ, ideſt inuoluere exiſtentiam actualem, vt completiuam rationem formalem cauſandi; nam ratio formalis cauſandi eſt prædicatum, eſsentiale cauſæ in actù. Secundò aſserimus, cauſam efficientem immediatam ſecundùm exiſtentiam eſſe iunctam ei, in quod immediatè

tè agit. Primum aſsertum eſt contra eos, qui dicunt, cauſam efficientem in actu includere actualem exiſtentiam, vel tantùm connaturaliter, non eſsentialiter, vel vt conditionem neceſsariam ad cauſandum efficienter, ex eo fundamentaliter; quia cauſa præterita, vt præterita, poteſt cauſare, & efficere effectum in tempore preſenti; ſicut reſurrectio Chriſti Domini eſt cauſa noſtræ reſurrectionis, & eius Paſsio, cauſa noſtræ ſalutis. Secundum aſsertum eſt contra eos, qui contendunt, cauſam efficientem, ſiuè immediatam, & proximam, ſiuè mediatam, & remotam, poſse producere effectum à ſe diſtantem, ſiuè in diſtans: Et vtrumque aſsertum ſumitur ab Ariſtotele. Primum in locis, in quibus Ariſtoteles definit cauſam efficientem; nam lib. 5. metaph. tex. 2. definit cauſam efficientem eſse id, vnde principium mutationis primum; & lib. 9. metaph. eſse principium motiuum; & infrà (quæ explicatio mihi maximè placet) eſse actu exiſtens, quod facit actu ens, quod potentia erat ens; & loquitur de cauſa efficiente principali. Secundum verò ſumitur ab eodem Ariſtotele 7. phyſicorum, vbi docet, mouens, ſcilicèt, immediatum, & motum debere eſse ſimul.

39 Primum aſsertum probatur primò, quia efficientia in creatis eſt formaliter accidens, hoc autem ſupponit eſsentialiter ſuum principium actu exiſtens; nam accidens aduenit entj in actu ſine tractu ad actiuū eſse. Quod ſi dicas accidēs connaturaliter ſupponere ſuam exiſtentiam, non eſsentialiter. Contra eſt; quia accidens eſt eſsentialiter entis ens, at ex hoc capite eſsentialiter ſupponit ſuum receptiuum, & ſuum principium actu exiſtens, ſubiectum enim accidentis eſt ens actu, non ens in potentia in genere entis; at ens eſt actu per exiſtentiam.

40 Secundò probatur; quoniam cauſa efficiens eſsentialiter diſtinguitur à cæteris generibus cauſarum; quatuor enim genera cauſarum ſunt ſpecie ſubalterna, cauſæ in generali eſsentialiter diuerſæ; quia differentiæ cauſarum ſunt differentiæ per ſe, ſiuè formales, ideſt infrà rationem formalem cauſæ; quæ eſt genus ſupremum, ſed differentia, qua cauſa efficiens diſtinguitur à cęteris generibus cauſarum, eſt ratio formalis cauſæ efficientis; hæc autem eſt exiſtentia; nam cauſa efficiens, eſt efficiens in quantum eſt ens actu: idquè ex eo, quia cauſa efficiens vt efficiens facit id, quod erat ens in potentia, ens actu formaliter; hoc autem non poſset efficere, niſi cauſa efficiens conſtituatur in ratione cauſæ efficientis per exiſtentiam, non quidem adæquate, ſed cōpletiuè; efficiens enim facit ſibi ſimile in quantum poteſt in ſua ratione formali, eſt autem ens actu formaliter per exiſtentiam.

41 Tertiò probatur magis à priori; nam agens eſt agens in quātum actu; actiuitas enim fundatur in perfectione, perfectio autē actus eſt; ſicut ex oppoſito, paſsiuitas fundatur in imperfectione, imperfectio autem, eſt ex potentialitate; ſed primus actus ſimpliciter, & abſolutè eſt exiſtentia; licet enim in vno, & eodem ente ſit prior eſsentia, quam exiſtentia, nimirùm in genere cauſæ materialis, tamen abſolutè, & ſimpliciter prior eſt exiſtentia, quam eſsentia; nam eſsentia eſt prima ratio eſsendi in actù; vnde oritur, quod Dei eſsentia ſit ſua exiſtentia; nam Deus eſt eſsentialiter ens primum; primus autem actus, eſt actus intimus, & formalis in vnoquoque ente; ac proindè primum principium omnis operationis.

42 Argumenta ſuprà explicata contrà hoc primum aſsertum nulla ſunt. Primum enim, quod res præterita poteſt eſse cauſa efficiens effectus in tempore præſenti, facilè ſoluitur; nego quod res præterita poteſt eſse cauſa inſtrumentalis, vel principalis effectus in tempore præſenti; Reſurrectio præterita Chriſti Domini, & eius Paſsio ſunt cauſæ inſtrumentales virtute Chriſti Domini, qui exiſtit in omni differentia temporis. Neq. obſtat ſi obijcias. Deus ſua morte fuit cauſa effectiua noſtræ ſalutis, ſed mors negat omnem exiſtentiam; nam cauſa efficiens noſtræ ſalutis fuit mors Chriſti, cauſalis, non formalis, quæ eſt pura priuatio vitæ, & ſic ſemper præſupponitur exiſtentia mortis cauſalis, quæ fuit paſsio Chriſti Domini, nimirùm effuſio ſanguinis Chriſti Domini, ad quam ſubſecuta eſt mors, quæ eſt priuatio vitæ humanæ. Et ſenſus eſt, quod Chriſtus Dominus ſua morte fundamentali operatus eſt noſtram ſalutem efficienter; de quo fusè dicetur ſuo loco. Diſtinctio denique illa, quod aliud eſt eſse cauſam in actu, & aliud eſt eſse cauſam in actu exiſtentem, ex eo fundamentaliter; quia ad eſse cauſam in actu, ſatis eſt cauſam præexſtitiſse; ad eſse verò cauſam actu exiſtentem, requiritur exiſtentia

actua-

Digitized by Google

actualis de præſenti, hoc nihil obeſt, quia, vt in ſecundo aſſerto probabitur, cauſa efficiens non actù cauſat, niſi ſit ſimul cũ effectù nõ eodem inſtanti temporis, quia nos hic loquimur de cauſa agente immediata, & non remota, vt latè explicat S. Thomas in 7. phiſicor. lec. 3. initio dicẽs, quod mouens, ſicut principium motus, quoddã eſt immediatũ, & quoddam remotum. Mouens immediatum debet eſſe ſimùl cum moto, & illi immediatè iunctum, non autem mouens mediatum, & remotum. Neque obſtat, inquit S.Th. ſi Ariſtoteles dicat, primum mouens eſſe ſimùl cum moto, eique iunctum; nam Ariſtoteles per primum mouens intelligit mouens immediatum mobili, non autem id, quod eſt primum in ordine mouentium.

44 Secundum aſſertum probatur primò; Agens immediatum dicitur; quia nihil eſt medium inter mouens, & motum, ſecundum quod contacta ſunt ſimùl; ſed hoc tunc contingit, quando agens immediatum eſt iunctum ei, in quod immediatè agit. Secundò probatur. Agens immediatum in actù, ſua actiuitate attingit effectum; ſed hic tactus dicit ſimultatem, ſeù præſentiam mouentis, & moti: ergò agens immediatum, & paſſum, ſiuè mouens immediatum, & motum oportet eſse ſimùl. Maior probatur; quia niſi cauſa efficiens immediata attingeret effectum ſua virtute, non cauſaret effectum, neque effectus produceretur. Minor probatur ex differentia, quæ eſt inter agens mediatum, ſeù remotum, & agens immediatum, ſeù proximum; nam agens mediatum operatur in effectum, mediante medio, eius virtutem deferente ad paſſum; agens verò immediatum non habet medium ſuæ cauſalitatis, nimirùm deferens eius virtutem ad paſſum; ergò contingit effectum ſine medio; ergò habet præſentiam immediatam cum ſuo effectu. Vbi aduertendum, quod nolumus dicere, agens immediatum debet ſituari in eodem loco ſituatione in ſe recepta; nam datur agens ſpirituale, quod eſt incapax ſituationis: ſed loquimur, quod agens non eſt ſeparatum, & ſeiunctum à loco, & ſitu paſſi; ſed ſua virtute illud tangit tactu immediato.

45 Contra hanc doctrinam duas faciunt difficultates. Prima eſt, quod hæc ſimultas contactus poteſt ſtare cum mediatione ad effectum; ſicut v. g. Sol ſua virtute contingit in ſubterraneis locis effectus minerales, à quibus valdè diſtat: ergò ſimultas cauſæ cum ſuo effectù, ſicut non infert præſentiam immediatam cauſæ cum effectu, ita non infert ſimultatem in eodem inſtanti in quo; ſed ſaluatur cum ſucceſsione immediata in duratione. Secunda eſt, quod hæc ſimultas non eſt alia, quam ſimultas paſſi recipiẽtis in ſe actuationem à ſua cauſa, ideſt, recipientis eſse à ſua cauſa; ſed hæc non eſt ſimultas cauſæ ſecundum eſse, ſed ſolùm eſt ſimultas proportionis cauſæ, & cauſabilis, quę ſaluatur ſine contactu immediato ſecundum eſſe.

46 Sed vtrumquè dubium haud difficilè ſoluitur. De primo conſtat ex dictis, quod loquimur cum Ariſtotele, & S. Thoma de agente immediato, eo ſcilicèt, quod agit ſine intermedio, eius virtutem deferente ad paſſum: Et retorquetur argumentum; nam ſicut agens mediatum oportet eſſe ſimùl cum paſſo ſimultate mediata; ità agens immediatum oportebit eſse ſimùl cum eodem paſſo ſimultate immediata. Aduerſarij fortè imaginantur, quod agens, vt agens vt ſic, petat eſse ſimùl cum ſuo paſſo, ſed decipiuntur; quoniam ſimultas cauſæ efficientis cum paſſo ſecundum eſse, eſt de ratione efficientis immediati; efficiens autem, & agens vt ſic abſtrahit ab agente immediato, & ab agente mediato, & remoto; ſed intelligitur hic immediatio, ſiuè contactus non ſolùm virtutis, ſed etiam ſuppoſiti. De ſecundo, ad efficiendum immediatè effectum, non ſolùm requiritur proportio cauſæ, & cauſabilis, ſed etiam immediatio approximationis, quæ dicitur proportio approximationis; quoniam agens immediatum immediatione virtutis, & immediatione ſuppoſiti, negat omne medium, & virtutis, & ſuppoſiti. Qui verò negant, hunc contactum ſecundum eſse cauſæ efficientis cum ſuo effectu, & paſſo, fortè mouentur ab hoc; quia opinantur poſſe ſaluari mouens immediatum cum diſtantia, vel loci, vel temporis; nam datur finis adhuc immediatus mouens agens, & tale mouens aliquando diſtat valdè ab agente, quod mouet; ſed adhuc decipiuntur; quia vt notat S.Th. in 7. phyſic. Ariſt. lect. 3. mouens immediatum, aliud eſt mouens, ſicut finis mouet agens, & huiuſmodi mouens aliquando diſtat ab agente, quod mouet; alio modo eſt mouens immediatum, vt agens, & efficiens, & hoc non mouet niſi per contactum ſuæ virtutis immediatum, & de hoc mouente immediato loquitur Ariſtoteles, cum dicit, mouens immediatum ſimùl eſse cum eo, quod mouet. Et diſparitas eſt; quoniam finis ſecundum eſse intentionale mouet agẽs,

ſci-

Digitized by Google

ſcilicèt prout eſt in intentione agentis; mouens verò, vt efficiens, mouet ſua virtute reali, quæ non poteſt eſſe, ſuo eſſe reali, immediata mobili, niſi immediatione approximationis ſecundum eſſe. Exemplum autem de Sole, efficiente effectus minerales in ſubterraneis locis, non eſt ad rem, quia Sol eſt agens mediatum effectuum mineralium, qui producuntur in viſceribus terræ.

46 Contra ſecundam conditionem quod efficientia diſtinguitur à naturali reſultantia, ſiuè ſimplici emanatione: quia efficientia eſt cum communicatione perfectionis conſimilis perfectioni cauſæ principalis; naturalis verò reſultantia, ſiuè emanatio eſt ſine hac communicatione; Eſt duplex alia difficultas.

47 Prima difficultas eſt; quoniam plura, quæ dicuntur eſſe de nouo per naturalem reſultantiam, ſunt ens formaliter in actû de nouo; ſed hæc neceſſariò debent eſſe à cauſa efficiente; tum quia cauſa efficiens eſt ad ens actû formaliter ex nihilo; tum quia omne ſimile fit à ſuo ſimili præexiſtente, in quo nimirùm continetur, tanquam in cauſa; ſed hoc non poteſt eſſe, niſi cauſa efficiens; quia cauſa efficiens, vt ſupra oſtendimus non cauſat, niſi, vt præexiſtens actû: ſed hic modus eſſendi de nouo eſt cum communicatione ſimilis perfectionis, ergo reſultantia, ſiuè naturalis emanatio non eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis; ergo nõ eſt diſtincta naturalis emanatio ab efficientia.

48 Secunda difficultas eſt; quoniam quæ dicuntur eſſe de nouo per naturalem reſultantiam, ſunt effectus ſecundarius productionis effectus primarij, ad quem ſequuntur, vt ad rationem priorem: ſed hoc poſito, non eſt neceſſaria naturalis reſultantia, diſtincta realiter ab efficientia; quia efficientia vnius, vt effectus primarij, eſt etiam efficientia alterius, vt effectus ſecundarij; fundatur vis huius argumenti in hoc; quoniam ad plures effectus ſubordinatos ſufficit vnum principium effectiuum, & conſequenter vna ſola efficientia; ita vnus intellectus humanus eſt ſufficiens principium trium operationum; ita ignis v. g. producens alium ignem, vt effectum primarium, eadem efficientia producit alium calorem igneum, vt effectum ſecundarium.

49 Hæ duæ difficultates ex dictis non difficilem habent ſolutionem; nam efficientia neceſſariò eſt à cauſa, vt præexiſtente formaliter in priori naturæ; & cum communicatione ſimilis perfectionis perfectioni cauſę principalis; ſed quæ reſultant de nouo non requirunt eorum principium in priori præexiſtens, vt præexiſtens formaliter, nam poſſunt emanare à ſuo principio, vt non præexiſtente etiam in priori naturæ formaliter, vt ſunt v.g. proprietates. tam phiſicæ, quam metaphiſicæ; phiſicæ, vt ſunt qualitates elementares, & eſſe exiſtentiale, cuius principium eſt forma, & proprietates ſpecificæ, vt riſibilitas, &c. iſtæ enim proprietates dependent à principijs eſſentialibus ſpecierum; principia autem eſſentialia, in quantùm huiuſmodi, non cauſant, vt præexiſtentia; nam principia eſſentialia cauſant, vt ſunt priora ſuis exiſtentijs; ſemper enim dependentia eſſentialis, vt oſtendimus tomo 1. eſt prior dependentia exiſtentiali. Et

50 Ex hac prima conditione eſſentialiter requiſita ad efficientiam, & ad cauſam efficientem, in quantùm efficientem formaliter, oritur tanquam à prima radice, vt efficientia ſit cum communicatione ſimilis perfectionis, naturalis verò reſultantia ſit dependentia à ſuo principio priori, ſine communicatione ſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis; nam ratio cur cauſa efficiens, vt efficiens communicat perfectionem effectui ſimilem, vel ſimilitudinem vniuocam, ſi ſit cauſa efficiens vniuoca, vel ſimilitudinẽ analogam, quę eſt imperfecta ſimilitudo, ſi ſit cauſa efficiens analoga. Et ratio huius manifeſta eſt; quoniam ex quatuor generibus cauſarũ, ſola cauſa efficiẽs, cauſat, vt pręexiſtens formaliter faciendo, ſcilicèt exiſtentiam, rationem formalem completiuam cauſandi, ideſt exiſtentiam actualem, & realem, non ſignatam; & obiectiuam, quia materia, & forma requirunt exiſtentiam in eodem inſtanti temporis, non in priori naturæ, cauſa verò finalis cauſat in eſſe intentionali.

51 Neque huic doctrinæ obſtat cum dicitur ab opponente in prima difficultate, quod multa, quæ dicuntur eſſe de nouo per naturalem reſultantiam, ſunt ens actû formaliter; hoc autem ens non eſt cauſabile, niſi à cauſa efficiente per efficientiam.

52 Reſponſio enim nõ difficilis eſt, ſunt entia in actû, vt proprietates, non vt entia in actu præcisè, vt ſunt qualitates elemen-

mentares, & potentiæ Animæ, quæ de nouo ſunt in natura, non quia ſunt formaliter entia in actû; ſed quia ſunt proprietates, ad quod materialiter ſe habet, quod ſunt entia in actû formaliter, ſicut eſſe tale, vel tale ens materialiter ſe habet ad ens, quod fit per creationem, nam ens fit per creationem, quatenus eſt ens ex nihilo, ſub quo materialiter continetur eſſe tale, vel tale ens, at diſtinctio ſpecifica in cauſalitate attenditur ex termino formali, quæ eſt ratio formalis, cur dependeat à ſuo principio; non autem ex termino materiali, qui dependet.

53 Cum denique dicitur ab opponente, quod ens in actû de nouo neceſſariò eſſe debet à cauſa efficientiæ, non à cauſa reſultantiæ,

54 Reſpondeo, quod ens in actû eſt duplicis conditionis, aliud eſt ens in actû, vt proprietas, & aliud eſt ens in actû ſine ratione proprietatis.

55 Primum ens neceſſariò dependet à cauſa per naturalem ſequelam, quia paſſio fluit à principijs ſui ſubiecti, ſecundùm verò ens dependet per efficientiam contradiſtinctã à naturali reſultantia; neq; per hoc tollitur, quin ens in actû, vt proprietas phiſica, vt ſunt qualitates elementares poſſint cauſari per efficientiam à Deo ſaltem; quandoquidem in ente in actû, quod eſt proprietas, ſunt duæ rationes formales cauſalitatis, alia eſt ratio formalis cur poſſit effici, & hæc eſt, quia eſt ens actù formaliter, & alia eſt ratio formalis cur ſit de nouo per reſultantiam, & hęc eſt, quia eſt proprietas; ſicut in ente, quod producitur ab agẽte creato, ſunt duæ rationes formales, vt poſſit produci, per eductionem, & creationem, ratio formalis cur poteſt edu i, eſt, quia eſt tale ens; ratio verò cur poſſit creare, eſt, quia eſt ens ex nihilo vt ſic; ita dicendum eſt de ente actu, quod eſt proprietas; nam eſſe ens actû, vt diximus, materialiter ſe habet ad eſſe terminum formalem naturalis reſultantię, & probatur, nam formalis ratio cur ſit cauſabile per naturalẽ reſultantiam, non eſt, quia eſt ens actû, ſed quia eſt paſſio phiſica. Sed hoc fuſiùs explicabitur infra in regulis, quibus dignoſcere poſſumus, quæ reſultant, & quę efficiantur.

56 Secunda difficultas; quę reſultant, ſunt effectus ſecundarij efficientiæ termini primarij, ad quem ſequuntur; ſed hoc eſt medium ſufficiens ad tollendum de medio naturalem reſultantiam, ſcilicèt non dari in rerum natura naturalem reſultantiam, ſiuè ſimplicem emanationem diſtinctam ab efficientia eſſentialiter; adhuc non difficilè ſoluitur diſtinctione: ſunt enim effectus ſecundarij, quia ſupponunt in priori naturæ effectum primarium, à quo reſultant, non autem ſunt effectus ſecundarij, quia ſecundariò fiunt per efficientiam, qua producitur effectus primarius; in hoc enim argumento eſt deceptio æquiuocationis in ly (effectus ſecundario) & hæc æquiuocatio eſt ex eo quod oppoſita opinio non diſtinguit varium genus poſſibilis dependentię; aùt enim eſt dependentia à cauſa, vt præexiſtente formaliter, faciendo exiſtentiam rationem formalem cauſandi, & hæc eſt dependentia efficientiæ. Alia eſt dependentia à principio, vt non præexiſtente formaliter, & hæc eſt dependentia naturalis reſultantiæ, quæ conuenit proprietatibus, vt ſupra oſtendimus.

57 Neque contrarium oſtendunt Aduerſarij, cum dicunt, ad effectus ſubordinatos ſufficere vnum tantùm genus cauſæ; nam id verum eſt, quando in effectibus ſubordinatis eſt eadem ratio formalis, cur attingantur; quo pacto ad tres operationes noſtri intellectus, quæ ſunt operationes ſubordinatæ, ſufficit vna potentia intellectiua; quia in eis eſt vna ratio formalis cur eliciantur; quælibet enim operatio intellectus, eſt formaliter intellectio; at falſum eſt dictum principium, quando in effectibus, & operationibus ſubordinatis, eſt diuerſa ratio formalis cur ſint de nouo in rerum natura, & hoc, contingit in proprietatibus, ſiuè phiſicis ſiuè metaphiſicis; iſtę enim reſultant, non efficiuntur; quia in ipſis eſt alia ratio formalis cur ſint de nouo, à ratione formali cur ſint de nouo earum principia.

58 Ex his habemus, & dari in rerum natura reſultantiam vnius ab alio, & eam diſtingui eſſentialiter ab efficientia. Primum conceditur ferè ab omnibus, nam omnes concedunt reſultantiam, ſed difficultas eſt, an ea diſtinguatur ab efficientia; ſecundum conceditur à S. Thoma p.p. dum quærit, an potentiæ Animæ fluant ab Anima, nempe q.77. art.6. & ab antiquis Thomiſtis, dico ab antiquis Thomiſtis; nam nuper legi F. Coſmam de Lerma Tomo 5. quem ab Amico accepi, qui q. 20. concedit dar i in n a-

tu-

tura naturalem emanationem, qua ſcilicet potentiæ fluunt ab Anima, tanquã à principio, dicto primo, ſed dicto ſecundo negat, hanc dimanationem eſse diſtinctam ab actione generantis, ſed vult eam eſse ipſammet actionem generantis, quæ per ſe primò terminatur ad formam ſubſtantialem, ſeù ad Animam, & ex conſequenti terminatur ad potentias, quibus ſubſtantia redditur formaliter potens ad operandum; vt terminatur ad Animam vt terminum primarium, eſt efficientia; quatenùs verò terminatur ad potentias Animæ, quæ ſunt terminus ſecundarius dicitur reſultantia.

59 Subtilis quidem explicatio, ſed ea non eſt ſententia S. Thomæ, & antiquorum Thomiſtarum, ſed Suarez loco cit., qui naturalem reſultantiam non diſtinguit ab efficientia, ſed reducit ad efficientiam, quod negant antiqui Thomiſtæ cum S. Thoma p.p. vbi Caetanus aduertit hunc modum eſſendi de nouo in doctrina S. Thomæ eſse præter eum, qui eſt media actione, ſiuè productione; & huius intelligentiam, docet eſse vtilem propter ſolutionem multarum difficultatum in doctrina S. Thomæ. Nec ſolus eſt Caetanus, qui in hoc ſenſu interpretatur hoc principium Thomiſticum, ſed etiam Ferrarienſis, adeò eſt amicus huius emanationis, vt doceat, & pluribus in locis, & ſæpiſſimè hoc haberi apud S. Thomam; nã, inquit, aliqua ſunt, quæ producuntur media actione, alia emanant, non producuntur, quomodo potentiæ conſequuntur Animam, quod ſuprà latè nos oſtendimus. Fundamenta autem in oppoſitum facilè ſoluuntur. Primum enim fundamentum, & præcipuum eſt, quia potentiæ Animæ fluunt ab Anima vt principio actiuo: quia fluunt ab Anima, vt ab actû primo, vnumquodq; autem agit in quantum eſt in actû; ſed principium actiuum eſt effectiuum; ergò, &c. Secundum principium eſt; quia Animæ potentiæ ſunt terminus, ſiuè effectus ſecundarius actionis producentis Animam; terminus autem ſecundarius producitur eâdem actione, qua producitur primarius, ſed ex conſequenti. Vtrumquè fundamentum nos ſuprà explicauimus pro ſententia Suarez, & vtrumquè ſufficienter ſolutum eſt diſtinctione; nimirùm potentiæ Animæ fluunt ab Anima, vt à principio actiuo, quatenus eſt actiuum media efficientia, ſeu actione, & nego; quatenus eſt actiuũ per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem, & concedo; actiuum enim vtrũquè comprehendit, nam actiuum dicit principium dans eſſe, hoc autem comprehendit, quod dat eſſe media actione, & quod dat eſſe per naturalem reſultãtiam; principium enim actiuum eſt ſuperius, quam ſit principium actiuum per efficiẽtiam; ſicut primum viuens vita ſuprema eſt ſuperius viuente ſolùm vita intellectiua; ac proindè ſicut viuens ſupremum cõprehendit ſub ſe, viuens intellectiuũ, & viuens volitiuum, ita principium primũ actiuum comprehendit in ſe, & principium actiuum per efficientiam, & principium actiuum per ſimplicem emanationem, ſiue reſultantiam; Vndè naturalis emanatio, ſiuè reſultantia eſt à principio actiuo, non in quantum eſt actiuum per efficientiam, ſed in quantum eſt actiuum per ſimplicem emanationem; ſicut intellectio, quæ eſt vna operatio viuentis ſupremi, eſt quidem à viuente ſupremo, in quantum eſt viuens intellectiuum, non in quantum eſt viuens volitiuum; ſicut actus ſenſitiuus eſt quidem ab Anima informante corpus, in quantum Anima eſt primum principium ſentiendi, non in quantum eſt primum principium intelligendi. Aliud principium iam ſolutum eſt ſuprà. Opinio S. Thomæ, & antiquorum Thomiſtarum ſemper mihi placuit, ſaltem ex eo, quia in hac opinione S. Thomæ magis tribuitur Deo, quam in opinione contraria, In opinione S. Thomæ duplex primitas conceditur Deo, & primitas efficientiæ, & primitas reſultantiæ, vbi in alia opinione contraria conceditur Deo vna tantùm primitas, nempè primitas tantùm efficientiæ.

60 Duo reſtant explicanda. Primum; quomodo Deus concurrat cum principio actiuo, quatenùs principium naturalis reſultantiæ. Secundum eſt, vndenam dignoſcere poſsimus, quæ reſultent, & quæ efficiantur. Non prætermittam vero vnum adnotare, quod reſultantia, & naturalis emanatio non ſolum cõcedenda eſt in principio actiuo, ſed etiam in principio paſſiuo, præſertim in opinione, quam docuimus 1. tom. q. 5. art. an potentia materiæ ad recipiendas formas ab agente naturali, ſit diſtincta ab eſſentia materiæ, vt latè infra explicabimus, ſed hucvſquè locuti ſumus de naturali reſultantia, quæ eſt à principio actiuo.

61 Ad primum; quomodo ſcilicèt

L Deus

Deus concurrit ad naturalem reſultantiã cum principio creato. Reſpondent aliqui, quod concurſus Dei non eſt aliud, niſi voluntas efficax, qua Deus vult aliqua eſſe de nouo, aut per reſultantiam, aut per efficientiam; nam omne principium creatum, vt ſuo loco probabitur, in ſuo genere cauſæ eſt eſſentialiter ſubordinatum cauſę primæ liberę. Sed hæc reſponſio non ſatiſfacit quæſito, quia quæſitum eſt de cõcurſu intrinſeco, quo Deus vel concurrit ſimul cum omni principio creato, vel de concurſu præuio, quo Deus complet principium creatum in ſuo genere.

62 Reſpondeo, hunc concurſum, eſſe operationem virtuoſam, qua Deus complet cauſam creatam per naturalem reſultantiã, non quidẽ in ratione principij agẽtis, ſed in ratione principij naturalis reſultantiæ; Prima enim cauſa mouet cauſam ſecundam motione proportionata naturæ cauſæ ſecundæ; quomodo autem differat principium creatum, vt efficiens, à principio creato naturalis reſultantiæ, iam ſuprà explicauimus; principium enim efficiens non eſt efficiens, niſi vt præexiſtens, ſaltem in priori naturæ, faciendo exiſtentiam rationem formalem completiuam agendi; principium verò naturalis reſultantię non neceſſariò eſt principium naturalis emanationis, vt præexiſtens, quod euidenter eſt manifeſtum in eſſentijs, quæ ſunt principium ſuarum proprietatum independẽter ab actuali exiſtentia; proprietates enim prædicantur in ſecundò modo dicendi per ſe; exiſtentia verò competit eſſentiæ contingenter, ideſt, ita res exiſtunt vt potuerint non exiſtere; homo verò non poteſt non eſſe riſibilis, & hinc oritur alia differentia adhuc eſſentialis, nimirùm, quod agens, ſiuè efficiens eſt communicatiuum perfectionis ſimilis perfectioni agentis principalis; principium verò naturalis reſultantiæ non item, vt ſuprà oſtẽdimus. Quod ſi quæras à quonam principio terminus reſultantiæ accipiat ſuum eſſe. Reſpondeo, accipere à ſuo principio, à quo reſultat, ſiuè emanat, non quidem per efficientiam, ſed per naturalem reſultãtiã, quę eſt ſine cõmunicatione perfectionis; nam duplex eſt genus poſsibilis dependentiæ, aut per efficientiam, aut per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem, vt euidenter apparet in exemplis allatis, v.g. punctum terminatiuum, quod eſt formaliter indiuiſibile, à diuiſibili fluit ſine communicatione ſimilis perfectionis; motus potentiæ progreſsiuæ reſultat in potentia progreſſiua poſito actũ volũtatis efficacis ad deambulandum.

63 Aduerſarij adhuc contra hanc doctrinam reclamant; nam dicunt hunc modum eſſendi de nouo per ſimplicem emanationem, ſiuè reſultantiam eſſe ſuperfluum, quod probant; nam dicunt accidentia, ſiuè potentias formales, quibus ſubſtantia creata completur in ratione agentis, ſufficienter eſſe de nouo, vt effectus ſecundarios actionis agentis producentis terminum primarium; quod confirmant ex eo; quia prædictæ potentiæ dicuntur communiter potentiæ congenitæ.

64 Sed hæc replica reijcitur facilè ex principijs ſuprà explicatis; quandoquidẽ, vt ſuprà oſtendimus, quilibet gradus genericus in rerum natura debet eſſe completus formaliter; hoc autem complemẽtum non eſt niſi per differentias formaliter oppoſitas: ſed datur in rerum natura, puta, in hoc vniuerſo, gradus genericus, abſtrahens à principio per efficientiam, & à principio per naturalem reſultantiam, ſcilicèt datur id à quo aliud fluit vt ſic; ergò hic gradus genericus debet eſſe completus per ſuas differentias formales, quæ ſunt fluere ab alio per efficientiam, & fluere ab alio per reſultantiam, ſiuè per ſimplicem emanationem.

65 Ad ſecundum vndenam dignoſcere poſſimus, quæ reſultent, & quæ efficiantur. Ponitur.

66 Prima regula vniuerſaliſsima. Quę entitatem propriam non habent, reſultant non efficiuntur. Fundamentum eſt; quoniam efficientia eſt productiua exiſtentiæ formaliter, & huiuſmodi ſunt modi eſſendi, vel operandi, qui non ſunt ens formaliter, neque eſſentiæ, neque exiſtentiæ.

67 Secunda regula. Ea quæ præcisè ſunt poſt ſubſtantiam ad complementum ſubſtantiæ in ratione agentis; omnia reſultant, non efficiuntur. Fundamentum eſt; quoniam in ſubſtantia creata, non eſt caput efficientiæ, cum ſubſtantia creata non ſit immediatè actiua, & prædicta accidentia ſunt debita naturæ ſubſtantiali; ergò merè reſultant. Probatur conſequentia; quoniam principium, vndè aliquid fluit de nouo, adequatè diuiditur in principium vndè eſt aliquid de nouo per efficientiam, & per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem; ſed prædicta accidentia ſunt de nouo in rerum natura; ergo vel per efficientiam, vel per naturalem re-

Digitized by Google

reſultantiam, non ſunt de nouo per efficientiam, quia ſubſtantia creata non eſt immediatè actiua, ſeu effectiua; ergo ſunt per naturalem reſultantiam. Neque obſtat cum dicunt Aduerſarij, prædicta accidentia eſſe congenita; nam dicuntur congenita, non quia generantur eàdem generatione, qua generatur ſubſtantia; ſed quia connaturaliter emanant à ſubſtantijs in eodem inſtanti temporis, in quo generantur.

68 Tertia regula. Illi effectus, quorum non reperitur cauſa adæquata immediata, & præcisè ſunt debiti naturæ, omnes reſultant, non efficiuntur, etiam ſi effectus ſint in exteriori materia. Huius regulæ fundamentum, eſt idem, quod ſuprà; nam implicat effectum eſſe de nouo, & non eſſe per efficientiam, vel naturalem reſultantiam, eo quod eſſe de nouo, adæquatè diuiditur per efficientiam, & per naturalem reſultantiam; ſicut implicat aliquid eſſe ens creatum formaliter, & eſſe infrà ens, & non eſſe, vel ſubſtantiam, vel accidens, ex eo, quia ens creatum formaliter diuiditur adæquatè in ſubſtantiam, & accidens.

69 Quarta regula. Quæ reſultant, non omnia reſultāt neceſſariò, & inimpedibiliter, ſed aliqua reſultant impedibiliter, v.g. ad aquam reſultant frigiditas, & humiditas impedibiliter, & aliqua reſultant neceſſariò, & inimpedibiliter, vt paſſiones ſpecificæ, & metaphyſicæ, quæ prædicantur in ſecundo modo dicendi per ſe; hoc pacto etiam ad quantitatem finitam inimpedibiliter reſultat punctum terminatiuum; quia hoc, vt ſuo loco probabitur, ſi detur complet rationem indiuidui; & regula huius in vniuerſali hæc eſt. Quotieſcumq; enim eſt modus intrinſecus complens, & determinans intrinſecè indeterminatū, ille inimpedibilis eſt; ſecus verò dicendum de alijs; & ratio eſt, quia daretur indiuiduum indeterminatum, quod implicat.

70 Dices, hæc doctrina noua eſt; ergo ſine fundamento demonſtratiuo non eſt aſſerenda.

71 Reſpondeo, doctrinam hanc, nec nouam eſſe, nec ſuo demonſtratiuo fundamento carère; noua non eſt; quoniam Thomiſtæ, aut omnes, aut ferè omnes reſpondendo ad obiecta de reſolutione vſq; ad materiam primam, ad hanc connaturalem ſequelam confugiunt. Plerique dum ſoluere nituntur argumentum, quod relatio prædicamentalis ſit de nouo efficienter, ac proindè fundamentum mutetur per eam, ad hanc naturalem reſultantiam confugiunt. Plerique in materia de Sanctiſſimo Sacramento, aſſerentes puncta realia in quantitate, dum reſpondent ad argumētum, in fractione Hoſtiæ, quomodo ſit ibi Chriſtus, iam quia noui termini ſunt, nec apparet quis conſecrauerit illos terminos. Reſpondent mirum non eſſe, quia puncta illa reſultant. Plerique etiam ex Thomiſtis aſſerunt, quod ſi Humanitas Chriſti dimitteretur à Verbo, naturalis ſubſiſtentia in ea reſultaret. Huius reſultantiæ meminerunt Conimbricenſes in 1. lib. de generatione cap. 4. q. 18. art. 4. præſertim ad 5. Caetanus, Ferrarienſ. locis citatis, & cæteri; ſed vt ſuprà adnotaui, prædicti omnes Scholaſtici ſolùm quid nominis reſultantiæ explicarunt. Ex his,

72 Reſpondeo ad argumentum, cuius occaſione deuentum eſt ad hoc, nimirùm, quod ſubſtantia eſt immediatè operatiua in aliquo caſu, vt aqua, v.g. calida, quæ remoto calefaciente, ſtatim, ac paulatim frigeſcit; hæc enim noua frigiditas eſt de nouo in aqua, id eſt de non eſſe tranſit ad eſſe, non à ſe, quia frigiditas non eſt eſſentialiter ſua exiſtentia; ergo ab aliquo, ſed hoc non poteſt eſſe niſi ſubſtantia aquæ; quoniam ſubſtantia aquæ eſt principium formale ſuarum qualitatum. Reſpondeo, motum iſtum eſſe immediatè à forma aquæ, non per efficientiam, aut productionem, ſed per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem; quia præſupponitur ſubſtantia aquæ, cui debetur, vt eius complementum, quo pacto propriæ paſſiones profluere dicuntur, non produci à principijs eſſentialibus ſubiecti, & hoc eſt genus dependentiæ ab alio, diuerſum à genere dependentiæ per efficientiam, ſiuè productionem, vt ſuprà late oſtendimus.

73 Quod ſi quæras, cur ſubſtantia creata poteſt eſſe ſe ipſa principium formale, & immediatum huius motus emanationis, & non poteſt eſſe principium immediatum, & formale efficientiæ. Et ratio dubitandi eſt; quoniam non ſolùm efficientia, ſiuè actio agentis cauſæ eſt accidens; ſed etiam naturalis emanatio, ſiuè reſultantia; ſed ex eo, quia, actio eſt accidens, ſubſtantia creata non poteſt eſſe immediatè actiua, & operatiua; nam vis formalis, & proxima operatiua ſpecificatur ab actione; ſubſtantia autem non poteſt ſpecificari ab actione, & operatione; ergo

Digitized by Google

neque ſubſtantia creata poteſt eſſe principium immediatum emanationis, ſiuè reſultantiæ; quia reſultantia naturalis eſt, adhuc accidens, ideſt, extra eſſentiam rei, quæ reſultat, & extra eſſentiam principii, à quo ſe ipſa emanat; quælibet enim dependentia, ſe ipſa, non alia dependentia dependet, quia eſſet proceſſus ſine fine in dependentiis, qui non eſt admittendus.

74 Reſpondeo, quod ratio cur ſubſtantia poteſt eſſe immediatum principiū emanationis, prima eſt, quia principium formale emanationis non ſpecificatur à naturali emanatione, & ſequela; & radix huius eſt, quia naturalis ſequela, ſeù emanatio dicit præcisā ſequelā poſterioris à ſuo priori, cui debetur; at priùs, vt priùs nō ſpecificatur a ſuo poſteriori, nā priùs, vt priùs non dependet à ſuo poſteriori; quod verò ſpecificatur, eſſentialiter dependet à ſuò ſpecificatiuo, quoniam ſpecificatum eſt effectus ſui ſpecificatiui, & hæc independentia ab accidente cōuenit ſubſtantiæ creatæ, in quantùm ſubſtantia creata eſt. Doctrina hæc euidens eſt, nam naturalis ſequela, ſeù reſultantia eſt ex ſola neceſſitate ordinis, nèc ideo implicantiam huius modi exiſtendi de nouo, detur ex parte Dei cōpetens modus concurrendi; & hæc pariter ratio eſt, cur immediatum principium reſultantiæ non poſſit ſpecificari ab ipſa reſultantia, & ſequela, quo pacto potentia motiua operatur ad imperium voluntatis, quod eſt tantùm per naturalem ſequelam, quia potentia motiua mouetur ad imperium voluntatis, non quia potentiæ motiuæ aliquid communicetur ab actù efficaci voluntatis, ſed quia poſito actù efficaci voluntatis, quod potentia motiua ſe applicet ad motum, potentia motiua ſtatim ſe applicat, ex eo ſolum, quod eſt connexa cum actu voluntatis.

75 Secunda ratio, cur ſubſtantia creata, non obſtante quod ſit limitata ad genus entis per ſe, eſt ſe ipſa principium formale, & immediatum naturalis emanationis, non verò efficientiæ, eſt, quoniam principium naturalis emanationis dicit, vt ſic independentiam, non ſolùm a re, quæ eſt per naturalem ſequelam, ſed etiam ab ipſa naturali ſequela, quippè ſequela, dicit ſolā emanationā poſterioris à ſuo priori .ſ. quod poſito priori, ſtatim ſequitur expoſitio poſterioris ex ſola connexione ordinis, qui eſt modus eſſendi de nouo ab alio, diuerſus à modo eſſendi ab alio per efficientiam; independentia autem ab omni accidente, eſt eſſentialis ſubſtantia in ratione entis per ſe, nam ſubſtantia ex eo, quod eſt per ſe, eſt independens ab omni accidente, cum ſubſtantia, vt ſubſtantia, ſit ratio prior accidente. Cæterum contrarium accidit in potentia actiua proxima, quia hæc eſt omninò extra rationem formalem adequatam ſubſtantiæ.

76 Hæc doctrina ſubtilis valdè eſt, ſed quibuſdam duriuſcula videtur, eamquè conantur reijcere ex hoc; nam dato, quod naturalis reſultantia ſit formaliter efficiētia, adhùc ſoluitur inſtantia, cuius occaſione deuentum eſt ad hanc ſubtilem doctrinam; Et id probant, quoniam ſubſtantia creata non eſt immediatè operatiua eorum effectuum, qui non faciunt ad perfectionem ipſius ſubſtantiæ in ratione agentis; ſed inquiunt, non inconuenit ſubſtantiæ creatæ, eſſe principium effectiuum eorum effectuum, qui faciunt ad complementum cauſę in genere agentis, & huiuſmodi ſunt potentiæ formales, & actiuæ: nam, inquiunt, ſubſtantiæ creatæ non inconuenit ordinari ad ſuum perfectiuum; ſed ſolùm ei inconuenit ordinari ad ea à quibus non perficitùr; quo pacto tantùm abeſt, vt ſubſtantiæ creatæ inconueniat eſſe intrinſecè ordinata ad Deum, vt potiùs repugnet oppoſitum.

77 Quod poſsit ſubſtantiæ creatæ cōuenire aliquis influxus effectiuus, ſiuè operatio immediata: Iidem hoc probant alio medio; videmus, inquiunt, accidentia conſeruari in proprio ſubiecto, in alieno, non item; at verò hic influxus conſeruatiuus non eſt ab alio, quam ab ipſa forma ſubſtantiali, & eſt effectiuus, v. g. lumen in aere non permanet; permanet tamen in igne. Calor diuturniùs conſeruatur in ſubiecto cōnaturali, quam in aqua, & cæteris, & experientia euidens eſt in calore naturali, qui conſeruatur ab Anima; abſente verò Anima deſinit eſſe calor naturalis.

78 Reſpondeo ex ſupradictis, negari non poſſe hunc influxum conſeruatiuum, vt ex experientijs ſit manifeſtum; ſed tamen hic influxus non eſt formæ vt agentis, ſed eſt formæ vt principii, à quo emanat qualitas: Incumbit autem Aduerſarijs oſtendere hunc influxum eſſe efficientiā, & non naturalem emanationem, ſiuè reſultantiam.

79 Cur verò quædam accidentia ſint

quæ

quæ pendent ſemper ab efficienti in conſeruari, vt lumen (ſi tamen ita res ſe habet) alia non item, vt calor, non ita facilè eſt aſſignare.

80 Quidam vniuerſaliter hoc referunt in maiorem imperfectionem accidentis, quia habet maiorem indigentiam.

81 Mihi verò hæc vniuerſalis doctrina ſemper viſa eſt difficilis; cur enim à natura, elementis imperfactioribus, quam ſit Cœlum, tributæ ſunt qualitates inſtrumenta actiua illorum, ignobiliores, quam ſit lumen inſtrumentū Cęli, quod actiuū eſt, & inter cætera nobiliſſimum eſt; quid enim vetat, ſi dicamus, lumen ex ſua maiori perfectione petere ſemper ſui cōſeruatiuum, principium nobilius: Sed de hac re ſuo loco latiùs. Remanet igitur ſatis probatum, quod ſubſtantia creata nullo pacto ſit immediatè operatiua, & effectiua, ſed operatur per vim extrinſecam, ſcilicèt per vim aduenientem ſubſtantiæ conſtitutæ in ſuo genere ſubſtantiæ; vndè per vim, & potentiam, quæ eſt accidens; & doctrina conformis eſt Ariſtoteli, qui conceptum potentiæ fecit accidens; imò addo, quod ſi hoc principium ſemèl non admittatur, non video, quarè accidens formale è medio tolli non poſſit? quod falſiſſimum eſt.

82 Hucvſq; quoad fieri potuit oſtēdimus in rerum natura dari duplex genus poſsibilis dependentiæ, quo vnum poteſt eſſe de nouo ab alio, & per efficientiam, & per naturalem reſultātiam. Reſoluendum remanet quæſitum principale in hoc articulo, quonam genere dependentiæ, potentię formales & proximę operandi ſint ab eſsētijs ſuarum cauſarum principalium, & operationes potentiarum ipſarum ſint à potentijs, quarum ſunt operationes; & loquimur tum de potentijs formalibus, & proximis operandi in generali, in quo conueniunt potentiæ formales, & non vitales; tum etiam de potentijs vitalibus in ſpeciali; de his enim ſpecialiter quærit præſens articulus.

83 Secunda concluſio in ordine. Omnes potentiæ formales, & proximæ operandi, tam vitales, quam non vitales, ſunt quidem dependentes in eſse ab eſſentijs earum cauſarum principalium, in quibus ſunt, non quidem per efficientiam, ſed per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem. Loquor modo vniuerſaliſsimo: quoniam, vt ſupra oſtendimus, potentiæ formales, & proximæ, non ſolùm diſtinguuntur ab eſſentijs ſubſtantiarum creatarum, quæ ſunt cauſæ productiuæ aliarum ſubſtantiarum ſimilium; ſed etiam diſtinguuntur realiter ab eſſentijs accidentium, quæ ſunt cauſæ principales conſimilium accidentium. Quod omnes potentiæ proximę, & formales operatiuæ cauſentur ab eſſentijs cauſarum principalium earum, poſita diſtinctione reali actuali, ab omnibus conceditur. Et fundamentum in promptù eſt; quoniam omnes potentiæ formales proximæ, & operatiuæ ſunt proprietates earum cauſarum principalium, quarum ſunt cauſæ inſtrumentales; proprietas autem cauſatur à principijs formalibus: ſiuè eſsentialibus ſui ſubiecti. Controuerſia ſolùm eſt, quonam genere cauſæ cauſentur ab eſſentijs ſuarum cauſarū principalium, nimirùm, quonam genere cauſę calor, & ſiccitas cauſentur à ſubſtantia ignis, & potentiæ Animæ cauſentur à ſubſtantia Animæ? Quidam dicunt prædictas potentias cauſari in ſuis cauſis principalibus, vt terminos, ſeù effectus ſecundarios, à producente cauſas principales, vt effectus primarios. Alij verò opinantur ab eſsentijs ſuarum cauſarum principaliū, non quidem per efficientiam diſtinctam ab efficientia, qua producuntur cauſæ principales, ſed per naturalem reſultantantiam, ſeù ſimplicem emanationem, quod eſt diuerſum genus cauſæ à genere cauſæ effectiuæ. Et hæc eſt in terminis ſententia S. Tho. p.p. q.77. art. 6. de potent. Animæ, quem ſequuntur communiter Thomiſtæ cum hac ſola diuerſitate; quoniam non omnes Thomiſtæ, vt ſupra diximus, explicant quid ſit naturalis reſultantia, ſiuè ſimplex emanatio.

84 Fundamentum mihi eſt hoc; quoniam omnes potentiæ formales actiuæ, & proximæ ſunt de nouo dependenter ab eſſentijs earum cauſarum principalium; ſed non poſſunt eſse ab eſſentijs cauſarum principalium, per immediatam efficiētiam; quoniam eſſentia cauſæ principalis creatæ non eſt immediatè, & proximè actiua, ſed tantùm radicaliter; quia eſſentia cauſæ principalis createę eſt adęquatè principium formale eſse in genere entis; hoc autem non eſt ſua potentia proxima, & formalis operandi: quoniam eſse, & operari ſunt actus diuerſi formales; eſſe enim, & operari diſtinguuntur formaliter, ſiuè eſsentialiter; ergo debent cauſari per naturalem reſultantiam, ſiuè per ſimplicem emanationem ab eſſentijs cauſarum principaliū.

Hæc

Hæc vltima conſequentia probatur. Eſſe de nouo per dependentiam ab alio adæquatè diuiditur in eſſe de nouo ab alio per efficientiam,& in eſſe de nouo ab alio per naturalem reſultantiam, ſiuè ſimplicem emanationem: iſti enim duo modi eſſendi de nouo reducuntur ad terminos contradictorios virtualiter, inter quos nullũ medium eſſe poteſt. Et probatur; quia efficiẽtia eſt cũ cõmunicatione ſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis; naturalis verò reſultãtia, ſiuè emanatio eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis; ergò quod eſt de nouo in rerum natura per dependentiam ab alio, & eſt infrà hunc modum eſſendi, vel debet eſſe ab alio per efficientiam, vel per naturalem reſultantiam. Potentiæ formales, & proximæ operatiuæ ſunt ab eſſentijs cauſarum ſuarum principalium,& nõ ſunt per efficientiam; ergo debent eſſe de nouo per naturalem reſultantiam.

85 Quarta concluſio. Potentiæ formales, & proximæ vitales ſunt à ſubſtantia viuenti per naturalem reſultantiam vitalem. Explicatur concluſio: ſicut datur efficientia vitalis,& non vitalis, quia datur potentia effectiua vitalis, & effectiua non vitalis, ita datur naturalis emanatio, ſiuè reſultantia vitalis,& non vitalis. Potentiæ actiuæ formales, & proximæ non vitales emanant ab eſſentijs cauſarum ſuarum principalium emanatione non vitali; potentiæ verò vitales emanant emanatione vitali.

86 Explico quæ dico. Emanatio vitalis eſt à principio vitali vt principio intrinſeco; emanatio verò, ſiuè reſultãtia naturalis nõ vitalis eſt à principio extrinſeco, à quo .ſ. dependet terminus extrinſecus. Definitio emanationis vitalis, quod ſcilicèt ſit emanatio à principio viuente vt principio intrinſeco eius, in quo eſt, non recipitur ab omnibus; nam nupèr legi Coſmam de Lerma to. 5. de An. q. 7. qui mordicùs defendit, quod de ratione actus vitalis non eſt eſſe actionem immanẽtem, quia eſſe actionem vitalẽ poteſt cõpetere adhuc actioni tranſeunti, qualis eſt generatio viuentium, & motus progreſſiuus, etiam aſſerendo actionem tranſeuntem ſubiectari in paſſo: prætereà docet non eſſe de ratione principij vitalis vt ſit principium tantùm intrinſecum,& immanẽs; ſed poſſe eſſe principium vitale adhuc principiũ extrinſecum, & tranſiens in exteriori materia. Idquè probat, quoniam principium generatiuum in viuentibus creatis, & principium motus progreſſiui ſunt principium viuens in actu primo, & tamen non ſolùm ſunt principium mouens intrinſecum, ſed etiã extrinſecum; nam principium generatiuum in viuentibus creatis generat extra ſe; ergo de ratione principij vitalis, vt vitalis non eſt eſſe principium ſolùm intrinſecum eius, quod mouet, vel eius, in quo ſe mouet, ſed poteſt eſſe adhuc principium mouens extrinſecum; ac proindè, inquit, quod in vita corporis requiruntur plures partes, ſcilicèt pars mouens diſtincta à parte per ſe mota, in qua recipiatur motus partis mouentis, quatenus à parte mouẽte tranſit motio in partem motam: & hanc opinionem, inquit, eſſe S. Thomæ p. p. q. 18. art. 2. vbi S. Thomas docet, de ratione viuentis eſt, vt habeat principium ſui motus, quo producit aliud viuens.

87 Hæc difficultas niſi fallor videtur perſimilis difficultati, qua plures docti Scholaſtici dubitant, an natura in phyſica acceptione, quam definit Ariſtoteles 2. phyſic. ſit tantùm principium motus in eo, in quo eſt: & ſunt qui dicunt, naturam non ſolùm eſſe principium motus in eo in, quo eſt, ſed etiam motus in externum ſubiectum, nimirum naturam in phyſica acceptione non eſſe principium ſolùm, vt moueatur id in quo eſt, ſed etiam vt moueat alia. Explicant vim huius aſſertionis; aqua calefacta, remoto calefaciente, non ſolum mouet ſe ipſam reducendo ſe ad ſtatum ſibi connaturalẽ, vt ſcilicet ſit frigida,& humida, ſed etiam agit in alienum ſubiectum, illud refrigerando, & humectando. Hęc doctrina inquiunt eſt Ariſtotelis lib. de An. vbi docet, quod facere aliquid, quale eſt ipſũ, ideſt, generare ſibi ſimile, quę eſt actio in externã materiam, eſſe naturaliſsimum: ergo inferunt, natura eſt etiam principium vt moueatur aliud. Pariter diſcurrendum eſt de principio vitali ſubſtantiali, inquiunt iſti; nimirum, quod non ſolùm eſt principium motus eius in quo eſt, ſcilicèt principium intrinſecum; ſed etiam eſſe principium extrinſecum, ideſt, motus in exteriorem materiam, vt eſt generatio in creatis viuentibus.

88 Nonnulli Recentiores propter vim argumenti propoſiti tenent, naturam adequatè, non ſolùm eſſe principium motus intrinſeci, ſcilicèt motus, quo mouetur id primò, & per ſe in quo eſt, ſed

etiam

Digitized by Google

etiã motus,qui eſt in alienã materiam. Et ad Ariſtotelem reſpondẽt definiſſe illam naturam per motum in ſe; quia magis natura apparebat ex motu inſito, quam ex motu in extrinſecum;quippè Angelus mouet Cœlum, cuius tamen natura non eſt.Iuxta hæc principia reſpondere debent ad hoc argumentum de principio viuente,quod principium viuens non ſolùm eſt principium motus,quo mouet in quo eſt; ſed etiam eius motus, quo mouet in alienam materiam, Cum verò eis opponitur principium viuens definiri, & ab Ariſtotele, & S. Tho. principium ſe mouens. Reſpondent, principium viuens definiri per motum quo mouetur id in quo eſt,ſiuè per motum in ſe; quoniam vita magis apparet ex motu inſito,quam ex ſuo motu extrinſeco; tamen per hoc non tollitur quin ſit principium motus extrinſeci quippè in viuentibus materialibus vnum generat aliud extra ſe, viuens tamen generãs non eſt principium intrinſecum, quo viuit genitum.

89 Hæc expoſitio, & reſponſio, quãtuis acuta, tamen mihi videtur aliena à mente Ariſtotelis, qui 2. phyſic. propriſſimè loquens de natura phyſica, definit illam tantùm in ordine ad motum in ſe, dicens, eſſe principium primum, & radicale motus eius in quo eſt; quia natura phyſica non eſt aliud, niſi materia, & forma. Neque valet ſi dicatur, quod Ariſt. 9. metaph. reducit naturam ad potẽtiam, diuidens principium naturale in principium immanens, & tranſiens; nam Ariſtoteles 9. metaph. loquitur de natura in ampliori ſignificato ſecundùm quod ſignificat potentiam connaturalem agendi, non autem in ſignificato ſtricto, & rigoroſo, quo pacto ſignificat principium primum,& ſubſtantiale eius in quo eſt, & conſequenter eſt principium primum motus eius in quo eſt. Vt autem hęc difficultas adequatè reſoluatur; dicendum quod ſolum natura eſt eius, in quo eſt primò, & per ſe. quo poſito.

90 Reſpondeo ad argumentum propoſitum contra definitionem naturæ datam ab Ariſtotele 3. phyſic. naturam eſſe principium motus primarij, & non motus ſecundarij; motus primarius eſt motus inſitus eius, in quo natura eſt principium primum;motus verò ſecundarius eſt motus in extrinſecam materiam, eſſe definitionem naturæ in ſtricta ſignificatione, ſcilicet prout natura; natura autem non eſt natura niſi eius in quo eſt primò,& per ſe, at ſecundum iſtam conſiderationem formalem natura eſt tantùm motus eius in quo eſt, ſcilicèt motus inſiti, quo mouetur id, cuius eſt natura, natura autem non eſt, niſi eius, in quo eſt. Poteſt etiam dici, quod natura phyſica definitur per motum inſitum eius, in quo eſt, quia definit naturam phyſicam per priora ſua prædicata; at certum eſt,motum inſitum eſſe priorem,quam motum extrinſecum, ſcilicèt in extrinſecum ſubiectum.

91 Eodem modò reſpondeo ad argumentum contra definitionem principij viuentis; vita enim eſt principium, quo viuens ſe mouet; quandoquidem definitur vita,ſiuè viuens per motum quo mouens perficit ſe ipſum; quia definitur viuens, vt eſt principium,quo viuens viuit; ſed ſic per ſe eſt principium primũ motus, quo viuens ſe mouet,nam viuens,vt viuẽs eſt principium intrinſecum; non eſt autem principium intrinſecum niſi eius in quo eſt primò, & per ſe, neque per hoc tollitur quin viuens primum ſit etiam principium motus in extrinſecum ſubiectum, quia nulla eſt contradictio, idem reſpectũ diuerſorum eſſe principium intrinſecum, & extrinſecum; cum hoc tamen ſiat, vt quod viuens eſt tantùm principium viuens, quatenùs eſt principium motus in quo eſt; nam eſt principium extrinſecum, quatenùs communicat cum principijs non vitalibus, & quatenùs eſt viuens ſecundariò, & non per ſe, & primò nos locuti ſumus hic de viuente quantum ad eius principia, quibus ſaluatur eius eſsentia, non autem quantum ad motum accidentalem, & ſecundarium. Cum verò dicunt Aduerſarij, generationem viuentium in creatis eſse actionem vitalem, & potentiam generatiuam in viuentibus adhuc eſse vitalem. Reſpondeo, generationem in viuentibus creatis, qua vnum viuens generat aliud, eſse actionem vitalem ſecundariam, non primariam; nos verò hic loquimur de actu vitali primariò à quo ſpecificatur potentia vitalis. Similiter dicimus potentiam vitalem ſecundariò, non primariò, eſse principium in exteriorem materiam. Aduerſarij verò contendunt principium vitale eſse primariò, & non ſecundariò, licèt inadequatè principium etiam actionis in externam materiam,& in hoc ſenſu intellectus agens non eſt potentia formaliter vitalis,licet fluat ab Ani-

Anima rationali; quia per ſe primò eſt ordinatus ad illuminandum phantaſma, vt ſuo loco fusè probabitur: Et in hoc sēſu intelligenda ſunt, quæ diximus art. 1. huius quæſtionis de potentia, & actu vitalibus. Neque obſtat Ariſtoteles cum in lib. de Anima dicit, generare ſibi ſimile eſſe naturaliſſimum; nam loquitur de naturali in ampliori ſignificatione, qua cōprehendit, etiam motum ſecundarium; motus enim primarius generantis in viuentibus, eſt generare intrà ſe ſuccum, & ſemen ad generandum. His explicatis:

92 Fundamentum concluſionis, nempè, potentias vitales eſſe ab Anima per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem vitalem, eſt hoc; quoniam potentiæ vitales reſultant ab Anima ad perficiendam ipſam Animam, quatenus eſt principium viuens, ſed hæc eſt reſultantia vitalis; ſicut enim motus vitalis eſt, quia eſt, quo viuens ſe mouet, ideſt, perficit ſe ipſum, vel eſt motus procedens à principio intrinſeco, vt mouente ſeipſum: ita reſultantia potentiæ vitalis ab Anima, eſt ab ipſa Anima, vt perficiente ſe ipſam à ſe; ita actus eſt vitalis ex hoc, quia eſt à principio vitæ, vt a mouente intrinſeco, ideſt, ſe ipſum; ergo eadem ratione reſultantia potentiæ vitalis ab Anima, eſt vitalis, quia eſt ab Anima vt viuente intrinſeco.

93 Contra explicationem hanc vitalitatis, tum potentiæ vitalis, tum actus vitalis, inſurgit non facilis difficultas; nam dictum eſt, quod potentia, & eius operatio, ex eo quod vitales eſſentialiter, exigūt recipi in eodem principio, à quo vitaliter ſunt; ſed hoc expreſsè negat S.Thomas p.p.q.77.art,5. & 6. in quibus duobus articulis duo docet. Primum eſt, potentiam Animæ, quia eſt efficacitas vitaliter operandi, eſse ab Anima, vt à principio. Secundum eſt, non omnes potentias Animæ adæquatè recipi in ſola Anima: ſunt enim, inquit S.Th., potentiæ Animæ duplicis generis, quædā ſūt immateriales, ſiuè inorganicæ, independentes, ſcilicèt ab organo, & huiuſmodi ſunt potentiæ, intellectiuā, & volitiua: quædam verò ſunt materiales, ſiuè organicæ, potentia vegetatiua, & ſenſitiua. Primæ ſubiectantur in ſola Anima; ſecundæ verò ſubiectantur in toto coniuncto; ex hoc autem deducitur, quod non omnes potentiæ Animæ neceſſariò recipiuntur in Anima adequatè, licèt omnes potentiæ Animæ fluant ab Anima; ergo vitalitas in actu ſecundo non exigit eſſentialiter ſecundum S. Thomam recipi in eodem principio, vndè eſt vitaliter; ſed poteſt fluere ab vno, & recipi in alio.

94 Hinc fortè Coſma de Lerma to.5. de An. lib.2. q.7. infert, quod actio non eſt vitalis, ſiuè non conſtituitur in ratione vitali, ſcilicèt completiuè per hoc, quod eſſentialiter exigit recipi in eodem principio, vndè fluit vitaliter, quod eſt contrà, quæ hic, & in art.1. huius quęſt. abundè probauimus. Probat hoc, hic Doctor pluribus rationibus.

95 Prima eſt; quia ſi vitalitas eſſet cauſa, vt actus vitalis eſſentialiter exigat recipi in eodem principio, vnde vitaliter fluit, adhuc omnes potentiæ Animæ, quia ſunt vitales vita in actu ſecundò, neceſſariò reciperentur in Anima, quia ab ea vitaliter fluunt; ſed hoc negat S.Tho. locis citatis, dum docet omnes potentias Animæ, ex eo, quod ſunt vitales, fluere vitaliter ab Anima; negat tamen omnes potentias Animæ ſubiectari in Anima adequatè; prædicata autem, quæ conueniunt termino ſuperiori ſecundum ſe, eſſentialiter conueniunt omnibus inferioribus illius.

96 Quod ſi reſpondeas, potentias ſenſitiuas, & vegetatiuas Animæ recipi inadequatè in Anima, & inadęquatè in organo; adequate verò in coniuncto; & hoc ſufficere ad rationem potentiæ vitalis.

97 Contra ſtatim dicet de Lerma, quod potentiæ vitales materiales, nempè, ſenſitiuæ, & vegetatiuæ, vt docet S.Thom. loco cit. art.6. in corpore, recipiuntur in toto, totū autē diſtinguitur realiter à qualibet ſui parte; quoniā ſubiectū harum potētiarū eſt ens in actu, ſiuè eſt totum coniunctum; ſed totum coniunctum, cum ſit effectus intrinſecus Animę, & corporis, eſt poſterius Anima; ergo potentiæ organicæ, ſiuè materiales ſubiectantur in ſubiecto diſtincto ab Anima, non in Anima; ſed ſi potentia vitalis exigeret eſſentialiter recipi in eodem principio, vndè fluit, deberet recipi immediatè in Anima; quia ab Anima fluunt omnes potentiæ vitales.

98 Secunda ratio. Actio vitalis debet diſtingui à non vitali per id, quod conſtituitur, ſcilicèt completiuè, ſed actus vitalis non conſtituitur completiuè per hoc, quod eſt receptibile in eodem ſubiecto, à quo vitaliter fluit. Ratio huius eſſe poteſt

primò,

Digitized by Google

primò, quia generatio viuentium, eſt formaliter actus vitalis, quia eſt generatio viuentis à viuente, &c. & tamen hic actus vitalis non recipitur in eodem principio, vnde fluit. Secundò quia conceptus vitæ, etiam in actu ſecundo, eſt conceptus perfectionis ſine imperfectione, & hac ratione reperitur in Deo, vt docet D. Thomas p. par. quæſt. 18. art. 3. ſed in Deo nulla eſt potentia receptiua; ergo de ratione actus vitalis non eſt, eſſe receptibilem in eodem principio, vndè eſt vitaliter.

99 Tertia ratio eſt; quia non inuenimus in Ariſtotele, quod actus vitalis eſsētialiter recipiatur in eodem principio à quo vitaliter fluit; ſed ſolum quod eſt actus, quo viuens ſe mouet ab intrinſeco; in hoc autem conceptu ſolum includitur emanatio actus à principio vitali; ſed non receptio actus in eodem, & hinc infert prædictus Doctor, quod nulla eſt ratio cogens ex Ariſtotele, actionem vitalem eſſe actionem immanentem, & nullo pacto tranſeuntem, quod probat etiam ex motu progreſſiuo, qui eſt vitalis, & tamen tranſit in locum extrinſecū; nam de hoc motu D. Thomas p. par. qu. 78. art. 1. dicit, quod motus iſte eſt, quo Anima comparatur ad rem exteriorem, ſicut ad terminum motus, quod eſt proprium actionis tranſeuntis; ergo vitalitas in actu ſecundo ſolum requirit, quod operatio vitalis ſit à principio agente, vt mouente à ſe, vt exiſtentē in ſuo loco naturali.

100 Propter vim horum argumentorum, aliqui ex iis, qui tenent vitalitatem in actu ſecundo, non ſolum eſſe à vita in actu primo, ſed etiam in eadem recipi, dicunt potentias Animę non eſſe ab Anima per reſultantiam, ſed per veram efficientiam, & veram actionem Idque probant auctoritate, & doctrina S. Thomę q. citata 77. art. 6. in corp. vbi docet S. Thomas, quod ſubiectum potentiæ actiuæ vniuerſaliter eſt ens in actu, ad differentiā ſubiecti formæ ſubſtantialis, quod eſt ens in potentia; huic propoſitioni additur minor, ſed ens in actu eſt principium productiuum ſuæ formæ accidentalis, & non principium naturalis reſultantiæ, nam naturalis reſultantia, vt ſupra oſtendimus, in hoc differt ab efficientia; quia efficiētia eſt à principio vt præexiſtente, ex eo fundamentaliter; quia efficientia eſt cum communicatione ſimilis perfectionis, perfectioni cauſæ principalis; naturalis verò reſultantia, ſiuè ſimplex emanatio, non eſt à principio vt præ exiſtente, licet ſit à principio in actu, quia nō eſt cum communicatione ſimilis perfectionis, perfectioni agentis principalis.

101 Sed hæc doctrina non coheret primò, nam ſi aliquid vera actione efficitur ſine potentia formali, & proxima, fruſtrà ſuper additur potentia formalis ad aliquos actus, quo pacto diſcurrunt Nominales. Secūdò, quoniam, licet potentia Animę ſit ab Anima exiſtente in actu, tamen non eſt ab Anima, vt præexiſtēte, faciendo exiſtentitiam rationem formalē agendi completiuam, ſed ſolum, vt à cōditione neceſſaria, requiſita in eodem inſtanti temporis; quia reſultantia non eſt cum communicatione ſimilis perfectionis cauſæ principalis. Tertiò, quia implicat formam ſubſtantialem creatam, eſſe ſuam potentiam formalem, & proximā effectiuam; ex eo fundamentaliter, quia ſpecificaretur ab actione, quod eſt accidens, nec eſſet limitata ad genus ſubſtantiæ, quorum vtrumq; omninò implicat.

102 Ratio verò in oppoſitum facilè ſoluitur, nam potentiæ Animæ, ſicut vniuerſaliter potentiæ actiuæ creatæ, ſunt quidem ab actu formali, non ab actu exiſtentiali, vt ratione formali cauſandi cōpletiuè, quia non ſunt ab actu formali vt principio effectiuo; idque ex eo fundamentaliter, nam in ſubſtantia non habet locum actiuitas immediata, ſed ſunt ab actu formali, vt principio vnde reſultant.

103 Neque contrarium oſtenditur, cum dicitur potentiæ actiuæ formales ſūt ens actu in genere accidētis, ſed ens actu, non eſt niſi à cauſa efficiente, nam ens actu eſt duplicis conditionis, aliud enim eſt neceſſarium ad operandum per efficientiam in cauſa principali, aliud verò eſt ens actu non neceſſarium ad actionem cauſæ principali, hoc ſecundum eſt à cauſa efficienti formaliter per efficientiam; quoniam in eo non cauſat cur ſit de nouo per naturalem reſultantiam, & oſtenditur; nam cauſa, vt ens ſit de nouo per naturalem reſultantiam, eſt quia eſt paſſio in præſenti materia, at ens actu non neceſſarium cauſæ principali definiendum non eſt paſſo; primum verò eſt à principio actiuo per naturalem reſultantiam, ob rationem modo explicatam. Hic non repeto quid ſit reſultare, & quid ſit eſſe per efficientiam, quæ enim generaliter

Digitized by Google

ſupradicta ſũt, hic ſpecialiter explicari debent,nimirũ,quod potentiæ Animæ emanãt vitaliter ab Anima, nã Anima,intrinſeca exigentia exigit eſſe habilitatam per potentias ſuperadditas. Duo verò exigit exigentia intrinſeca; quia ex doctrina Ariſtotelis 2. lib. de Cælo cap. 3. vnumquodque eſt propter ſuum operari, ſuo tamen modo, nimirùm principium radicale eſt radicaliter propter ſuum operari; principium verò formale,& proximum, eſt formale, & proximum, propter ſuum operari.

104 Non diſcedendo autem ab iis, quæ oſtendimus de potentijs, & actibus vitalibus, iuxta principia Ariſtotelis, & S. Thomæ,ſupradicta argumenta in oppoſitum facilem habent ſolutionem.

105 Ad primum enim argumentum, quod omnes potentiæ Animæ ſunt vitales; & tamen non neceſſariò omnes recipiuntur in Anima, ſed aliquæ in Anima, puta intellectus, & voluntas, quæ ſunt potentiæ inorganicæ;aliquæ verò in toto coniuncto, vt ſunt potentiæ,vegetatiua, & ſenſitiua formales, quæ ſunt organicæ, ergo potentia vitalis non recipitur in principio, vndè eſt.

106 Reſpondeo,concedendo omnes potentias Animæ fluere, ſiuè emanare ab Anima fluxu, & emanatione vitali, vt rectè probat S. Thomas, ſed non eodem modo,& hoc vltimum eſt cauſa deceptionis in argumento, mouens aliquos ad aſſerendum, non omnem potentiam vitalem recipi in eodem principio, à quo vitaliter fluit, fluunt quidem fluentia vitali ab Anima, quia ſunt habilitates, & efficacitates Animæ ad operandum opera vitæ; iſtæ verò efficacitates, cum ſint vita in actu ſecundo, debent eſſe ab Anima, vitali emanatione; quoniam in Anima, ideſt in ſubſtantia Animæ, vndè ſunt, nulla eſt immediata actiuitas; quoniam nulla ſubſtantia creata poteſt eſſe formaliter, & immediatè actiua, ſed non omnes potentiæ Animæ emanant ab Anima eodem modo. Et ratio huius eſt; quia ex potentijs Animæ, aliæ ſunt inorganicæ,& purè immateriales, vt intellectus, & voluntas, & iſtæ fluunt in Anima à ſola ſubſtantia Animæ cum independentia ſubſtentatiuè à materia, ideſt, fluunt ab Anima, præcisè ſecundum quod habent ſuum eſſe intrinſecum; aliæ verò ſunt organicæ, & materiales, & huiuſmodi ſunt potentię,vegetatiua,& ſenſitiua formales, & iſtæ fluunt ab Anima,vitali emanatione, vt eſt aliquo modo dependens ſubſtẽtatiuè à materia; eſt autem omnis forma informatiua ſecundum ſuum eſſe totale, quod non conuenit formæ, niſi vt receptæ in materia, & ab illa dependentis ſecundum informationem, qua actù informat materiam;nam non ſolum actualis informatio,qua etiam Anima rationalis informat materiam, dependet à materia ſubſtentatiuè, ſed etiam eſſe totale, quod forma habet, proùt eſt in toto, cum vtriuſq; eſſe ſit materiale. Ratio primi eſt, quoniam intellectus, & voluntas, cum ſint potentiæ purè ſpirituales, ſunt omninò independentes à materia ſubſtẽtatiuè, & receptiuè, qua de cauſa, vt ſupra adnotauimus cum Caetano, intellectus, & voluntas ſunt immaterialiores, quam ſit eſſentia Animæ rationalis; ergo debent fluere à forma, vt principio independente à materia ſubſtentatiuè, ex eo fundamentaliter, quia ſunt independentes à materia, at ex hoc capite non poſsũt eſſe, niſi ab Anima,vt à forma ſpirituali, qua ratione, Anima eſt principium ſecundum ſuum eſſe intrinſecum intellectus,& voluntatis. Dico ſecundum ſuum eſſe intrinſecum, quoniam forma omnis ſubſtantialis informatiua, & materia habent duplex eſſe,eſſe ſcilicèt extrinſeçum, & partiale, & eſſe totale, & intrinſecum:primum eſſe conuenit eis independenter ab vnione, qua vniuntur materiæ, & formæ ad faciendum vnum per ſe; ſecundum verò eſſe totale, & extrinſecum conuenit eiſdem,proùt ſunt in toto,quod ex eis reſultat, & hoc eſſe materiale eſt, quia dependet à materia. Ratio vero ſecundi,ſcilicèt quod potentia vegetatiua, & ſenſitiua fluunt ab Anima, tam materiali, quam ſpirituali ſecundum eſſe earum totale, quod habent in toto,eſt, quia prædictæ potentiæ formales, ſunt intrinſecè materiales, hæ autem non poſſunt eſſe, niſi à principio dependenter à materia, nã forma materialis ex eo materialis eſt, quia dependet à materia ſubſtentatiuè; hoc ipſum docet S. Thomas locis citatis, ſed alijs verbis, dicens, prædictas potentias ſubiectari in toto coniuncto; & ratio eſt, quia ſubiectantur in Anima, proùt habet eſſe totale in collectiuo partium, quod eſt coniunctum ex partibus.

107 Hac poſita doctrina, potentiæ formales, ſenſitiua, & vegetatiua ſubiectantur in eodem principio, à

quo

quo vitaliter emanant, nam Anima eſt principium vitale prædictarum potentiarum, quatenus in coniuncto habet eſſe totale, & ſub illa ratione adhùc recipit eas in ſe, & hinc intelligitur doctrina S. Thomę in hac materia de Anima rationali, quod facta ſeparatione Animæ rationalis à corpore, comitantur Animā ſolæ potentiæ inorganicæ, puta intellectus, & voluntas; quæ verò organicæ ſunt, corrumpuntur, quia ſubiectantur in Anima, & ab ea fluunt, prout præintelligitur ſub eſſe totale, quod ab ea ſeparatur in morte. Hinc ſecundò intelligitur, quod prædictæ potentiæ ſunt intrinſecè materiales, & conſequenter non poſſunt eleuari ad cognoſcendum Deum in ſe, quoniam potentia materialis Animæ, ex eo, quod eſt materialis, eſt eſſentialiter ſenſitiua; potentia autem ſenſitiua non eſt eleuabilis ad cognoſcendum intelligibile formaliter, ideſt quia intelligibile.

108 Ad ſecundam rationem, qua probatur, actionem vitalem eſſentialiter non recipi in eodem principio, à quo efficitur immediatè; eſt autem ratio hæc. Actio vitalis debet diſtingui ab actione non vitali per id, quo conſtituitur completiuè, nam diſtinctio ſpecifica eſt per vltimas differentias, ſed eſſe receptibile in eodem principio actiuo, à quo efficitur, non eſt differentia vltima conſtitutiua actus vitalis; nam ſi hoc eſſet, omnis actus vitalis eſſentialiter eſſet receptibilis in potentia vndè fluit; ſed hoc eſt falſum, nam generatio viuentis à viuente in creatis eſt formalitèr actus vitalis, quia eſt formaliter productiuus viuentis, & tamen generatio non recipitur in generante, ſed in genito.

109 Reſponſum eſt ſuprà contra eos, qui opinantur, actionem vitalem vt ſic, præſcindere ab actione immanente, & ab actione tranſeunte propter vim propoſiti argumenti, quod Ariſtoteles, & S. Thomas cum dicunt, actionem vitalem eſſentialiter recipi in eodem principio, à quo efficitur vitaliter, loquuntur de actione vitali primaria, qua ſcilicèt viuens perficit ſeipſum in actu ſecundò; non autem de actione vitali, proùt communis eſt actioni vitali primariæ, & ſecundariæ; eſt autem actio vitalis ſecundaria qua viuens perficit aliud extra ſe, cuiuſmodi eſt actio, qua vnum viuens generat aliud viuens per deciſionem ſubſtantiæ ſeminalis; & ratio eſt, quia Ariſtoteles, & S. Thomas loquuntur de actione vitali, quæ eſt actus ſecundus principii, quo viuens viuit formaliter in actu ſecundò, in quo ſignificato, principium, quo generans viuit formaliter, non eſt principium, quo viuit formaliter genitum, vt explicauimus ſuprà, exemplo naturæ phyſicæ, quæ eſt, & definitur principium primum motus eius, in quo eſt primò, & per ſe, quippè definitur natura, vt eſt principium primum eius, in quo eſt primò, & per ſe, in quo ſenſu eſt ſolùm natura eius, in quo eſt formaliter, & non eius, quod producitur ab ente naturali; mouetur autem Ariſtoteles ad hoc, quia loquitur de natura, quæ eſt materia, aùt forma. Et hoc, in hac materia valdè adnotandum eſt.

110 Quod ſi quæras, quænam eſt actio vitalis primaria viuentis creati potentis generare aliud extrà ſe, vt v.g. actio primaria vitalis equi potentis generare alium Equum?

111 Reſpondeo, eſſe actionem, qua viuens adgenerat intra ſe ſubſtantiam genitalem; puta ſuccum genitalem; nam huius adgeneratio, eſt à viuente poſtquam eſt exiſtens in ſua diſpoſitione naturali, ad differentiam motuum grauium, & leuium, qui non ſunt motus vitales, quia non ſunt à graui, & leui, proùt exiſtunt in ſuis locis naturalibus, & huiuſmodi genitalis ſubſtantia, adhùc eſt exiſtens intra idem principium, à quo eſt vitaliter, & hinc eſt, quod intellectus agens, vt ſupra adnotauimus, licet ſit ab Anima, tamen non eſt potentia vitalis formaliter, non enim eſt perfectiua ſui ipſius, ſed phantaſmatis, quod eſt extra intellectum agentem; & vt illuminatum illuminatione obiectiua ab intellectu agente, eſt immediatè productiuum ſpeciei intelligibilis in intellectu patiente.

112 Neque valet ſi dicatur, intellectus agens eſt ad perficiendam Animam, at ex hoc, intellectus agens, debet eſſe potentia vitalis, quia vitaliter eſt ab Anima.

113 Non in quam valet hoc, ſi dicatur; quoniam intellectus agens eſt ab Anima, non vt à mouente intrinſeco, ſed vt à mouente extrinſeco: & ratio eſt, quia fluit ab Anima ad perficiendum phantaſma, quæ non eſt actio ad perficiendum principium, à quo eſt vitaliter, ſed ſolum poteſt dici hæc operatio vitalis eo modo, quo dicitur vitalis genera-

Digitized by Google

tio, qua vnum viuens generat aliud extrà ſe per deciſionem ſuæ ſubſtantiæ; ſed huiuſmodi appellatio non eſt in ſignificato rigoroſo, & perfecto, ac proindè intellectus agens eſt ab Anima, proût eſt informatiua corporis, quia indiget phantaſmatibus, à quibus obiectiuè dependet, vt ſuo loco fusè probabitur.

114 Huius rei intelligentiam non aliundè petiui, quam ex ijs, quæ docuit Ariſtoteles 1. de Anima, ex differentia viuentium à non viuentibus: viuūt enim ea, quæ non conſiſtunt in prima perfectione, quam ab agente acceperunt, ſed amplius ab intrinſeco ſeipſa perficiunt, etiam proût exiſtunt in proprio, & connaturali loco: non viuunt ea, quæ in proprio loco exiſtentia, non habent vndè ſe amplius perficiant ſupra illam perfectionem, quam acceperunt à producente. Hinc S. Thomas p. p. q. 18. art. 1. tum in corpore, tum in reſponſione ad 3. ſoluens difficultatem de grauibus, & leuibus, quæ l. non ſint viuentia, habent tamen, quod à ſua leuitate, & grauitate moueantur ſurſum, & deorſum; reſpondet, grauibus, & leuibus non competere moueri, niſi ſecundum quod ſunt, extra eorum diſpoſitionem naturalem, puta cum ſunt extra locum proprium, ac proindè non viuunt; è conuerſo vero plantæ ſunt viuentes, quia mouentur ſecundum quod ſunt in ſua naturali diſpoſitione; quam doctrinā egregiè declarans Caetanus eodem loco, hinc manifeſtatur, inquit, quod motus grauium, & leuium, ſpectat per ſe ad acceſſum ad perfectionem naturalem, quā graue, & leue accipiunt à generante. Quæ doctrina valde notanda eſt, & rem apertiſsimè explicat. Hanc ipſam doctrinam explicat S. Thomas loco cit. art. 1. in corpore, eamque non aliundè probat, quam ex ijs, quæ manifeſtè viuunt; ea verò manifeſtè viuunt, quæ ſe mouent ab intrinſeco, ideſt, perficiendo ſe ipſa, vt ſunt Animalia, & plantę; nam animal viuit, quia ſe mouet, ideſt motu, quo perficit ſeipſū, qui motus eſt à principio, quo viuens viuit intrinſecè.

115 Neque dicas, ex hoc ſequi omnem actionem, etiam tranſeuntem, eſſe actionem vitalem; & probatur, quia omnis actio, etiam tranſiens eſt in agente.

116 Quandoquidem reſponſio in promptù eſt, actio vitalis non eſt vitalis ex eo præcisè, quia ſubiectatur in eodem principio, in quo eſt; ſed quia ſubiectatur in eodem principio ad illud ipſum perficiendum, quod non habet actio tranſiens, quæ eſt actio agens, quæ ſubiectatur in agente. Neque verùm eſt, quod nec ex Ariſtotele, nec ex S. Thoma colligitur actum vitalē, quo viuens viuit in actu ſecundo eſſe intrinſecum, & receptibilem in eodem principio, à quo eſt; quia tum Ariſtoteles, tum S. Thomas locis citatis, & in lib. de An. & de plantis, docent, viuens eſſe mouens intrinſecum, & viuens mouere ſeipſum ab intrinſeco; ſed mouens ſe ipſum, & mouens intrinſecum dicunt principium motus intrinſeci: quia viuens ſuo motu perficit ſe ipſum; implicat autem motum eſſe perfectionem intrinſecam viuentis, & non recipi in viuente vndè eſt.

117 Neque deniquè obſtat, cum Aduertàrij opponunt, Deum perfectè, & formaliter viuere, & tamen actus vitæ non eſt receptibilis in Deo; quia actus receptibilis ſupponit potentiam ſui receptiuā; in Deo autem nulla eſt potentia receptiua, cum ſit actus purus. Maiorem probant auctoritate Sacræ Scripturæ, & ratione. Auctoritate S. Scripturæ; nam Danielis vltimò, (non colo Idòla manu facta, ſed Deum viuentem. Dominum Deum meum adoro; quia ipſe eſt Deus viuens) Apocal. vltimò (adorauerunt viuentem in ſecula ſeculorum); at ſi vita cōſiſteret in principio motiuo ſui ipſius in ſe ipſo, viuere, & vita non eſsent in Deo formaliter; quia dicerent imperfectionem. Ratione verò, quia Deus eſt ens immateriale in ſupremo gradu immaterialitatis; hoc autem eſt viuens ſupremum, ſcilicèt vita intellectiua, & volitiua.

118 Reſpondeo, Deum viuere vita ſuprema, quæ eſt vita intellectiua, & volitiua, abſtrahente à vita inferiorum, vbi reperitur principium operationis vitæ diſtinctæ, non autem viuere formaliter vita contracta ad vitam creatam; cum dicit S. Thomas, vitam eſſe principium operationis vitalis diſtinctæ, quæ eſt receptibilis in eodem viuente, loquitur de vita contracta ad vitam creatam; quia in Creaturis reperiuntur potentia receptiua, & actus receptibilis: vita autem in Deo eſt virtualiter principium actionis vitalis, quæ adhuc eſt, & manet in Deo, non quidem per receptionem, ſed per identitatem; ſicut actio agens, in agente creato eſt ſubiectiuè; in Deo verò eſt per identi-

tatem

tatem formalem; ex quibus manet ſufficienter oſtenſum, quod viuens operatur ex ſe ipſo, & in ſe ipſo, loquendo de viuente formaliter, nimirùm quantum ad ſua prædicata eſsentialia, ſiuè formalia; non verò quantum ad prædicata ſecundaria, & conſequentia, quæ conueniunt viuenti ex eo, quod operatur à ſe ipſo, & non motum ab alio; ideò enim cauſaliter vnum viuens poteſt generare aliud viuẽs extra ſe; quia generat intra ſemen genitale, quod ſi remoueatur à viuente, non poteſt viuens, aliud ſibi ſimile in natura ſpecifica generare, implicat enim dari generationem poſteriorem, quæ eſt generatio in extrinſecum, non præſuppoſita generatione priori, quæ eſt generatio ad intra. Ratio eſt; quia in quolibet genere debet dari vnum primum, quod eſt cauſa cæterorum in eodem genere, hanc ipſam ob cauſam, quia Deus producit ad intra productione perſonali, &c.

119 Quantum verò ad ſecundum punctum examinandum propoſitum in articulo, quonam ſcilicèt genere depẽdentiæ actus vitalis dependeat à ſua potentia vitali, dependentia, nimirùm efficientiæ, an dependentia reſultantiæ, ſiuè ſimplicis emanationis. Ratio dubitandi eſt; quoniam actus vitalis diſtinctus à ſua potentia vitali eſt de nouo in rerum natura; non enim ſemper intellectus creatus, præſertim humanus intelligit, ſcilicèt eſt in actu ſecundò; quæ autem ſunt de nouo, non ſunt à ſe, ſed ab alio, vt principio actiuo; hoc autem duplex eſt, aliud eſt effectiuum, & operatiuum media actione, & aliud eſt principium vt aliquid ſit de nouo per naturalem reſultantiam, ſiuè per ſimplicem emanationem.

120 In hoc puncto duo ſunt diligenter explicanda, & examinanda. Primum eſt, quod directè inquiritur, quonam ſcilicèt genere dependentiæ, actus vitalis in creaturis dependeat à ſua potentia vitali, dependentia ne efficientiæ, an dependentia naturalis reſultantiæ. Secundum, an dependentia efficientiæ ſit diſtincta à re dependente ex natura rei, & dependentia naturalis reſultantiæ, an ſit pariter ex natura rei diſtincta à re reſultante.

121 Quantum ad primum ponitur quinta concluſio in ordine. Actus vitalis non eſt à ſua potentia formali per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem diſtinctam ab efficientia. Duplex eſt potentia vitalis, alia radicalis, & alia formalis, & proxima. Hic loquimur de potentia formali, & proxima. Concluſio non eſt ſine controuerſia inter Scholaſticos; ſunt enim, qui dicunt actum vitalem eſſe de nouo in potentia vitali per naturalem reſultantiam, quod probant; quoniam actus vitalis eſt eſſe potẽtiæ vitalis in actu ſecundo, ſicut actus exiſtendi eſt actus ſecundus formæ ſubſtantialis; ſed actus exiſtendi eſt à forma, naturali emanatione, ſiuè ſequela, vt omnes Thomiſtæ docent; nam Thomiſtæ dicunt, quod ſi humanitas Chriſti Domini dimitteretur à Verbo, ab ea ſtatim reſultaret non ſolùm connaturalis ſubſiſtentia, ſed etiam exiſtentia ſubiectiua.

122 Fundamentum primum mihi eſt hoc: vbi eſt caput efficientiæ non eſt naturalis reſultantia; quoniam efficientia, & reſultantia, ſiuè ſimplex emanatio ſunt differentiæ contrariæ contrarietate metaphyſica; cuius ratio eſt, quia, vt ſuprà oſtendimus, ſunt differentię eſſentiales, diuidentes modum eſſendi de nouo in natura: differentiæ verò contrariæ mutuò ſe expellunt ab eodem ſubiecto, cum ſint oppoſitæ, & conſequenter incompoſſibiles ſimul ex parte ſubiecti; ſed potentia vitalis eſt effectiua formaliter, & proximè, cum productiua ſit termini intrinſeci, vel potiùs cum ſit potentia operatiua vt præexiſtens formaliter; ergo non poteſt ab ea, naturali reſultantia, ſiuè emanatione emanare ſuus actus vitalis.

123 Fundamentum autem oppoſitæ ſententiæ facilè ſoluitur: eſt enim diſparitas inter operationem vitalem, & exiſtẽtiam formæ in genere entis; quoniam in forma in genere entis, ſiuè ea ſit ſubſtantialis, ſiuè accidentalis non eſt caput efficientiæ, & eſt modus exiſtẽdi debitus formæ; at in potentia vitali proxima, & formali, eſt caput efficientiæ, vt ſuprà oſtendimus.

124 Obijcies primò. Actus vitalis eſt à ſua potentia vitali ſine communicatione ſimilis perfectionis ſecundum formam; ſed ex hoc capite actus vitalis non eſt à potentia vitali per naturalem reſultantiam, ſiuè ſimplicem emanationem; per hoc enim prædicatum, naturalis emanatio, ſiue reſultantia diſtinguitur ab efficientia formaliter, vt ſuprà oſtendimus. Maior probatur, nam forma, ſiuè perfectio formalis potentię vitalis eſt eſſe principium formale, & proximum operatiuũ vi-

Digitized by Google

vitaliter; ſed actus vitalis non eſt principium formale,& proximum operatiuum, ſed eſt actus vltimus agendi vitaliter;ergo actus vitalis eſt à potentia vitali ſine communicatione ſimilis perfectionis: ergo eſt à potentia vitali,naturali emanatione, aut reſultantia, ſiuè ſequela.

125 Reſpondebam olim diſtinguendo maiorem: Duplex enim,dicebam, eſt perfectio ſimilis, ſiuè duplex eſt ſimilitudo, nimirùm fundamentalis, alia vniuoca, & alia analoga,vt ſuprà explicauimus. Naturalis emanatio actus vitalis à ſua potentia vitali eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis vniuocæ; ſed non eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis analogæ; actus enim vitalis eſt formalis participatio operationis vitalis; hanc autem vitalitatem accipit actus vitalis à ſua potentia vitali.

126 Re verò maturiùs conſiderata reſponſio non ſoluit; nam naturalis reſultantia eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis, non ſolùm vniuocæ, ſed etiam analogæ, quo pacto punctum, ſaltem terminatiuum, eſt à quantitate diuiſibili,quæ eſt formaliter extenſa,punctum verò eſt formaliter indiuiſibile: pariter frigiditas, & ſiccitas ſunt ab aqua calida remoto calefaciente per naturalem reſultantiam; quia ſunt à ſubſtantia aquæ ſine communicatione ſimilis perfectionis, & quod certum eſt,ad actum voluntatis ſpiritualis conſequitur actus diuiſibilis potentiæ ſubordinatæ.

127 Hoc poſito implicat naturalē reſultantiam eſſe cum communicatione ſimilis perfectionis analogæ, eſset verò diuerſa eſsentialiter, & non diuerſa eſſentialiter à cauſa effectiua in ſua latitudine formali.

128 Reſpondeo ergo,negādo actum vitalem eſse à potentia vitali per naturalem reſultantiam,ſed tanquam à cauſa effectiua ſeipſo, ſicut efficientia ſeipſa eſt à cauſa efficiente: & ratio ſumitur ex regulis ſuprà explicatis, nam naturalis reſultantia eſt, vbi non eſt caput efficientiæ immediatæ; ſed in potentia vitali eſt caput efficientiæ.

129 Obijcies ſecundò. Actus vitalis eſt in eodem genere cum ſua potentia vitali, proxima, ſed potentia vitalis eſt à ſuo principio per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem;ergo actus vitalis adhuc erit à ſuo principio vitali per emanationem, ſiuè reſultantiam. Maior probatur; quoniam potentia vitalis, & eius actus vitalis ſunt eſsentia, & exiſtentia in genere agentis vitalis, ſed eſsentia, & exiſtentia huiuſmodi, ſunt in eodem genere; ergo, &c.

130 Reſpondeo in hoc argumento eſse æquiuocatioem non cauſæ vt cauſæ; nam ratio eſsendi de nouo per naturalem reſultantiam oritur ex eo; quoniam ens quod eſt de nouo,eſt debitum ſuo principio, in quo non reperitur caput formale efficientiæ, non autem quia potentia, & actus entis ſint in eodem genere; dependentia verò de nouo, ſiuè modus eſſendi de nouo per efficiētiam oritur ex eo,quia in ſuo principio formali eſt caput efficientiæ, nimirùm eſt vis formalis, & immediata effectiua. In principio verò potentiæ vitalis, non eſt vis immediata operatiua, & effectiua, quia hoc principium eſt forma ſubſtantialis; forma autem ſubſtantialis ſcreata, non eſt ſua vis immediata effectiua: cæterùm contrarium accidit in actu vitali, quoniam in principio proximo actus vitalis eſt caput efficientiæ; quia principium formale actus vitalis eſt potentia formalis operatiua vitaliter.

131 Sexta concluſio in ordine. Actus vitalis dependet à ſua potentia vitali in genere cauſæ efficientis, non quidem per efficientiam diſtinctam,ſicut calor dependet ab alio calore per efficientiam diſtinctam, ſed ſe ipſo, ſicut efficientia dependet à ſuo principio formali effectiuo. Intelligitur primò concluſio de actu vitali,in quantum eſt actus vitalis formaliter,& nō de actu vitali in ratione qualitatis, aut entis. Duo aſſeruntur in hac concluſione, primum aſſeritur,actum vitalem eſse à ſua potentia vitali in genere cauſæ efficientis, ſiuè à principio formali immediatè effectiuo. Secūdum,quod aſseritur eſt,actum vitalem ſe ipſo eſse de nouo dependenter à ſua potentia vitali formali, & non media efficientia ab eo diſtincta; & vtrumque aſſertum eſt contra eos qui dicunt, actum vitalem eſſe de nouo à ſua potentia vitali per naturalem reſultantiam, ſiuè ſequelam. Primum aſſertum probatur primò; quoniam in potentia formali vitali eſt caput efficientię,nam potentia vitalis formalis eſt vis formalis operatiua vitaliter, ſcilicèt efficientiæ vitalis, & actus vitalis eſt debitus ſuæ potentiæ; ſed hæc duo capita ſufficiunt ad hoc, vt actus vitalis ſit dependens in genere cauſæ efficientis à ſua potentia vitali formali. Totus hic diſcurſus eſt euidens ex dictis;nam ratio cur potentia

Digitized by Google

entia vitalis ſit à ſuo principio formali, quod eſt forma ſubſtantialis per naturalem emanationem, eſt, quia non eſt caput efficientiæ ex parte formæ ſubſtantialis; ſed in potentia vitali formali eſt caput efficientiæ formalis; quoniam potentia vitalis formalis eſt vis immediata operatiua vitaliter, ergo, &c. Secundò probatur, quoniam actus vitalis eſt à potentia vitali vt præexiſtente, & cum communicatione ſimilis perfectionis; ſed hæc duo ſunt cauſa adequata, cur actus vitalis dependeat de nouo à ſua potentia vitali in genere cauſæ efficientis, quæ eſt dependentia diſtincta realiter à dependentia eſsendi de nouo per naturalem reſultantiam, ſiuè ſequelam. Maior, in qua eſt difficultas, probatur; nam potentia vitalis eſt accidens formale in ſubſtantijs creatis viuentibus; hoc autem accidens eſt formaliter actiuum, ſiuè effectiuum operationis diſtinctæ; ſed principium effectiuum efficit, vt præexiſtit, & communicat ſimilem perfectionem ſuo effectui; facit enim ſibi ſimilem in quantum poteſt, & loquor hic de conſimili perfectione cauſæ principalis; nam accidens formale eſt cauſa principalis effectus ſibi ſimilis; quod autem hæc dependentia, ſit cum communicatione ſimilis perfectionis, probatur, quia vtrumque eſt accidens vitale.

132 Secundum aſſertum adhuc probatur; quoniam actus vitalis eſt ratio formalis operandi vitaliter in actu ſecundo; ſed hęc operatio ſe ipſa depēdet à principio effectiuo. Idquè tum quia ad rationem formalem non datur alia ratio formalis in eodem genere; v.g. ad calefactionem non datur alia calefactio, quia ſe ipſa eſt calefactio; neque ad vnionem datur alia vnio, quia ſe ipſa eſt vnio formaliter; tum etiam, quia ratio formalis, cum ſit prima in ſuo genere, ſe ipſa eſt ratio formalis cauſandi. Primum enim in vnoquoque genere, eſt cauſa cæterorum. Hoc ſecundum aſſertum ab omnibus recipitur, ſed primum ſolùm eſt cōtrouerſum; nam complures, vt ſupra diximus, opinantur, actus vitales eſse à ſuis potentijs vitalibus per naturalem reſultantiam, ſicut eſt potentia vitalis ab Anima, non quidem vt quod, ſed vt quo; ſicut efficientia, aut actio, ſe ipſa efficitur ab efficiente cauſa ob rationem ſupra explicatam.

133 Contra hunc diſcurſum obijciuntur aliquæ rationes.

134 Prima eſt; quia actus vitalis poteſt abſolutè eſse per naturalem reſultantiam; ſed hoc poſito, nulla eſt aſſignabilis ratio, cur de facto actus vitalis non reſultet, ſeù emanet ſe ipſo à ſua potentia vitali, tum quia poſſibili poſito in eſse, nullum ſequitur abſurdum; tum etiam, quia hic gradus poſſibilitatis ſi communicetur actui vitali, non alio modo eſt actus, quo viuens viuit in actu ſecundò, ab eo, quo eſt de nouo de facto; alterutro enim modo eſt id, quo viuens viuit in actu ſecundo. Maior probatur primò, quia ſi aliqua eſſet ratio in oppoſito, illa eſſet, quia actus vitalis eſt actualis efficientia, efficientia verò ſe ipſa efficitur à ſua cauſa efficiente, nam ad rationem formalem non datur alia ratio formalis. Sed hæc ratio nulla eſt; nam ad rationem formalem non eſt dabilis alia ratio formalis in eodem genere, ſed dabilis eſt alia ratio formalis in diuerſo genere. Et probatur, quia ſufficiens in vno genere cauſæ poteſt eſse inſufficiens in alio genere; quia ſic ſufficiens, & inſufficiens non ſunt prædicata ſecundum idē, ſed ſecundum diuerſa, ſaltem in diuerſo genere cauſæ; ergo licèt actus vitalis ſit efficientia actualis, non repugnat vt ſit dependens à potentia vitali in genere cauſæ reſultantiæ, aut naturalis ſequelæ. Secundò probatur eadem maior à pari; nam relatio, v.g. prædicamentalis eſt id, quo vnum actu refertur ad aliud, ideſt, eſt ratio formalis, qua vnum refertur ad aliud, & tamen relatio poteſt eſſe fundamentum alterius relationis, ſed eadem ratio eſt, vt actus vitalis poſſit dependere à potentia vitali per reſultantiam, quæ eſt diſtincta ab efficientia; ergò, &c.

135 Reſpondeo, nego maiorem; implicat enim eſſe reſultantiam, vbi non eſt principium, ſiuè caput reſultantiæ. Et ratio eſt manifeſta, quia implicat eſse ſecundum in vno genere, remoto primo in eodem genere. Hanc ob cauſam implicat potentiam, ſiuè vitalem, ſiuè non vitalem efficientiam, vt quo à ſubſtantia immediatè; quia implicat vt ſubſtantia creata ſit ſua vis immediata, & proxima effectiua. Ad probationem primam maioris reſpondeo, cōcedo maiorem, vt rationem inadequatam, nego verò maiorem, vt rationem adequatam; nam ratio adequata cur actus efficientiæ non poſſit eſſe per naturalem reſultantiam à ſua potentia proxima, & formali, eſt, quia in potentia proxima, & formali actiua, eſt principium effi-

efficientiæ, & non eſt principium primū naturalis reſultantiæ, ſiuè ſimplicis emanationis; remoto autem primo, remouetur etiam ſecundum in eodem genere. Non eſt principium, ſiuè caput naturalis reſultantiæ, in potentia formali, & proxima operatiua; quoniam huiuſmodi potentia ij eſt vitalis, eſt adequatè principium actiuum, quoniam potentia formalis, & proxima vitalis, eſt adequatè accidens formale vitale, & operatur, vt præexiſtens adequatè; in principio autem adequato actiuo, non habet locum caput naturalis reſultantiæ. Cum dicitur ab opponente, quod ad rationem formalem poteſt eſſe alia ratio formalis in diuerſo genere, hoc verum eſt, quando ratio formalis eſt ratio inadequatè, hæc enim eſt coniungibilis cum alia ratione inadequatè in alio genere; falſum verò, quando eſt ratio formalis adequata; implicat enim v.g. quod eſt adequatè ſpeculatiuum, eſſe inadequatè practicū; prætereà implicat dari ſecundum, ſine ſuo primo; at in potentia proxima formali non eſt caput reſultantiæ, quia eſt adequatè potentia actiua, quia potentia vitalis eſt adequatè operatiua, & proxima: ſi verò quis oſtenderet, potentiam vitalem proximam, & formalem, inadequatè eſſe principium vitale, formale, & proximum, prædicta ratio vim aliquam haberet; quoniam poſſet dicere Aduerſarius, potentiam vitalem eſſe inadequatè principium formalæ efficientiæ, & inadequatè principium naturalis reſultantiæ, quia ſic prædicta prædicata non eſſent ſecundùm idem, ſed ſecundum diuerſa; at de facto non eſt hæc inadequatio in potentia vitali; quoniam de facto potentia vitalis, eſt principium formale proximum vitale adequatum operandi, nam in creatis, ſubſtantia nullo pacto eſt immediatè actiua.

136 Ad ſecundam probationem eiuſdem maioris, reſpondeo aſſignando diſparitatem inter relationem formalem prædicamentalem, & potentiam vitalem; nam in relatione prędicamentali conſiderata materialiter, eſt fundamentum proximum alterius relationis, nimirùm fundamentum relationis ſimilitudinis; quoniam vna relatio conuenit cum alia. Neque ex hoc ſequitur dari proceſſum in infinitum in relationibus; nam relationes eiuſdem ſpeciei, de quibus nunc loquimur, non poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubiecto, de quo ſuo loco fusè diſputabimus; at in potentia vitali nullum eſt caput reſultantiæ, vt oſtendimus.

137 Secunda ratio eſt; quia efficientia eſt cum communicatione ſimilis perfectionis; ſed actus vitalis eſt à ſua potentia vitali, ſine communicatione ſimilis perfectionis; nam potentia vitalis, & actus vitalis, ſunt diuerſę rationis formalis; ſunt enim differentiæ oppoſitæ, ſcilicèt actus, & potentię; ſed hoc ſatis eſt, vt actus vitalis, ſit à ſua potentia vitali per naturalem reſultantiam, ſiue ſequelam; ergo, &c.

138 Reſpondeo ex dictis concedo maiorem, & nego minorem. Primò, nam operatio potentiæ actiuæ, eſt participatio formalis potentiæ, à qua fit v. g: calefactio, eſt participatio formalis caloris, & ſic de ſingulis. Secundò, & magis à priori, quia operatio, & potentia operatiua ſunt in eodem genere, nam operatio complet potentiam in ſuo genere, & hoc ſatis eſt, vt actio ſit à potentia actiua, cum communicatione ſimilis perfectionis, quod dici non poteſt de potentijs actiuis ſubſtantiæ creatæ. Neque obſtat, quod potentia, & actus ſint differentiæ oppoſitæ, quia ſunt differentiæ oppoſitæ formales, id eſt intra idem genus.

139 Tertia ratio, cauſa, cur efficientia actualis ſe ipſa efficitur, vt quo, eſt, quia ad efficientiam, non datur alia efficientia, ſicut ad dependentiam, quia eſt ratio formalis dependendi, non datur alia dependentia, ſed ſeipſa dependet; ſed non omnis actus vitalis eſt efficientia, ſcilicèt ratio formalis efficiendi in actù ſecundò; ergo non omnis actus vitalis ſe ipſo fit à potentia vitali; ergo nulla eſt cauſa aſſignata, cur actus vitalis ſit in genere actus vitalis à ſua cauſa efficiente. Minor probatur; nam cognitio eſt actus vitalis in ſupremo gradu vitæ, nec tamen omnis cognitio eſt efficientia, ſcilicèt productio termini, nam non omnis cognitio eſt productiua, ſed ſolum illa, quæ non præſupponit ſuum intelligibile exiſtens, vt latè oſtendimus tomo 1. qu. 6. Pariter motus localis Animalis eſt actus vitalis, nec tamen eſt productiuus termini; neq; ex hoc ſequitur dari actionem ſine termino abſolute, & ſimpliciter quod eſt impoſſibile, ſed ſolùm ſequitur dari actionem ſine termino producto, quod ſimul ſtat, quod actio ſit ſimul cum termino ſuo præexiſtente, & non producto

140 Reſpondeo, quod duplex eſt cau-

cauſa, cur actus dependeat à ſua potentia in genere cauſæ efficientis, alia ſpecialis, & alia generalis; ſpecialis eſt, quia actus eſt formaliter productio actualis, generalis verò eſt, tum quia actus eſt à ſua potentia, vt præexiſtente formaliter; tum etiam, quia operatio potentiæ actiuæ eſt actio, ad actionem autem non datur alia actio: prętereà actio eſt vniuerſalior, quam productio; prima reperitur tantùm in actu ſecundò productiuo; ſecunda reperitur in omni actu potentiæ actiuæ, nam actiuum eſt vniuerſalius, quam effectiuū, vt latè explicauimus to. 1. q. 6. Suprà explicauimus, actum vitalem ſe ipſo eſſe in genere cauſæ actiuæ à potentia ſua vitali in actu vitali productiuo, quia eſt notior, quam actus vitalis non productiuus, ſed ratio generalis eſt, quam nunc aſſignauimus; nam per hanc rationem diſtinguitur operatio actiua à naturali reſultantia, vt ſuprà fusè explicauimus; hinc enim oritur, vt actus actiuus ſit communicatiuus ſimilis perfectionis; nam omne, quod eſt de nouo in natura, à cauſa creata, tranſit de potentia in actum, hoc autem eſt ſimile cauſæ agenti, cum cauſa agens ſit, quia eſt ens actu præexiſtens: & hæc eſt ratio formaliter cur actio ſit effectiuè à ſua potentia.

141 Quantum ad ſecundum punctū, an dependentia à cauſa efficiente diſtinguatur ex natura rei ab effectu, qui efficitur, & dependentia, ſiuè naturalis reſultantia diſtinguatur à re, quæ reſultat. Difficillior eſt diſputatio: quandoquidem vtraque dependentia, poſſunt aliqui dicere, ſupponit in ſuo principio formali, & proximo vndè eſt, cauſalitatem actiuam. Et ratio eſt manifeſta; quia exercitium paſſiuum ſupponit exercitium actiuum actuale, cum ſint correlatiua traſcendentalia; at omnis depēdentia eſt exercitium paſſiuum rei dependentis; ergo debet ſupponere in principio, vnde eſt in ſuo genere cauſæ exercitium actiuum. Hoc autem poſito principio, hoc punctum ſecundum poteſt ampliari; tum ad exercitium actiuū, tum ad exercitium paſſiuum; quemadmodum, cum inquiritur à Scholaſticis, an actio ſit in agente, an in paſſo, quæſitum ampliatur non ſolùm ad actionem actam, quæ eſt dependentia à ſua cauſa efficiente, ſed etiam ad actionem agentem. Pariter, cum inquiritur, an naturalis reſultantia diſtinguatur à re, quæ reſultat, quæſitū ampliari poteſt, non ſolum ad reſultantiam actiuam, ſed etiam ad reſultantiam paſſiuam; ſicut enim actio, alia eſt abſtracta ab agere, & alia abſtracta ab acto; pariter reſultantia, alia eſt abſtracta à re reſultante, & alia abſtracta à reſultare, quod eſt in principio, vndè aliud reſultat.

142 Sed decipiuntur primò, nam dependentia naturalis reſultantiæ eſt dependentia à termino, non autem eſt dependentia à potentia formali, & proxima actiua; at dependentia à termino, non ſupponit exercitium actiuum in termino, ſicut ſcientia dependet à ſcibili. Secundò, quia vbi eſt naturalis reſultantia, non eſt caput formale efficientiæ, ideſt, non eſt potentia formalis immediatè actiua, hac ratione, potentiæ ſunt ab Anima per naturalem reſultantiam; quia ſubſtantia Animæ non eſt formaliter operatiua; at exercitium actiuum eſt exercitium potentiæ; in principio autem reſultantiæ non eſt niſi terminus dependentiæ, ſicut ſcibile eſt terminus dependentiæ ſcientiæ; quia res reſultans eſt à ſuo principio dependens.

143 Ab his rationibus motus inquiſiui in puncto difficultatis, an dependentia naturalis reſultantiæ ſit diſtincta à re, quæ reſultat ex natura rei, & an dependentia efficientiæ ſit diſtincta pariter ex natura rei ab effectu, qui efficitur: hoc autem quæſitum non poteſt plenè, & ſcientificè reſolui, niſi explicetur quid ſit vtraque dependentia, & efficientia, & reſultantia.

144 Eſt autem dependentia in generali, acceptio eſſe diſtincti ab alio, fundata in indigentia, ſiuè in inſufficientia rei, quæ dependet. Dicitur acceptio eſſe diſtincti; quia per hoc diſtinguitur dependentia à ſimplici origine paſſiua, qualis eſt in Diuinis; nam vna perſona accipit eſſe ab alia per originem ſine vlla intrinſeca diſtinctione, ſiue diuiſione. Dicitur verò fundata in indigentia, quia dependentia ex ſuo genere dicit imperfectionem in re dependente, cuius ſignum eſt; quia vbi eſt ſufficientia in eſſe, qualis eſt in prima cauſa, non eſt indigentia, neque dependentia: Cæterùm dependentia vnius ab alio, duplex eſt, vna eſt per efficientiam, alia eſt per naturalem reſultantiam; dependentia efficientiæ eſt acceptio eſſe diſtincti cum communicatione ſimilis perfectionis; acceptio vero eſſe ab alio per naturalem reſultantiam eſt acceptio eſſe diſtincti, ſed ſine communicatione ſimilis perfectionis. Differunt præterea iſtæ duæ ac-

Digitized by Google

acceptionem eſſe diſtincti ab alio; quoniã dependentia efficientiæ, ſi ſit dependentia à cauſa efficienti creata, ſupponit in principio vndè ſit, exiſtentiam actualem, vt rationem formalem cauſandi; naturalis verò reſultantia, prout ſcilicèt contradiſtinguitur à cauſalitate in aliquo genere cauſæ, ſiuè efficientis, ſiuè formalis, poſitiuè excludit à ſe, prærequiſita formalia ad quodlibet genus cauſæ; ſecus non eſſet dependentia, eſſentialiter diuerſa à dependentia in aliquo determinato genere cauſæ, ex quatuor generibus cauſarum, nam naturalis reſultantia diſtinguitur à cauſalitate omnium quatuor generum cauſarum, & in quolibet reperitur materialiter, ideſt ſub diuerſa ratione formali; nam potentia, qua materia apta eſt ſubdi formaliter agẽti, fluit ab ipſa eſſentia materiæ.

145 Quod ſi obijcias, cauſa in generali creata, ſaltem adequatè diuiditur in quatuor genera cauſarum, efficientem, & finalem, formalem, & materialem; ſed vbi eſt dependentia dependentis ab alio independente, neceſſariò reperitur aliquod genus cauſæ: ergo cum in naturali reſultantia, ſiuè ſimplici emanatione vnius ab alio, ſiuè poſterioris à ſuo priori diſtincto, reperiatur dependentia; naturalis reſultantia non eſt dependentia diſtincta eſſentialiter à cauſa in aliquo genere, ſed confunditur cum dependentia effectus, à cauſa in aliquo genere cauſæ; aliter ex hoc dato, ſequitur; diuiſionem cauſæ in quatuor genera prima cauſarum, non eſſe adequatam.

146 Hæc inſtantia præbet occaſionem examinandi non facilis reſolutionis quæſitum; an principium naturalis reſultantiæ, reducibile ſit ad aliquod genus cauſæ, ex quatuor generibus cauſarum, an ſit omninò diuerſum.

147 Ex ijs, quæ ſupradiximus opinor, principium naturalis reſultantiæ, eſſe diuerſum formaliter, & eſſentialiter à quocumque genere cauſæ ex quatuor generibus cauſarum. Moueor autẽ ad hoc dicendum, quia in naturali reſultantia eſt ratio formalis eſſendi de nouo; quoniam in ſimplici, & naturali reſultantia eſt dependentia poſterioris à ſuo priori, ſed ſine communicatione ſimilis perfectionis; nam dependentia ſimplicis reſultantiæ dicit acceptionem eſſe poſterioris à ſuo priori, ſed non cum ſimilitudine, vt euidenter apparet in reſultantia puncti indiuiſibilis ad quantitatem dimenſiuam; nam punctum non recipit perfectionem ſimilem quantitati diuiſibili, & in alijs exemplis ſuprà explicatis: prætereà quodlibet genus cauſæ diuidens cauſam, cauſat effectum à ſe diſtinctum in entitate, ſcilicèt cauſat effectum habentem entitatem diſtinctam, vel exiſtentialem, vel eſſentialem; cauſa enim in generali, definitur principium, influens, ſiuè, dans eſſe rei à ſe diſtinctæ; hoc autem non reperitur in naturali reſultantia; nam modi intrinſeci reſultant à ſuo modificato; quia ſunt rationes poſteriores modificato, ſed non ſunt diſtincti in entitate, neq; exiſtentiali, neque eſſentiali à modificato. Cum verò opponitur, ex hoc ſequi, diuiſionem cauſæ in quatuor prima genera cauſarum non eſſe adequatam, hoc autem eſſe falſum; quia membra diuidentia reducuntur ad terminos contradictorios: Et ſequela maioris probatur, quoniam principium primum ſimplicis reſultantiæ, ſeù dimanationis, eſt aliquod genus cauſæ, quia contradiſtinguitur à principio, vt inferiùs à ſuo ſuperiori, ſed hoc, vel eſt principium originis; vel eſt principium cauſalitatis; principium ſimplicis, & naturalis reſultantiæ non eſt diſtinctum à principio originis; ergo debet eſſe principium cauſalitatis; at ex data doctrina non eſt principium cauſalitatis; denuo cauſa non eſt adequatá.

148 Reſpondeo, cauſam, ſiuè principium cauſalitatis, dupliciter ſumi poſſe, vno modo in ſua ſtricta, & preſſa ſignificatione; alio modo in ampliori ſignificatione; primo modo, cauſa reſtringitur ad principium dans eſſe rei à ſe diſtinctæ, modo ſuprà explicato; ſecundo modo ſignificat idẽ, quod principium, vndè aliquid de nouo eſt in natura, ſine prærequiſitis formalibus, quibus effectus dependet ab aliquo genere determinato cauſæ ſtrictè sũpto; ſiuè quod ſignificat dependentiam poſterioris à ſuo priori, ex eo quod priùs formaliter. Hoc principium ſimplicis emanationis, & reſultantiæ, quæ ſcilicèt eſt ſine communicatione ſimilis perfectionis, vt latè ſuprà explicauimus, non continetur ſub cauſa ſtrictè ſumpta, quæ diuiditur adæquatè in quatuor genera cauſarum; nam ſi contineretur, conuinceret argumentum; ſicut ſi aliquod eſt ens formaliter, & infrà ens formaliter, neceſſariò debet eſſe, vel ſubſtantia, vel accidens; quia ens formaliter, nimirùm creatum, adequatè diuiditur in ſubſtantiam, & accidens; ita ſi principium naturalis reſultantię, & emanationis eſſet cauſa ſtrictè ſumpta, & infrà cauſam ſtrictè

ſum-

ſumptam, neceſſariò eſſet vnum ex quatuor generibus cauſarum; ſed hoc eſt falſum; nam principium naturalis reſultantiæ, ſiuè emanationis, eſt genus cauſæ eſſentialiter diuerſum vt ſuprà oſtendimus, & hoc neceſſariò admittendum eſt in natura; nam in hac opinione magis tribuitur Deo, quam in opinione confundente naturalem reſultantiam cum cauſalitate quatuor generum cauſarum: quoniam in prima opinione, duplex primitas conceditur Deo, vbi in hac opinione conceditur vna tantùm, eo quod nō diſtinxit varium genus poſsibilis dependentiæ, vt ſuprà latè explicauimus.

149 Fortè dicet aliquis Aduerſarius primò, quod Deus non poteſt eſse prima cauſa, naturalis reſultantiæ, nimirùm vt ſint cæteræ cauſæ naturalis reſultantiæ; quia prima cauſa non ſaluatur in Deo cum conditione diminuente, ſed primitas in Deo debet eſſe completa in tota ſua latitudine formali; ſed cauſa naturalis reſultantiæ in ſuo genere eſt cum conditione diminuente, quia eſt ſine actiuitate, nam actiuitas eſt communicatiua ſimilis perfectionis, hæc autem cōmunicatiuitas excluditur à cauſa naturalis reſultantiæ, ſed hæc excluſio eſt conditio diminuens; quam ob cauſam, in Deo non poteſt eſſe prima cauſa formalis, quia prima cauſa formalis eſt eſſentialiter cum conditione diminuente, nimirùm, cum admixtione imperfectionis.

150 Reſpondeo non difficilè; quod duplex eſt actiuitas, alia ſtricta, & rigoroſa, & hæc eſt communicatiua ſimilis perfectionis, ideſt, eſt vis potens facere ſibi ſimile quoad fieri poteſt; & alia eſt actiuitas in ampliori ſignificatione, quæ ſolùm dicit primum, vndè aliquid eſt de nouo ſine prærequiſitis neceſſarijs ad vnumquodque genus cauſæ ſtrictè ſumptæ. Principium naturalis reſultantiæ, ſiuè dimanationis, prout contradiſtinguitur ab actiuitate communicatiua ſimilis perfectionis, vtique non includit in ſuo formali actiuitatem ſui, ſimilis perfectionis, ſed includit aliam actiuitatem; quæ duæ rationes formales in creaturis ſunt diſtinctę, quia ſunt limitatæ; in Deo autem ſunt vna actiuitas completa in tota ſua latitudine, quæ vt ſic comprehendit omnem actiuitatem. Quod autem actiuitas naturalis reſultantiæ dicat perfectionem, ſine conditione diminuente in Deo, probatur; nam hæc actiuitas ſolum dicit rationem independentem à ratione à ſe dependente; nam dicit rationem priorem, vndè eſt ratio poſterior; ratio autem prior vt prior eſt independens à ratione poſteriori. Et in hoc principio fundatur, quod Verbum Diuinum poteſt eſse intrinſecum: tùm naturę humanę in Chriſto Domino, vnione perſonali ſine vlla imperfectione; quoniam hæc vnio perſonalis eſt vnio termini, ſcilicèt eſt dependentia actualis naturæ humanæ à Verbo Diuino, vt à termino ſubſtantiali; hæc autem dependentia eſt rationis poſterioris à ratione ſua priori; quæ vt ſic eſt independens, in qua ſolùm dicit imperfectionem, vt fusè explicabitur ſuo loco.

151 Dicet ſecundò Aduerſarius. Communiter docent Theologi, quod ſi natura humana in Chriſto Domino dimitteretur à Verbo, ſtatim in natura humana reſultaret; ſed hæc reſultantia, aut non eſt diſtincta ab efficientia, aut non eſt diſtincta à cauſalitate cæterarum cauſarum: Non eſt diſtincta ab efficientia, quia eſt dependentia ſubſiſtentiæ à forma vt à principio ſuo formali, ſed forma eſt actiua, actiuum autem conſtituit genus cauſæ efficientiæ. Neque obſtat ſi dicatur, quod forma ſubſtantialis eſt actiua radicaliter, & remotè, non autem formaliter, & proximè, nam actiuitas radicalis adhuc eſt quædam actiuitas; ergo emanatio à forma ſubſtantiali non exit extra genus cauſæ actiuæ, ſiuè effectiuæ. Neque ſecundò obſtat ſi dicatur, quod actiuitas eſt vniuerſalior, quam effectiuitas; nam ſtatim dicet Aduerſarius, quod forma ſubſtantialis creata eſt radicaliter effectiua: emanatio autem à radice effectiua eſt intra effectiuitatem; quia eſt quædam effectiuitas. Neque eſt reſultantia ſubſiſtentiæ creatæ à ſubſtantia creata; diſtincta eſſentialiter à cauſalitatibus cęterarum cauſarum; primò, quia ſubſiſtentia creata dependet ab eſſentia ſubſtantiæ, vt à cauſa formali; ſed hæc dependentia eſt in genere cauſæ formalis, quæ eſt vnum ex quatuor generibus cauſarum. Secundò, dependet ab eſſentia ſubſtantiæ vt à ſubiecto; hæc autem dependentia eſt in genere cauſæ materialis; ergò eſto reſultantia ſubſiſtentiæ, ſit diſtincta ab efficientia; ex hoc tamen non tollitur, quin ſit cauſalitas in aliquo genere cauſæ ex quatuor generibus cauſarum; ſecùs cauſalitates cauſæ formalis, & finalis, eſſent naturalis reſultantia; quia eſſent cau-

cauſalitates ſpecie eſſentiali diſtinctæ ab ab efficientia, quæ eſt cauſalitas cauſæ efficientis; vndè ſi humanitas Chriſti Domini dimitteretur a Verbo Diuino, ſtatim in natura humana dimiſſa eſset de nouo eius ſubſiſtentia connaturalis, vt terminus ſecundarius cauſæ producentis naturam humanam dimiſſam; vel eſſet ſtatim de nouo ab eſſentia naturæ humanæ, vt effectus eius formalis ſecundarius, vel vt effectus eſſentiæ naturæ humanæ in genere cauſæ formalis.

152 Aliqui, qui nobiſcum ſentiunt reſpondent, naturalem reſultantiam diſtingui non ſolùm eſſentialiter ab efficientia, quæ eſt cauſalitas cauſæ efficientis, ſed etiam à cauſalitate cauſæ materialis, & formalis. Et ratio huius eſſe poteſt; quoniam dependentia per naturalem reſultantiam eſt ſine media cauſalitate, ſcilicèt in eo genere cauſæ, in quo eſt. Idque probatur; nam reſultantia in cauſa efficiente diſtinguitur à dependentia cauſæ efficientis, quia eſt non media actione, quę eſt cauſalitas cauſæ efficientis; ſed hoc ipſum habet reſultantia in cęteris generibus cauſarum, nam eſſe de nouo non media cauſalitate, ſed ex ſola dependentia poſterioris à ſuo priori, adequatè eſt de ratione reſultantiæ vt ſic; prædicata autem quæ conueniunt termino vt ſic, conueniunt omnibus eius inferioribus.

153 Sed hæc reſponſio non ſoluit adequatè argumentum; nam ſtatim dicet Aduerſarius, naturalem reſultantiam ſubſiſtentiæ creatæ ab eſſentia ſubſtantię, excludere à ſe cauſalitatem in eo genere cauſæ, in quo reperitur, & probabit; quia ſubſiſtentia dependet à forma ſubſtantiali, vt effectus formalis ſecundarius, ſed hic eſt media cauſalitate formali. Præterea quod eſt in ſpecie, non excluditur à genere, ſed dependentia ſubſiſtentiæ à forma ſubſtãtiali eſt in determinata ſpecie cauſæ in generali, quæ diuiditur in quatuor genera cauſarum, ſcilicèt quæ eſt cauſa in rigoroſa ſignificatione, & non in ſignificatione ampliori, qua ſignificat id vndè aliud dependet; dependet enim ſubſiſtentia creata à forma ſubſtantiali, vt eius effectus ſecundarius; ergo reſultantia ſubſiſtentię creatę a forma ſubſtantiali, non excludit à ſe cauſalitatem cauſæ, quæ diuiditur in quatuor genera cauſarum.

154 Reſpondeo cum diſtinctione. Subſiſtentia creata dupliciter poteſt conſiderari, vno modo, vt paſſio phyſica, formaliter formæ ſubſtantialis, alio modo quatenus eſt modus per ſe actualis formę ſubſtantialis, ſiuè naturæ ſubſtantiæ, ſiuè quatenùs eſt ad modum modi ſubſtantialis, naturæ ſubſtantiæ, aut formæ ſubſtantialis. Dico ad modum modi, quia vt oſtendimus contra Scotum tomo 1. q. 5. ſubſiſtentia, ſicut & exiſtentia non ſunt puri modi, ſed ens formaliter; quoniam complent eſſentiam in ratione entis per ſe, ſed dicuntur ad modum modi ſubſtantialis, quia ſunt actuale exercitium eſſendi per ſe, quod non poteſt eſſe ſine forma ſubſtantiali, in quo conueniunt cum natura modi, qui non poteſt eſſe cum ſuo modificato. Eſſe paſſionem, ſiuè proprietatem phyſicam, conuenit ſubſiſtentiæ creatæ per ſe formaliter; eſſe verò modum ſubſtantialem conuenit eidem materialiter; nam quidditas ſubſiſtẽtiæ creatæ ſaluatur ſine hoc, quod ſit modus per ſe naturæ ſubſtantiæ creatæ, nam quidditas ſubſiſtentiæ creatæ ſaluatur per hoc, quod ſit terminus ſubſtantialis naturę ſubſtantiæ, cui per ſe competit vt ſit proprietas phyſica formæ ſubſtantialis creatæ, nam ſubſiſtentia creata, ſicut & exiſtentia ſubſtantialis conuenit, omni, *Soli*, & ſẽper formæ ſubſtantiali extra quidditatem formæ, quod eſt idem, ac dicere conuenit formæ ſubſtantiali conuertibiliter. Diſtinctio hæc eſt perſimilis diſtinctioni, qua Theologi ad probandum, ſubſiſtẽtiam Verbi Diuini poſſe eſſe ſubſiſtentiam formaliter naturæ humanæ, diſtinguunt ſubſiſtentiam creatam, in ſubſiſtentiam, quatenus ſubſiſtentia formaliter, & in ſubſiſtentiam quatenùs eſt modus ſubſtantialis naturæ, & ſubſtantiæ. Subſiſtentia quatenùs ſubſiſtentia formaliter, præcisè eſt terminus ſubſtantialis naturæ, & ſubſtantiæ, qua ratione dicit perfectionem ſimplicem, quia dicit independentiam à natura ſubſtantiæ à ſe dependente; quatenus verò eſt modus per ſe naturæ ſubſtantiæ, dicit perfectionem ſecundum quid, nam dicit perfectionem admixtam imperfectione, modus enim diſtinctus, ex natura rei dependet à ſuo modificato, dependentia autem dicit imperfectionem, quia opponitur independentiæ; quæ dicit perfectionem. Eſſe terminum ſubſtantialem naturæ ſubſtantiæ, eſt prædicatum eſſentiale ſubſiſtentię, in quãtum ſubſiſtentia formaliter, etiam abſtrahendo à creata, & increata: eſſe verò modum

dium ſubſtantialem naturæ ſubſtantiæ, eſt prædicatum conueniens ſubſiſtẽtiæ creatæ extra ſuam eſsentiam, vt fusè explicauimus loco ſuprà citato in 1. tomo. Hac poſita diſtinctione, facilè ſoluitur argumentum, ſubſiſtentia creata in quantum paſſio phyſica quarto modo naturæ ſubſtantiæ creatæ, dependet à natura ſubſtantiæ per ſolam naturalem emanationem; nam paſſio, vt paſſio formaliter dicit ſolam dependentiam poſterioris à ſuo priori, vt priori, qui eſt modus eſſendi de nouo, diuerſus à modo eſſendi de nouo media cauſalitate in alio genere cauſæ; nam modus eſſendi de nouo in rerum natura media cauſalitate in aliquo genere cauſæ, inuoluit multa prærequiſita, vt infrà dicemus, quæ non ſunt in naturali reſultantia. Quatenus verò ſubſiſtẽtia eſt ad modum modi in ſubſtantiis creatis, ſic dependet ab eſsentia ſubſtantiæ creatæ in aliquo genere cauſæ. Neque inconueniens eſt, ſubſiſtentiam creatam ſecundum diuerſa prædicata reſultare, & cauſari in aliquo genere cauſæ, ab eſsentia ſubſtantiæ creatæ. Cum Thomiſtæ dicunt ſubſiſtentiam creatam reſultare in natura ſubſtantiæ creatæ, & non cauſari in aliquo genere ex quatuor generibus cauſarum, loquuntur de ſubſiſtentia creata in quantum eſt paſſio phyſica naturæ ſubſtantiæ; ſed hoc non impedit, quin eadem ſubſiſtentia, ſecundum quod eſt modus, vel entitas ad modum modi: idque ex eo, quia nulla eſt contradictio, vt idem materialiter, vel in diuerſo genere cauſæ, vel ſub diuerſa ratione formali cauſetur, & non cauſetur, ſiue dependeat, & non dependeat; quod ſi dicas, ſubſiſtentia creata, etiam ſi ſit ſubſiſtentia formaliter, & modus ſubſtantialis, tamen ex hoc non vnitur eſsentiæ ſubſtantiæ formaliter, vt terminus ſubſtantialis, ſed vt terminus modalis, ſub qua ratione ſubſiſtentia non eſt independens à natura à ſe dependente, & conſequenter non poteſt præciſè terminare formaliter naturam ſubſtantiæ, ſed ſolùm modificare ſubſtantialiter, ſub qua ratione dependet à natura ſubſtantiæ. Reſpondeo, ſubſiſtentiam creatam ſecundum diuerſas rationes formales terminare naturam ſubſtantiæ, & illam ſimùl modificare ſubſtantialiter, quatenus ſubſiſtentia formaliter, terminat naturam ſubſtantiæ; quatenùs vero eſt modus ſubſtantialis, ſiue entitas ad modum modi ſubſtantialis modificat illam. Vt terminus ſubſtantialis eſt independens à ſubſtantia à ſe dependente; quatenùs verò modus ſubſtantialis ab eàdem dependet, quoniam dependentia, & independentia in ſubſiſtentia creata non ſunt ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa. Pariter ſubſiſtentia vt terminus ſubſtantialis diſtinctus ex natura rei ab eſſentia ſubſtantiæ, & quia paſſio phyſica ſubſtantiæ reſultat de nouo in natura ſubſtantiæ, & ab ea cauſatur in genere cauſæ materialis, quia eſt modus ſubſtantialis, ſiuè entitas ad modum termini ſubſtantialis, quia in ſubſiſtentia creata, eſt vtraque ratio formalis ſubſiſtendi de nouo.

155 Aduerſarij fortè opinantur, nos, qui ponimus modum eſsendi de nouo in natura per naturalem reſultantiam, ponere hoc genus dependentiæ in natura rerum, ſeiunctum à modis eſsendi de nouo media cauſalitate in aliquo genere cauſæ, ſed decipiuntur; quandoquidem certum eſt; quod aliud eſt reperiri in rerum natura vnum genus dependentiæ, diuerſum ab alio genere dependentiæ, & aliud eſt genus dependentiæ ſeiunctum ab alio: & ratio eſt manifeſta; quoniam diuerſitas dicit ſolùm diſtinctionẽ vnius ab alio; ſeparatio verò dicit vnum eſſe ſine alio. Nos aſſerimus primum, non ſecundum, & quod diximus de exiſtentia, & ſubſiſtentia in ſubſtantiis creatis, intelligendum eſt de omnibus, quæ ſunt in natura per naturalem reſultantiam, cuiuſmodi ſunt omnes paſſiones phyſicæ, vt ſunt omnes potentiæ Animæ, ſiuè metaphyſicæ vt ſunt paſſiones entis, quæ ſimùl reſultant, quia paſſiones ſunt, & cauſantur in genere cauſæ materialis, quia ſunt accidens, in quo conueniunt paſſiones cum accidentibus communibus.

156 Neque dicas primò, vt paſſiones ſint de nouo in natura, ſatis eſt, vt ſint de nouo per vnum genus tantùm dependẽtiæ; ergo ſi paſſio, v.g. poteſt eſse de nouo per dependentiam naturæ in genere cauſæ materialis, & à producente natura in genere cauſæ efficientis, fruſtrà ponitur eſſe de nouo in natura per naturalem reſultantiam.

157 Reſponſio enim in promptù eſt, quod antecedens eſt verum, quando non eſt in re, quæ eſt de nouo in natura, ratio dependendi duplicis generis dependentiæ; falſum verò, quando eſt, hæc duplex ratio formalis diuerſi generis dependentiæ; in proprietatibus increatis, ſunt duæ rationes formales dependentiæ duplicis ge-

generis, vt ſuprà oſtendimus. Eâdem diſtinctione ſoluitur etiam communis inſtantia, qua communiter dicunt Aduerſarii, eſſe ſuperfluum in natura hoc genus dependentiæ per naturalem reſultantiam; idque probant, quia omnia, quæ dicuntur eſſe de nouo per naturalem reſultantiam, ſufficienter ſunt de nouo in natura, vt termini ſecundarij producentis naturam, vndè dicuntur reſultare: & huius ratio eſſe poteſt, quia termini, qui dicuntur reſultare, pertinent ad complementum termini primarij generantis, & producentis, quam ob cauſam, grauitas, & leuitas non reſultant, ſed producuntur à generante, graue, & leue; quia faciunt ad complementum ſubſtantiæ leuis, & ſubſtantiæ grauis. Reſponſio enim ſufficiens ad hanc inſtantiam ſoluendam, eſt, negando aſſumptum, quod alioquin diſtingui poteſt, nempe illud eſſe verum, quando non eſt ratio formalis, quæ eſt cauſa naturalis reſultantiæ; at in accidentibus proprijs reperitur hæc ratio formalis eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam; quandoquidem cum ſint paſſiones, dependent ab eſſentijs ſuorum ſubiectorum in genere cauſæ materialis: & ratio eſt, quia paſſiones ſunt accidentia propria, vt accidentia dependent à ſuis ſubiectis in genere cauſæ materialis receptiuæ, & ſubſtentatiuæ, vt proprietates verò depẽdent à ſuis ſubiectis per naturalem reſultantiam, quod eſt genus diuerſæ dependentiæ, à genere dependentiæ à cauſa, quę diuiditur in quatuor genera cauſarum. Cum verò dicunt Aduerſarij, quod quæ reſultant pertinent ad complementum termini primarij, qui producitur à generante; ſed ex hoc capite ſunt producibilia vt effectus ſecundarius à generante effectum primarium. Reſpõdeo, nego maiorem, quoniam effectus primarius generantis non eſt principium effectiuum formaliter, ſed tantùm materialiter, & remotè, nam principium potentiarum formalium eſt ſubſtantia creata, ſubſtantia autem creata non eſt formaliter actiua, ſed tantùm materialiter, & remote: tunc argumentum concluderet, quando ſubſtãtia creata eſſet inadequatè actiua formaliter, vt vult Suarez; ſed hoc eſt impoſſibile; quoniam ſubſtantia creata eſt perfecta in ſuo genere, & eſt limitata ad ſuum genus tantum; at ſi ſubſtantia creata eſſet inadequatè actiua formaliter, non eſſet perfecta in ſuo genere, neque ad illud tantùm limitata intrinſecè.

158 Solet etiam dubitari in hac materia, an reſultantia naturalis reperiatur in omni genere cauſæ, an in genere tantum cauſæ effectiuæ; ſenſus autem huius dubitationis non eſt, an naturalis reſultantia ſit in aliqua ſpecie cauſæ, vel an ſit intra quodlibet genus cauſæ; ſed ſenſus eſt, an quodlibet genus cauſæ, ſit principium etiam naturalis reſultantiæ. Hoc quæſitum ſcriptum non reperio, dico tamen, quod ſentio, quod quodlibet genus cauſæ, non ſolum eſt principium cauſatiuum in ſuo genere cauſæ, ſed etiam poteſt eſſe principium naturalis reſultantiæ, potentiæ proximæ, qua eſt potens cauſare in ſuo genere in ordine ad extrinſecum; ſupponit hæc aſſertio, non ſolum in cauſa efficiente creata, potentiam formalem, & proximam actiuam eſſe ſuperadditam realiter ſubſtantiæ creatæ, ſed etiam in cauſa materiali, & formali, reperiri potentias formales diſtinctas, quibus materia, & forma ſunt aptæ ſubdi actioni agentis naturalis. Hoc latè oſtendimus tom. 1. q. 5. vbi probauimus cum Ariſtotele, in materia dari potentiam accidentalem, qua materia eſt formaliter potẽs ſubdi actioni agentis naturalis; quoniam hæc potentia eſt extra conceptum eſſentialem materiæ, vt ibidem oſtendimus; hæc autem potentia eſt per naturalem reſultantiam ab eſſentia materiæ; quoniam eſt paſſio materiæ, paſſio autem emanat ab eſſentia ſui ſubiecti; quod autem ſit paſſio materiæ probatur; quia eſt extrà eſſentiam materiæ, & cum ea conuertitur; eſt quidem extra eſſentiam materiæ, nam materia adequatè eſt ens ſubſtantiale indeterminatum, & determinabile in ſpecie ſubſtantiali à forma; in hac autem definitione eſſentiali, non includitur formaliter potentia formalis, qua materia eſt formaliter apta ſubdi actioni agentis naturalis. Neque huic obſtat ſi primò dicas, materiam ſubſtantiari per poſſe, poſſe autem ſubſtantians materiam, eſt potentia eſſentialis, non accidentalis: nam hoc verùm eſt de poſſe, quo materia eſt perfectibilis, & determinabilis in ſpecie à forma; non autem de poſſe formaliter ſubdi actioni agentis. Neque ſecundò obſtat ſi dicas, materia prima eſt primò, & eſſentialiter paſſiua, ſed potentia paſſiua dicit eſſentialem, & formalem ordinem ad agens, ergo, &c. nam reſpondeo ex dictis to. 1. q. 5. quod materia prima eſt eſſen-

Digitized by Google

tialiter, & formaliter potentia paſſiua ad formam ſubſtantialem, à qua conſtituitur in ſpecie ſubſtantiæ, & non ad agens; radicaliter verò, & remotè, eſt adhùc potentia paſſiua ad agens; ſicut ſubſtantia creata radicaliter, & remote eſt potentia ad agendum: Cæterum nos hic loquimur de potentia paſſiua, & proxima ad agens, & hęc eſt potentia accidentalis, ideſt, extrà eſſentiam materiæ, vt rationem priorem adequatam. Prætereà hæc potentia accidentalis eſt proprietas materiæ, & non accidens commune. Et probatur, quia eſt debita materiæ, vt potentiæ primæ paſſiuæ, at ex hoc, eſt proprietas, quia conuenit omni materiæ, ſoli, & ſemper; Idem dicendum eſt de potentia, qua forma informatiua materiæ, eſt formaliter apta induci ad informandum materiam ab agente naturali; omni enim potentiæ actiuæ, debet correſpondere ſua potentia paſſiua, vt docuimus loc. cit. cum Ariſt. & hinc ſumitur ratio à poſteriori, cur naturalis reſultantia reperiatur in omni genere cauſæ ex quatuor generibus; nam in quolibet genere cauſæ eſt ſua proprietas, nam quodlibet genus cauſæ eſt primũ in ſuo genere; at implicat eſſe primum, præſertim radicale, niſi ponatur proprietas formalis, proprietas autem eſt ab eſsẽtia ſui ſubiecti per naturalem reſultantiã, nam ei debetur ex intrinſeca connexione, & ſequela. Cæterum ratio à priori huius eſt, quia naturalis ſequela, ſiuè emanatio dicit ſolùm eſſe poſteriùs, quia ſupponitur primum, cui debetur intrinſecè, præſcindendo à requiſitis ad conſtituendum quodlibet genus cauſæ, ſed hoc reperitur in quolibet genere cauſæ, quia in quolibet genere cauſæ eſt eius proprietas. Secũdo probatur, etiam idem à priori, quoniam modus eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam datur in rerum natura, vt oſtendimus ſuprà; ſed hic modus eſſendi conuenit proprietatibus, quæ ex eo ſunt in natura de nouo, quia ponuntur eſſentiæ ſuorum ſubiectorum; ergo vbi dantur proprietates, datur naturalis reſultantia, ſed in quolibet genere cauſę datur eius proprietas; ergo, &c.

159 Hinc ſequitur, quod naturalis reſultantia in generali, non ſolùm excludit à ſuo formali requiſita ad cauſam efficiẽtem, ſed etiam cætera requiſita formalia ad quodlibet aliud genus cauſæ; hoc autem adnotandum eſt; quoniam initio huius articuli, an nimirum detur genus dependentiæ de nouo, diuerſum eſſentialiter à genere cauſæ, quod diuiditur in quatuor genera cauſarum, diximus præciſè, naturalem reſultantiam contradiſtingui ab efficientia, ex eo fundamentaliter, quia reſultantia non habet requiſita formaliter ad efficientiam, quæ ſunt eſſe actum agentis in quantum eſt exiſtens, faciendo exiſtentiam rationem formalem completiuam cauſandi efficienter, eſſe ad terminum ſimilem formaliter, ſcilicèt in forma cauſæ efficientis principalis, &c. ſed motiuũm huius non fuit, quia naturalis reſultantia contradiſtinguitur tantùm ab efficientia, alioquin naturalis reſultantia eſſet vna ex cauſalitatibus cæterorum generũ cauſæ, ſtrictè sũptę, quæ ſcilicèt diuiditur in quatuor tantum genera cauſarum, nam cauſalitates cauſæ materialis, formalis, & finalis, adhuc cõtradiſtinguũtur à naturali reſultantia, ſed quia reſultantia, cum ſit occultiſsimum genus dependentiæ eſsendi de nouo in natura, voluimus illam explicare in cauſa efficiente, quæ eſt notior cæteris cauſis; ſed re vera naturalis reſultantia, eſt, non ſolùm diuerſa à cauſalitatibus cauſæ efficientis, ſed etiã à cauſalitatibus cæterarum cauſarum; nã, vt diſcurrenti de ſingulis cauſis manifeſtum eſt, naturalis reſultantia excludit à ſuo conceptu formali omnia requiſita formalia ad cauſalitates quatuor generum cauſarum: & ratio eſt manifeſta, quia naturalis reſultantia non dicit aliud in ſuo conceptu adequato quidditatiuo, niſi vnũ eſse de nouo in natura, ex eo quia ponitur aliud prius ex intrinſeca indigentia, ideſt, quia eſt illi debitum; & hic eſt modus eſsendi de nouo, formaliter diuerſus à modis eſsendi de nouo per dependentiam, vel in genere cauſæ materialis, vel formalis, vel efficientis, & hic modus eſſendi de nouo, eſt quidam modus eſsendi per cauſalitatem, ſed in ampliori ſignificato, quam ſit cauſa, quæ adequatè diuiditur in quatuor genera cauſarum, nam cauſa in ſtricto, & rigoroſo ſignificato, dicitur principiũ influens eſse in aliud media cauſalitate, quæ, vt paſſim multis in locis diximus, formaliter eſt, quatenùs eſt exercitium actuale cauſandi in ipſa cauſa, non in effectu. Et ratio eſt, quia cauſare eſt dare eſſe in ſuo genere cauſæ, at dare eſſe, eſt in cauſa, non in cauſato. Prætereà moueor ad hoc dicendum; quia cauſam potentem facere, non contradicit, eſse actu facientem per exercitium intrinſecum

eum cauſæ; at reſultare, præcisè dicit vnũ eſſe de nouo in natura, quia ſupponitur aliud priùs, cui debetur ex intrinſeca connexione: Neque ex hoc, quod naturalis reſultantia ponitur in quolibet genere cauſæ, poteſt deduci, naturalem reſultantiam non diſtingui à cauſalitate cauſæ, in qua eſt, nam idem genus cauſæ, materialiter poteſt eſſe cauſa duplicis generis, ex eo quia poteſt in ea cauſa eſſe ratio formalis cauſandi diuerſi generis, quia diſtinctio formalis cauſæ, eſt per diuerſam rationem cauſandi, ſicut idẽ obiectũ materiale, pôt eſſe obiectũ diuerſarum potentiarũ ſub diuerſis rõnibus formalibus obiectiuis.

160 Quod ſi obijcias, hoc inuoluere contradictionem ex duplici capite. Primum, quia implicat dependentia, vbi eſt ſufficientia, ſed poſito, quod vnum ens ſit de nouo in natura, per dependentiam ab vna cauſa adequata, illud habet ſufficientiam in eſſe, quia dependentia ſupponit indigentiam quoad eſſe, ſed quod dependet ab vna cauſa adequata, habet ſufficientiam ſui eſſe, quia habet totum eſſe ab vna cauſa; vbi autem eſt ſufficientia in eſſe, non habet locum indigentia. Secundum caput eſt; quia natura reſpuit ſuperfluum, ſed modus eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam eſt ſuperfluus; ergo, &c.

161 Reſpondeo, quod per vnum genus dependentiæ, ponitur ſufficientia in eſſe in vno tantùm genere cauſæ, non autem in omni genere dependentiæ. Hoc poſito, vnum, & idem ens, quod eſt de nouo ſufficienter à cauſa adequata in vno genere tantùm, remanet inſufficiens in alio genere dependentiæ, ſiuè cauſæ; communis enim opinio eſt, quod effectus exigens dependere à pluribus cauſis diuerſi generis, non poteſt eſſe niſi ponantur omnes cauſæ, quibus indiget. In ſubiecta materia, proprietates, & paſſiones indigẽt pluribus cauſis diuerſi generis; ſunt enim accidentia propria, in quantum accidens indiget dependere à ſuis ſubiectis in genere cauſæ materialis receptiuæ, & ſubſtentatiuæ: Indigent ſuis ſubiectis in genere cauſæ materialis receptiuæ, quia ſunt formæ perficientes ſua ſubiecta ad eorum actum ſecundum; indigent verò ſuis ſubiectis in genere cauſæ ſubſtentatiuæ, quoniam ſubiectum eſt terminus cõplens exigentiam accidentis in eſſe, & fieri: quatenùs verò ſunt paſſiones indigent dependere à ſuis ſubiectis per naturalem reſultantiam; quandoquidem paſſio, vt paſſio eſt ſola ratio poſterior ſua ratione priori adequata, at ratio huiuſmodi poſterior vt ſic, non indiget alia dependentia, niſi naturalis reſultantiæ. Tunc verò res eſt ſuperflua eſſentialiter, quando eſſentialiter non habet, aut poteſt habere ſuum munus; aut quando non eſt intrà latitudinem formalem gradus perfectionis pertinentis ad perfectionem huius Vniuerſi, at genus dependentiæ per naturalem reſultantiam, non ſolùm poteſt habere, ſed etiam habet ſuum munus; quoniam in accidentibus proprijs de facto datur ratio formalis dependendi per naturalem reſultantiam, quæ non impeditur à dependentia, à cauſa diuerſi generis; quia ſufficientia in vno genere cauſæ, non impeditur ab inſufficientia in alio genere cauſæ. Præterea genus dependentiæ per naturalem reſultantiam eſt intrà latitudinem formalem cauſæ pertinentis ad perfectionem huius vniuerſi, vt ſuprà oſtendimus; ergo de facto datur in rerum natura genus dependentiæ per naturalem reſultantiam; quod, quando ad aliud non deſeruiret, eſſet ad oſtendendam maiorem Dei perfectionem, & primitatem cauſæ, nam duplex genus dependentiæ diuerſæ ponit in Deo duas primitates cauſæ, vbi oppoſita opinio ponit vnam tantum primitatem. Poteſt hæc doctrina explicari alijs aptis exemplis, quibus manifeſte oſtẽditur, quod vnum genus poſſibilis dependentiæ, non impedit in vno, & eodem effectu, dependentiam ab alio genere cauſę, v.g. forma materialis, ſiuè ſubſtantialis, ſiuè accidentalis in fieri, poteſt dependere à ſolo Deo per creationem, in facto verò eſſe poteſt dependere à ſuo ſubiecto receptiuè, & ſubſtentatiuè, ſicut contingit in formis corporum cæleſtium, quæ fuerunt à Deo createę, ſed in facto eſſe dependent à materijs, quas informant. Neque hæc dependentia in facto eſſe cõtradicit creationi eiuſdem formæ in fieri; quoniam iſtæ duæ dependentiæ nõ ſunt ſecundum idem formaliter, ſed ſecundum diuerſas rationes formales: creatur enim forma in fieri à Deo, quia eſt ens ex nihilo abſolutè; dependet verò à ſuo ſubiecto in facto eſſe ſubſtentatiuè, quia eſt tale ens. Præterea eadem creatura, à Beato videtur in Deo, & videtur in ſe duplici cognitione, cognitione nimirùm Beata, & cognitione in proprio genere, & vna cognitio non impeditur ab alia, ex eo quia ſunt cognitiones diuerſi generis; hæc autem di-

uer-

uerſitas eſt, ex diuerſa cognoſcibilitate formali, nam ratio formalis obiectiua cognoſcendi creaturam in Deo, eſt Diuina eſſentia, vt prima cauſa, quæ ſicut eſt cauſa prima creaturæ, ita eſt prima cauſa cognoſcendi creaturas, non quidem in ipſa creatura, ſed in ſe ipſa: cognoſcitur verò eadem creatura in Deo ab intellectu Beato, cognitione extrà Verbum, quia creatura ipſa, in ſe ipſa eſt cognoſcibilis in proprio genere, ex eo quod eſt ens formaliter: Neque iſtæ duæ cognitiones ſe ſe impediunt in eodem intellectu, quoniam non ſunt oppoſitæ formaliter ex parte ſubiecti, ſicut ſcientia, & fides de eodem obiecto, propter quam oppoſitionem sūt omninò incompoſſibiles ſcientia, & fides in eodem intellectu. Remanet ſoluēdum aliud punctum principale, cuius occaſione deuentum eſt ad prædicta omnia diſcutienda, ad quod requiritur ſequens.

ARTICVLVS V.

An dependentia effectus à ſua cauſa, ſit diſtincta ex natura rei ab effectu & naturalis reſultantia à re, quæ reſultat.

1 NOtanter proponimus hunc articulum in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali; quandoquidem in ſenſu formali, & reduplicatiuo, effectus vt dependens, includit eſſentialiter, & formaliter dependentiam ſui eſſe à ſua cauſa, & ens reſultans, vt reſultans includit eſſentialiter reſultantiam paſſiuam ad principium vndè reſultat; ſicut creatura in ſenſu formali, & in actu ſecundò, eſſentialiter pendet à Deo creante; nam idem eſt formaliter creatura in actu ſecundò, quod creatura actu dependens à Deo independenter à ſubiecto; ſed difficultas eſt, an effectus in actu primo, & in ſenſu materiali ſit idem cum ſua dependentia paſſiua, an ſit diſtinctus ex natura rei à ſua dependentia paſſiua, qua actu dependet à ſua cauſa. Idem etiam inquiritur de re, quæ reſultat, & de naturali reſultantia, an ſcilicet res, quæ reſultat, ſit eſſentialiter ſua reſultantia paſſiua, an diſtincta ab illa ex natura rei, quod eſt idem, ac quærere, vtrum effectus ſeipſo dependeat à ſua cauſa, & res quæ reſultat ſe ipſa reſultat à ſuo priori, an effectus media dependentia formali efficiatur, & res de nouo reſultet media reſultantia ſuperaddita. Ratio autem dubitandi eſt; quia poteſt quis dicere, quod effectus ex eo, quod effectus eſſentialiter, eſt formaliter dependens, & res reſultans eſſentialiter dicit in ſuo conceptu formalem reſultantiam: idquè ex eo, quia effectus, vt effectus eſſentialiter eſt dependens, idem dicitur de re, quæ reſultat.

2 Prima concluſio. Dependentia formalis effectus à ſua cauſa efficiente, eſt formaliter, & immediatè in termino, qui efficitur, idem dico de dependentia reſultantiæ. Hæc concluſio eſt contra aliquos Recentiores, qui diſtinguunt de depēdentia effectus à cauſa creatiua, & de dependentia effectus à cauſa eductiua, qua poſita diſtinctione, dicunt, dependentiam effectus à cauſa eductiua, non eſſe formaliter, & immediatè in effectu, qui efficitur, ſed in ſubiecto formæ. Explico, quæ dicunt; fit v.g. calor in ſubiecto ab alio calore; dependentia formalis, ſiue calefactio paſſiua, inquiunt, recipitur non in calore, qui fit; ſed in ſubiecto, quod calefit, puta in ligno. Horum opinio fundamentum habet in duobus principijs. Primum eſt; quia prius eſt fieri rei, quam factum eſſe illius; ſed in illo priori, fieri, non poteſt ſubiectari in effectu, qui fit; ſed ſolùm in ſubiecto, in quo fit effectus; ergo fieri rei non ſubiectatur in effectu qui fit, ſed ſolùm in ſubiecto, in quo fit; ſed dependentia, formaliter eſt fieri rei, quæ fit; nam fieri ſine dubio correlatiuum eſt ad facere; facere autem eſt dare eſſe effectui; ergo fieri eſt recipere eſſe; hoc verò eſt dependere formaliter. Minor principalis argumenti probatur; nam fieri rei, eſt eſſentialiter accidens, ſaltem modale; ſed accidens neceſſariò præſupponit ſubiectum; ſed fieri pro eo priori naturæ, quo præcedit factum eſſe, non poteſt ſubiectari in ſuo effectu, quia effectus eſt poſterior ſuo fieri, ſubiectum verò eſt prius; ergo fieri rei pro ſuo priori naturę, debet habere aliud ſubiectum, in quo ſubiectetur, hoc autem non poteſt eſſe niſi ſubiectum, ex quo educitur effectus. Quod ſi dicas cum doctrina S. Thomæ, fieri, eſſe prius, & poſterius effectu, qui fit, in diuerſo genere cauſæ, ſcilicèt præcedit fieri, ſeù dependentiā effectus formaliter; conſequitur verò materialiter; ſtatim

contra arguunt; fieri rei, inquantum fieri formaliter, vt fieri, prærequiri ſubiectum, quia eſt accidens modale, ſed pro illo priori non intelligitur effectus formaliter, quia effectus formaliter eſt poſterior ſuo fieri; implicat autem poſterius eſſe ſubiectum ſuæ cauſæ, quia ſubiectum eſt cauſa actus in eo receptibilis.

3 Secundum fundamentum eſt; quia dependentia effectus cauſæ eductiuæ, eſt ex ſubiecto effectus, non ex ipſo effectu, at ex hoc capite, dependentia debet ſubiectari in ſubiecto effectus, quia ſubiectum effectus, eſt cauſa, vt effectus dependeat eductiuè. Loquendo verò de dependentia, ſiuè de creatione paſſiua, dicunt, hanc non habere ſubiectum, in quo ſubiectetur, idq; probãt primò: quoniã creatio eſt independens ex ſubiecto, per hoc enim diſtinguitur creatio ab eductione, quod creatio eſt productio rei ex nihilo ſubiecti; eductio verò eſt depẽdentia à ſubiecto. Explicant hoc, & probant ſimul ex doctrina S. Thomæ, qui ſæpiſſimè docuit, creationem paſſiuam eſſe ſolam relationem Creaturæ ad Deum; quæ doctrina, ſi intelligatur de relatione prædicamentali, omninò falſa eſt; creari enim eſt fieri, at vero relatio prædicamentalis, eſt purus modus eſſendi ad terminum. Præterea relatio prædicamentalis conſurgit, & conſequitur ad fieri, quia fundatur in actione, & paſſione; vera tamen eſt ſimpliciter, ſi nomine relationis apud S. Thomam ſumatur dependentia pura, ſine motu. Patet hoc euidenter ex diſcurſu S. Thomæ; docet enim res, quæ fiunt, non per creationem, habere eſſe per motum; vndè per actum in mobili; nam motus eſt actus entis in potentia, qui prout eſt actus huius ab hoc, actio eſt, vt eſt actus huius in hoc, paſſio eſt; quarè includuntur in motu, & reſpectus ad agens, & ad paſſum, qui reſpectus ſine dubio, prædicamentales non ſunt, ſed fieri, & pati; in actione verò, quæ creatio eſt, debet præſcindi, & auferri motus, quia in creatione non eſt mobile, quod moueatur; remanebunt ergo ſolæ relationes, inquit S. Thomas, in fieri, & pati, nimirùm relationes traſcendentales, quæ ſunt ipſamet Creatura, quæ creatur; relatio enim traſcendentalis, eſt ipſamet res alteri ordinata, vt effectus ſuæ cauſæ, vel è conuerſo, vt cauſa ſuo effectui. Secundò probant hoc ipſum; quia Creatura eſſentialiter dependet à Deo, vt à cauſa creatiua, ad differentiam effectus productiua cauſa creata, à qua connaturaliter tantum dependet, ſed ex hoc capite, dependentia Creaturæ à Deo, ſaltem in fieri, non requirit ſubiectum, quia non eſſet eſſentialis Creaturæ, ſicut eſſe in Deo, quia eſt eſſẽtiale Deo, non eſt receptibile in eſſentia, neq; phyſicè, neq; metaphyſicè, ac proindè dicitur eſſe Dei irreceptũ, & irreceptibile in eſſẽtia. Quod ſi reſpõdeas, hac ratione probari tantùm, dependẽtiã Creaturæ à Deo creante, eſſe in Dei eſſentia per identitatem realem, non autem per identitatem formalem, vt autem dependentia ſit in Creatura, vt in ſubiecto, & non vt in effectu, ſatis eſt non identitas formalis, ſicut vt differentia eſſentialis ſit in ſuo genere, tanquam in ſubiecto, ſatis eſt, vt inter differentiam, & genus ſit, non identitas formalis, propter quam non identitatem formalem, differentia formalis dicitur recipi metaphyſicè in ſuo genere. his non obſtantibus, dicimus in concluſione, omnem dependentiam, ſiuè effectus à ſua cauſa eductiua, ſiue à Deo, vt à cauſa creatiua, eſſe in ipſo effectu, qui producitur, & non in ſubiecto, in quo producitur forma, & loquimur de eſſe immediatè in effectu. Huius concluſionis *mihi* duplex eſt fundamentum.

4 Primum eſt. Dependentia effectus à ſua cauſa efficiente, idem formaliter eſt, quod fieri rei, quæ fit; dependentia enim effectus à ſua cauſa efficiente formaliter, eſt actio acta, ſiuè actio paſſiua, quæ opponitur actioni agenti; ſed actio agens eſt facere effectum; ergo ex oppoſito, actio acta, ſiuè actio paſſiua, eſt fieri effectus: ſed fieri immediatè, eſt illius, quod fit, hoc autem eſt effectus; ergo fieri immediatè eſt in effectu, qui fit; ſed ſubiectum formæ, quæ fit, non producitur, ſed ſupponitur, vel per ſe, vt in fieri eductiuo, vel per accidens, vt in fieri creatiuo. Neque dicas, hanc rationem habere locum in dependentia effectus à ſua cauſa eductiua, non à cauſa creatiua, quia creatio vniuerſaliter contradiſtincta ab eductione, eſt ex nihilo ſubiecti; contra eſt. Quando res creatur, verè à Deo fit, & à Deo pendet, & in hoc caſu pendentia non poteſt eſſe, niſi in termino, qui creatur, & hoc tantùm aſſerimus in concluſione, cum dicimus, dependentiam effectus à ſua cauſa efficiente, immediatè eſſe in effectu, ſiue in termino, qui producitur; imò ex hoc poteſt retorqueri argumentum; depen-

Digitized by Google

pendentiam effectus à ſua cauſa creatiua, non eſt in ſubiecto formæ, quæ creatur; quoniam negatur ab actione creatiua omne ſubiectum, ideſt, creatio importat ſolùm effectiuum influxum; ergo dependentia effectus à ſua cauſa efficiente, non eſt immediatè in ſubiecto formę, ſed in ipſo termino, qui producitur. Et confirmatur, nam hoc non habet creatio paſſiua ex eo, quia eſt ex nihilo ſubiecti, quod ſit immediatè in termino, qui creatur, & non in ſubiecto formæ, ſed quia fieri, ſiuè creatio paſſiua, eſt immediata, rei, quæ creatur: Sed hæc ratio militat non ſolū in creatione paſſiua, ſed etiā in actione paſſiua, nimirùm quod fieri, eſt immediate eius, quod fit. Neque valet ſi dicas, hanc rationem ſolùm oſtendere creationem paſſiuam, quæ confunditur cum dependentia actuali effectus à ſua cauſa, non eſſe in ſubiecto, in quo forma producitur, ſiuè per creationem, ſiuè per eductionem, at hoc non ſufficit ad probandum adequatè concluſionem, nam in concluſione dicimus, dependentiam, ſiuè actionem paſſiuam non eſſe formaliter in ſubiecto formæ, quæ producitur, ſed immediatè eſſe, ſolùm formaliter in forma, quæ producitur, ſiuè per creationem, ſiuè per eductionem: ratio verò ſupra explicata oſtendit, primum, non ſecundùm, quod eſt principale aſſertum. Nam contra eſt euidenter, etenim medium rationis, ſiuè diſcurſus ſupra explicati, eſt, quia fieri, eſt immediatè, & formaliter eius, quod fit, ſed terminus, qui fit immediatè, eſt effectus, qui producitur, & non ſubiectum effectus, in quo producitur.

5 Fundamentum ſecundum eſt. Si qua eſſet ratio in oppoſitum, ea eſſet, quia fieri rei eſt prius, quam res, quæ fit in facto eſſe, ſed ex hoc capite fieri, vt fieri formaliter, non poteſt eſſe in termino, qui fit, nam pro illo priori naturæ non dum eſt ſubiectum, in quo fit. Idque probatur; quia ſubiectum non poteſt eſſe, niſi effectus, qui producitur, ſed pro illo priori naturæ, pro quo eſt fieri, non eſt effectus, quia effectus eſt poſterior ſuo fieri; poſterius autem contradicit eſſe pro illo priori, quod eſt fieri; at vero hæc ratio nulla eſt. & ab aliquibus ſoluitur primò; quia fieri rei eſt prius natura re, quæ fit in facto eſſe, & non prius in iſtanti temporis, quæ dicitur prioritas durationis, ſiue temporis; prioritas autem naturæ, non dicit vnum eſſe in aliquo inſtanti, in quo non eſt aliud, ſed ſolùm dicit vnum eſſe independens ab alio à ſe dependentę. Sed hęc reſponſio, licet verùm dicat, tamen non ſoluit adæquatè rationem; quoniam ſubiectum immediatum fieri rei, debet eſſe prius ipſo fieri, quia eſt cauſa ſubiectiua, cauſa autem ſemper eſt prior ſuo effectu; at ex eo quod fieri, vt prius natura facto eſſe, vt ſic non eſt dependens à facto eſſe pro illo priori, quia factum eſſe pro illo priori eſt poſterius, poſterius vero, vt poſterius non eſt cauſa; ſed effectus.

6 Cæterùm argumentum ſoluitur facilè ex alio principio, quod eſt hoc, quia prius natura alio, poteſt eſſe pro eodem inſtanti naturæ, quod eſt prius in eodem genere; cauſæ, poſterius in alio genere cauſæ, & conſequenter poteſt eſſe independens, & dependens in diuerſo genere, ſcilicèt præcedit independentia effectiua, & conſequitur dependentia materialiter, & ſic remanet adequatè ſolutum fundamentum contrariæ ſententiæ.

7 Sunt, qui reiciunt hanc reſponſionem ex eo fundamentaliter, quod reſpōſio, ſolùm probat, fieri effectus, qui producitur per eductionē, ſubiectari immediatè, & formaliter in termino, qui producitur, ſed hæc ratio non ſatisfacit concluſioni; quoniam in concluſione aſſeritur, actionem paſſiuam non ſolum eductiuam, ſed etiam creatiuam, ſubiectari formaliter, & immediatè in effectu, qui producitur. Aduerſarij autem concedunt, verificari hoc tantùm de actione eductiua, & non creatiua idque probant; quia creatio paſſiua eſt idem realiter cum re, quæ creatur; vt autem actio paſſiua ſubiectetur in termino, qui producitur, debet diſtingui realiter à ſubiecto; ſed res, quæ creatur immediate, non diſtinguitur à ſua creatione paſſiua, ſicut eſſe in Deo, non recipitur in eſſentia Dei formaliter, quia eſſe in Deo, eſt idem realiter cum Dei eſſentia. Sed hæc inſtantia facilè ſoluitur, nam in concluſione tantùm aſſerimus, actionem paſſiuam, tam eductiuam, quam creatiuam eſſe formaliter, & immediatè in effectu, qui producitur, non autem aſſerimus, actionem paſſiuam eſſe receptam formaliter in effectu, qui producitur ſiuè per creationem, ſiuè per eductionem, vt in ſubiecto; nam in primo, ratio cur creatio paſſiua ſit in creatura, non eſt quia creatura eſt ſubiectum, ſed quia eſt effectus, ratio verò cur eductio

Digitized by Google

ctio paſſiua ſit in effectu, eſt, quia ille eſt ſubiectum, quæ duo ſunt longè diuerſa, ſicut ſcientia Dei creaturarum terminatur ad creaturas vt effectus, non vt obiectum, neque valet, eſt in effectu, ergo eſt in eo tanquam in ſubiecto, ſicut non valet, eſſe, eſt in Deo formaliter, ergo eſt in Deo ſubiectiuè, neque valet cognitio Dei terminatur ad creaturas, ergo terminatur tanquam ad obiectum, quia obiectum ſemper eſt prius.

8 Secunda concluſio. Actio paſſiua, ſiuè dependentia, tam creationis, quam eductionis, diſtinguitur ex natura rei ab eſſentia, & exiſtentia dependentis. Hæc concluſio valdè controuerſa eſt, tam cum Nominalibus, quam cum Realibus; Nominales, rebus reſecandis ſemper parati, negant dependentiam formalem effectus a ſua cauſa, ſiuè creatiua, ſiuè eductiua eſſe realitatem formaliter in effectu, qui producitur, ſiuè ea ponatur diſtincta realiter, ſiuè diſtincta ratione inadequatè concipiente, ſed dicunt, dependentiam formalem, ſiuè actionem paſſiuam eſſe ipſummet effectum, qui producitur poſita cauſa, & applicata.

9 Præcipuũ fundamentũ quod habent Nominales eſt hoc, quia res pendet, & nõ pendet, ſolum, quia cauſa eſt, & applicata eſt ſufficienter; ergo impertinens eſt quidquam ſuperaddere effectui dependenti; quoniam vero hæc opinio apud Nominales altas habet radices, ne videamur fugere difficultatẽ, quoad fieri poteſt, explicãda eſt vis argumẽti pluribus modis.

10 Primus modus eſt. Effectus ex eo ſolùm dependet, quia recipit eſſe; ſolùm verò recipit eſſe, quia effectus eſt de nouo, ex eo quod cauſa eſt, & applicata eſt: patet hoc, quia hic conceptus, ſolùm ſufficit.

11 Secundus modus eſt; In quibuſdam rebus, in quibus non poteſt diſtingui dependentia à re, quæ pendet; v. g. vnio formæ cum materia, nunc pendet à cauſa efficiente, nunc non pendet, ſcilicèt in facto eſſe, ſiuè vnio ſit forma accidentalis, ſiuè ſubſtantialis, quia vnio ſeipſa vnio eſt. Idem valet in motu, & quod amplius eſt, in ipſamet dependentia, quæ ſine dubio ſe ipſa dependet, ſecus eſſet proceſſus ſine fine.

13 Tertius modus. Nunc eadem res indiget, & immediatè poſt non indiget cauſa, ſine ſui mutatione, ſed hæc eſt ſufficiens cauſa, vt nunc eadem res poſſit dependere, & non dependere ſine ſui mutatione, quia ſcilicèt exiſtentia effectus eadem eſt, & indigentia fundatur in exiſtentia; vndè videtur, quod potius transfertur, quam tollitur difficultas, nam res dum indiget cauſa non poteſt eſſe, niſi dependenter ab illa; ergo neceſſe eſt tolli indigentiam, ſi tollatur dependentia; quod ſi tollitur indigentia ſine mutatione rei, etiam tolletur dependentia, ſine ſui mutatione. Explicatur amplius hoc, v. g. indigentia effectus ab agente eſt, quia effectus eſt ſub primo eſſe, cum anteà nõ præfuerit, & ſolùm, quia res eſt, ceſſat indigentia, quod eſt dicere, effectus indiget agente cauſa ad tranſitum de non eſſe ad eſſe, hoc ipſo autem, quod tranſitus non eſt, indigentia amplius non eſt. Cæterùm colligendo omnia in vnum, ſic formàtur diſcurſus. Dependentia ſe ipſa pendet, & non pendet, quædam ſeipſis dependere non eſt impoſſibile, & aliqua deſinunt indigere, cum anteà indigerent cauſa agente; ergo omnis conceptus ſuperadditus effectui impertinens eſt, præter hanc rem, eſſe ex eo præcisè, quod cauſa ſufficienter, & eſt, & applicata eſt.

12 Hoc ipſo fundamẽto Nominales probant extrema vnibilia, tam in ratione naturæ, quam in ratione ſuppoſiti, nulla media vnione ſuperaddita, ſiuè *vnio ſit* naturalis, ſiuè ſupernaturalis, vniri.

14 Ex Realibus verò Scholaſticis ſunt, qui dicunt, dependentiam, ſiuè actionem actam à ſua cauſa, eſſe realitatem exiſtentem quidem in effectu, ſed tamen indiſtinctam ex natura rei ab effectu, & ſolùm diſtinguibilem ratione inadequatè concipiente, ſicut complures contendunt in Creaturis eſſe exiſtentiam formaliter, ſed diſtinguibilem ſolùm ratione ab eſſentia, & relationem prædicamentalem eſſe formalitatem exiſtentem in vno, tanquam in fundamento ad aliud, tanquam ad terminum, indiſtinctam tamen à fundamento, ſed tantùm diſtinguibilem ratione inadequatè concipiente. Reperiri in effectu, qui producitur, dependentiam formalem, probant illo communi principio: quod nec ipſi quidem Nominales denegare poſsũt; nihil eſt tale, niſi per formam conſtituentem tale, ſiuè nihil eſt tale, niſi per taleitatem formalem, ſed quilibet effectus ſiuè eductionis, ſiuè creationis eſt formaliter, & intrinſecè dependens à ſua cauſa; ergo, &c. eſſe vero hanc formalem dependentiã diſtinguibilem ratione

tan-

Digitized by Google

tantùm ab effectu, qui producitur, probant eodem modo, quo probant relationem traſcendentalem eſſe eandem cum fundamento, ſed tantum diſtinguibilem per rationem, nam inquiunt, dependentia effectus à cauſa, eſt relatio traſcendentalis effectus ad ſuam cauſam effectiuam, ſed relatio traſcendentalis eſt diſtinguibilis tantùm per rationem inadęquatè concipientem; ergo, &c.

15 Fundamentum concluſionis mihi eſt hoc, dependentia formalis eſt realiter ſeparabilis ab effectu, qui producitur, ſed ſeparatio realis in rebus ethęrogeneis, quales ſunt effectus, qui dependēt, dependētia actuali à cauſa, eſt ſignum realis diſtinctionis; ergo, &c. Minor ex ſuis terminis certa eſt, nam alius eſt conceptus formalis obiectiuus adæquatus dependentię, & alius eſt conceptus adæquatus termini, qui efficitur. Maior verò probatur primò, quia variatur denominatio realis, formalis independenter ab omni operatione noſtri intellectus, & probatur; quia effectus, dum producitur, actu dependet à ſua cauſa, poſtquam autem productus eſt, non dependet amplius; ſed hæc variatio eſt, ex eo quia effectus, qui producitur ſeparabilis eſt ab actuali dependentia à ſua cauſa.

16 Dicent primò fortè Aduerſarij, effectum variare denominationem dependentis, & non dependentis, quia variatur ſecundum diuerſos ſtatus, ſcilicèt de ſtatu poſſibilitatis ad ſtatum actualitatis, ſed hæc variatio non eſt ſecundum diuerſas realitates, quarum vna eſt ſeparabilis realiter, nam effectus in fieri, & in facto eſſe, ſignificat idem prorsùs ens in diuerſo ſtatu; effectus enim in fieri, & in facto eſſe, eſt idem formaliter, quod ens poſſibile, & ens actuale terminatiuum, ſcilicèt ens poſſibile produci, & ens productum, ſed ens poſſibile, & ens actuale, ſunt idem prorsùs ens cum ſola diuerſitate ſtatus; ergo dependentia actualis effectus à ſua cauſa, eſt idem realiter, quod ipſe effectus, vt actualis, cum ſola diuerſitate ſtatus.

17 Reſpondent ſecundò, effectum in fieri, non addere ſuprà effectum, qui producitur realitatem diſtinctam, & realiter ſeparabilem, ex eo, quia variatur denominatio dependentis, ex ſola variatione cauſæ productiuę, quia ſcilicèt cauſa eſt actu producens in illo inſtanti naturæ, quo effectus producibilis eſt, non eſt productiua in ſecundo inſtanti naturæ, quia iam productus eſt, nam cauſa, vt productiua eſt tātū producibilis, producibile autē vnoquoq; eſt, ex eo, ꝙ nō habet ſufficiētiā in eſſe. Fundatur hæc reſponſio in doctrina Nominalium, qui dicunt, quod effectus pendet, & non pendet ſolum, quia cauſa, & eſt, & applicata eſt ſufficienter, & hunc modum eſſendi de nouo, appellant dependentiam formalem, & actualem effectus, qui producitur à ſua cauſa.

18 Sed vtraque reſponſio ex eodem fundamento concluſionis reicitur, quia intrinſece effectus de dependente, fit non dependens, ſed hæc variatio intrinſeca non poteſt eſſe, ſine deperditione intrinſecæ realitatis; ergo, &c. Maior probatur, quia dependentia eſt intrinſecè in effectu, qui dependet, quippè dependentia effectus à cauſa, eſt fieri effectus, fieri autem eſt intrinſecè in effectu, qui fit; eſt enim actus intrinſecus, effectus, vt producibilis, hic autem actus neceſſario debet eſſe realis, & poſitiuus. Neque dicas, quod fieri ſit idem, quod effectus in ſtatu poſſibilitatis; quandoquidem contra eſt: fieri eſt actus paſſiuus ſubiectiuè exiſtens in effectu, qui producitur, quia effectus, qui producitur, eſt producibilis ex eo, quia in eo non eſt idem eſſentia, & exiſtentia in ratione ſubiecti, tam loquendo de eſſentia in genere entis, quam de eſſentia in genere cauſæ agentis. Aſſumo eſſentiam, & exiſtentiam in ratione ſubiecti ad obuiandam reſponſionem Aduerſariorum, qui ſtatim dicunt, effectum, qui producitur, ſiuè productione eductiua, ſiuè productione creatiua, eſſe potentialem, potentialitate terminatiua, non ſubiectiua, nimirùm eſt potentialis, quatenùs eſt poſſibilis produci; at poſſibilitas ad produci eſt potentialitas terminatiua, non ſubiectiua. Sed hæc reſponſio reicitur principijs S. Thomæ, qui, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. probat, potentiam ad produci per efficientiam, & per creationem, fundari tanquam in priori in hoc, quia eſſentia effectus non eſt ſua exiſtentia in genere entis; eſt autem genus entis contradiuiſum à genere agentis, ens in ordine ad eſſe per ſe, vel in alio, vt in ſubiecto inheſionis, id eſt diuerſi generis, ens vero in genere agentis eſt in ordine ad producere, & poſſe producere, quę duo ſunt potentia, & actus in genere agentis; quod eſt diuerſum realiter à genere entis; quia ſunt diuerſa genera prædi-

Digitized by Google

dicamentalia, tam ſi loquamur de ente in genere entis ſubſtantiæ, quam ſi loquamur de genere entis accidentis, vt ſupra oſtendimus, cum probauimus, potentiam formalem actiuam, tam in ſubſtantia, quam in accidente, eſſe diuerſi generis.

19 Dices primò, quod hæc reſponſio locum habet tantùm in dependentia effectus, qui producitur per efficientiam eductiuam, ſed concluſio poſita eſt de omni dependentia effectus, ſiuè producibilis per efficientiam eductiuam, ſiuè creatiuam; ergo reſponſio allata inſufficiens eſt. Maior probatur; quoniam dependentia effectus, qui producitur per efficientiam eductiuam, eſt in ipſo effectu tanquam in ſubiecto, à quo materialiter dependet; ſed omnis dependentia à ſubiecto contradicit creationi, & ſolùm competit eductioni, nam creatio eſt ex nihilo ſubiecti, eductio verò eſt productio formæ à ſuo ſubiecto. Hoc argumento probant Aduerſarij, etiam, quod creatio paſſiua, ſiuè dependentia creaturæ à Deo per creationem ſit indiſtincta ex natura rei à termino, qui creatur: è contra iò verò eductio paſſiua, ſaltèm non repugnanter eſt diſtincta à termino, qui educitur; idque, tum quia creatio omnis, eſt independens à ſubiecto, ex quo, eductio verò eſt dependens; tum etiam, quia tunc dependentia paſſiua termini creationis haberet rationē prioris, & poſterioris in exiſtendo, reſpectu Creaturæ, que creatur.

20 Sed hæc inſtantia ex dictis ſolutionem habet. Reſpondeo enim primò nego maiorem, loquendo de dependentia paſſiua formali, & actuali, non radicali; eſt autem creatio paſſiua radicalis effectus, quatenùs aptus produci per creationem: creatio verò paſſiua formalis, & actualis, eſt actualis dependentia effectus à ſolo concurſu cauſæ efficientis, ſine vllo concurſu cauſę ſubiectiuę. Creatio paſſiua radicalis ſine dubio eſt indiſtincta ab effectu, qui creatur, creatio verè paſſiua actualis, & formalis eſt diſtincta ex natura rei, primò, quoniam, vt diximus eſt realiter ſeparabilis ab effectu, qui creatur. Secundo, quia effectus, qui creatur, eſt adæquatè creabilis per hoc, quia eſſentialiter exigit fieri à ſolo concurſu cauſæ efficientis; hæc autem exigentia realiter diſtinguitur ab ipſa actuali, & formali creatione. Tertiò, quia aptitudo, ſiuè exigentia intrinſeca ad creari, & actualis paſſiua creatio, ſunt potentia, & actus in ratione ſubiecti, nam paſſiua creatio recipitur in termino, qui creatur, potentia verò ſubiectiua, & actus ſubiectiuus diſtinguuntur realiter. Hac ratione, eſſentia, & exiſtentia in Creaturis completis in genere entis diſtinguuntur realiter inter ſe, quia eſſentia in Creaturis completis eſt potentia ſubiectiua, exiſtētia verò eſt actus ſubiectiuus. Ad rationem autem, qua probatur, creationem paſſiuam non poſſe recipi, & ſubiectari in ipſa creatura, quia creatio, eſt independens ab omni ſubiecto. Reſpondeo cum diſtinctione, aùt loquimur de creatione actiua, ſiuè agente, aùt de creatione paſſiua, ſiuè acta, quæ eſt actualis & formalis dependentia Creaturæ à ſolo concurſu effectiuo Dei. Si de creatione actiua, vltrò concedo, hanc excludere omne ſubiectum creatum, quia creatio actiua eſt in ſolo Deo creante, in quo conuenit cum omni actione tranſeunte cauſæ creatæ, vt multis in locis docuimus cum S. Thoma, & Caetano: ſi vero loquamur de creatione paſſiua, vtique hæc ſolùm excludit ſubiectum præexiſtens, non autem ſubiectum, quod creatur eàdem creatione, ex eo, quia creatio eſt actus proprius primæ cauſæ, in quantum prima; Cauſa autem prima, vt prima, nullum ſupponit ens creatum, ſed antecedit omne ens creatum, & creabile, ſed non excludit ſubiectum, quod eſt effectus eiuſdem creationis, ad eum modum, v.g. quo ſcientia Dei, quia eſt actus primæ cauſæ, ideſt primi ſcientis, ſiuè ea ſit ſimplicis intelligentiæ; ſiue viſionis non eſt ad creaturas, vt obiectum, ſed ſolùm vt ad effectum, vt fusè probabitur ſuo loco. Huic reſponſioni non acquieſcunt Aduerſarij: idque ex eo fundamento; quia effectus creationis dependet à ſolo concurſu cauſę creatiuæ, nam per hoc diſtinguitur creatio ab eductione, ſiuè effectus creationis ab effectu eductionis, quod effectus creationis dependet à ſolo concurſu effectiuo Dei, effectus verò actionis eductiuæ dependet, non ſolùm à concurſu cauſæ efficientis, ſed etiam à ſubiecto; at ſi ponatur dependentia formalis, ſiuè creatio paſſiua diſtincta realiter ab effectu, qui creatur, & in eo recepto, deſtruitur conceptus eſſentialis creationis, qui dicit ſolam dependentiam à concurſu cauſæ efficientis, nam

Digitized by Google

nã dependentia effectus creationis, ſi ponatur diſtincta realiter à termino creationis, & in eo recepta, neceſſariò eſt dependens à termino creationis, vt ſubiecto ſubſtentatiuo, ſicut dependentia effectus cauſæ eductiuæ, hæc autem dependentia contradicit creationi, etiam paſſiuæ nam dependentia à cauſa creatiua, eſt ſolùm à cauſa efficiente. Quod dependentia effectus creationis, ſi ponatur diſtincta realiter à termino, qui dependet, ſit etiam dependentia termini creationis à ſubiecto ſubſtentatiuo, probatur; nam creatio paſſiua, ſiuè dependentia effectus creationis, ſi ponatur diſtincta realiter ab effectu creationis, neceſſariò eſt accidens; quoniam eſt non ſolùm extra eſſentiam adæquatam effectus creationis, ſed etiam eſt actus ſecundus in genere agentis, & ex vtroque capite eſt accidens.

21 Suarez, neſcio quo pacto videtur admittere aliquod genus accidentis, quod præſcindit à ſubiecto inhęſionis, quod ex Ariſtotele non habetur, nam Ariſtoteles ſolum admictit illud genus accidẽtis, quod eſt entis ens; & ratio adæquata huius Ariſtotelicæ doctrinæ eſt, quia ens creatum adæquatæ diuiditur in ſubſtantiam, & in accidens, ideſt in ens exiſtens per ſe, & in ens exiſtens in alio, vt ſubiecto inheſionis, inter quæ non poteſt dari medium, quod nec ſubſiſtit, nec inexiſtit. Neq; valet, ſi dicatur cũ Suarez, ens reale creatũ diuidi in ſubſtãtiam, & accidens phyſicũ, hoc .n. eſt accidens exiſtens in ſubiecto inhęſionis, ideſt diuerſi generis; at accidens, quod præſcindit a ſubiecto inhęſionis, quod quidem dicitur accidens, quia eſt conceptibile extra eſſentiam entis, in quo eſt; non inquam valet hoc, quia nos hic loquimur non de accidente prædicabili, ſed de accidente prædicamentali, quod eſt diſtinctum realiter à ſubſtantia, in qua recipitur, vt ſubiecto inhęſionis, & huiuſmodi eſt creatio paſſiua, ſiuè dependentia effectus crationis, ſi ponatur diſtincta realiter a ſuo termino, præſertim ſi loquamur de creatione paſſiua ſubſtantiæ; quoniam eſt extra eſſentiam adequatam ſubſtantiæ realiter.

22 Reſpondent aliqui huic inſtantiæ primò, quod allata doctrina; nimirùm quod creatio dicit ſolùm influxum cauſæ efficientis, ſiuè effectum eſſe ſolum per influxum cauſæ efficientis, vera eſt de creatione actiua, non vero de creatione paſſiua, at dependentia effectus, qui creatur, eſt dependentia paſſiua; ſed contra eſt, nam effectus creationis ſolùm dependet ab influxu cauſæ efficientis, ſed dependentia actualis effectus creationis ſe tenet ex parte effectus creationis; ergo eſt ſolum dependentia à cauſa efficiente, ſine concurſu ſubiecti.

23 Olim equidem reſpondebam huic inſtantiæ, quod creatio eſt independens à ſubiecto, ex quo, vt præexiſtente, non autem à ſubiecto, quod creatur eàdem creatione paſſiua. Explicabam hoc exemplo, ni, fallor apto, ſcilicèt quod ſola ſubſtanſtia in ſpecie eſt creabilis per ſe, etiam ſi ſit compoſita ex materia, & forma, mouebar autem ad hoc dicendum; ſi quid enim obſtaret, quo minus compoſita non poſſint creare, eſſet illud, quia cõpoſita ſunt ex aliquo, non ex nihilo: ſed hæc ratio, vt video, non conuincit, & faciliè ſoluitur; creatio enim, conſtitutionem rei compoſitæ, & dependentiam ex componentibus non excludit, ſed ſolùm eam dependentiam excludit, quæ eſt ex præexiſtentibus; vndè ſi compoſitum ſimul cum omnibus ſuis partibus producatur in eſſe, illud ex nihilo erit, & propriè dicetur creari, v. g. ſi Deus Cœlum, & Terram, quoad omnes ſuas partes de nouo producat, illa omninò creabit, quia per actionem ea producet, quæ non præſupponit aliquid præexiſtens, vt ſuo loco fusè probabitur; pariter diſcurrendum eſt, dicebam, de creatione paſſiua; ſcilicèt, quod ſit independens à ſubiecto præexiſtente, non à ſubiecto, quod eſt effectus eiuſdem creationis paſſiuæ, ex co: fundamẽtaliter, quia ratio cur creatio paſſiua ſubiectetur in ſuo termino, eſt quia terminus eſt effectus, ſiuè ratio poſterior, at creatio excludit ſubiectum præexiſtens. Sed nunc hæc reſponſio, vt video, non ſatisfacit, ſemper enim dicet Aduerſarius: quod creatio paſſiua ſi ponatur diſtincta realiter ab effectu creationis eſt dependenter ab ipſo effectu creationis, tanquam à ſubiecto ſubſtentatiuo; ſed hæc dependentia contradicit creationi, quia creatiò contradiſtinguitur ab eductione; ſed hoc poſito, non contradiſtinguitur ab eductione paſſiua, quia hæc eſt eſſentialiter dependens à ſuo ſubiecto ſubſtentatiuo.

24 Neque iuuat, vt ſupra diximus, quod terminus ſit ſubiectum ſubſtentatiuum, ex eo quia eſt effectus, nam ſubiectum ſubſtentatiuum in quantum huiuſmodi, eſt cauſa materialis ſubſtentatiua, ſed creatio excludit huiuſmodi ſubiectum,

crea-

creatio enim contradiſtinguitur ab eductione, tam actiua, quam paſſiua; quoniam creatio tam actiua, quam paſſiua eſt ex nihilo ſubiecti. Neque inconuenit ſi dicas, quod idem in diuerſo genere cauſæ, ſit cauſa, & effectus, prius, & poſterius, independens, & dependens, v.g. creatio præcedit ſuum terminum in genere cauſæ efficientis, & conſequitur in genere cauſæ materialis; quandoquidem creatio, vt creatio formalis dicit independentiam ab omni ſubiecto, ſecus non diſtingueretur eſſentialiter ab eductione, tam actiua, quam paſſiua. His explicatis,

25 Reſpõdeo, vt nũc video, quod creatio paſſiua, ſiuè dependentia effectus à cauſa creatiua, poteſt dupliciter conſiderari, vno modo, in quantum creatio formaliter, alio modo, in quantum eſt modus termini qui creatur; in quantum creatio formaliter, etiam paſſiua, eſt omninò independens ab omni ſubiecto, tam ſcilicèt à ſubiecto præexiſtente, quam à ſubiecto creationis, nam effectus creationis, eſt effectus creationis in quantùm eſt ens ex nihilo vt ſic, ſecundum abſolutam rationem entis; at ratio abſoluta entis ex nihilo vt ſic, præſcindit à dependentia ab omni ſubiecto; quoniam dependentia à ſubiecto eſt ſecundum determinatam rationem entis, terminus enim creationis formalis eſt ens ex nihilo vt ſic, terminus vero formalis eductionis eſt tale, vel tale ens, ſed ens ex nihilo præſcindit ab omni taleitate entis; ergo etiam præſcindit à dependentia ab omni ſubiecto. Cum verò nos diximus, creationem paſſiuam, ſiuè dependentiam paſſiuam, eſſe effectũ creationis à ſua cauſa creatiua, hoc intelleximus de creatione, ſecundum quod eſt modus termini, qui creatur, vel de creatione paſſiua, ſecundum quod eſt talis entitas. Hæc diſtinctio apertè manifeſtatur ex conſimili diſtinctione, & ex conſimili conſideratione, qua conſideratur ſubſiſtentia ſubſtantię creatę dupliciter, & vt ſubſiſtentia formaliter, qua ratione eſt terminus ſubſtantialis præcisè naturæ ſubſtantiæ, & vt eſt modus ſubſtantialis; primò modo, ſubſiſtentia creata eſt dependens à natura ſubſtantiæ, ſic enim eſt præcisè terminus dependentiæ naturæ ſubſtantialis in ſubſiſtendo, poſteriori verò modo, ſubſiſtentia eſt dependens, & independens à natura ſubſtantiæ in diuerſo genere cauſæ. Pariter creatio paſſiua, vt creatio paſſiua formaliter, eſt omninò independens, non ſolum à ſubiecto præexiſtente, ſed etiam à termino, qui creatur; in quantum verò eſt modus in diuerſo genere cauſæ, eſt dependens, & independens à termino, qui creatur, independens in genere cauſæ efficientis dependens verò in genere cauſæ materialis ſubſtentatiuæ. Hæc reſponſio meum conuincit intellectum ex duplici motiuo; primum eſt, quia ſaluat quidditatem creationis, tam actiuæ, quam paſſiuæ; creatio enim eſt independens à concurſu ſubiecti. Secundum eſt, quia eſt conformis doctrinæ S. Thomæ, qui ſæpiſſimè docuit, creationem paſſiuam eſſe ſolam relationem traſcendentalem Creaturę ad Deum, vt ſupra diximus, nimirùm eſt pura dependentia Creaturæ à Deo ſine motu; docet enim S. Thomas, quod res, quæ fiunt, non per creationem habent eſſe per motum, res verò, quæ creantur, habent eſſe ſine motu; idque ex eo, quia motus eſt actus mobilis, ſiuè ſubiectum, proùt in potentia, creatio verò eſt ſine omni reſpectu ad ſubiectum.

26 Ex his facilè ſoluuntur omnia argumenta in oppoſitum, tam Nominalium, quam Realium Scholaſticorum. Ad primum, & præcipuum fundamentum Nominalium, ſcilicèt quod res pendet, & non pendet ſufficienter, quia cauſa, & eſt, & applicata eſt.

27 Reſpondeo nego maiorem; implicat enim contradictionem, quod effectus pendeat ſolũ, quia cauſa, & eſt, & applicata eſt ſufficiẽter, nõ depẽdeat verò, quia cauſa, vel nõ eſt, vel non eſt ſufficienter applicata, nam implicat effectum intrinſecè dependere ſine dependentia; ſicuti à pari implicat materiam eſſe vnitam formæ, ſine vnione, & materiam cauſare formam, ſine cauſalitate, ſed effectus formaliter dependet intrinſecè à ſua cauſa actu agente, per hoc enim diſtinguitur terminus productionis originis à termino efficientiæ, ſcilicet, quia effectus, ideſt terminus originis eſt à producente ſine dependentia; effectus verò cauſæ efficientis, eſt cum dependentia; ergo implicat, &c. Neque primò dicas, effectum efficientis cauſæ ſeipſo dependere actu à ſua cauſa efficiente & non media dependentia reali ſibi ſuperaddita. & huius ratio eſſe poteſt, quia dependentia effectus à ſua cauſa efficiente, & in ſubiecta materia, dependentia à cauſa creata eſt actio acta, hæc autem eſt abſtracta à ratione formali effectus in actu, ratio autem formalis effectus eſt ipſa ratio formalis, vt ipſe effectus ſit in actu; nam

actio

Digitized by Google

actio acta eſt abſtracta ab actu, actu autem idem formaliter eſt, ac effectus, ſicut actio agens eſt abſtracta ab agente,

28 Non inquam hoc dicas; nam primò contra eſt, quia effectus, tam cauſæ eductiuæ, quam cauſæ creatiuæ dupliciter accipi poteſt, in actu primo, ideſt ſecundum quod terminus, qui dependet, & qui creatur, & in actu ſecundo, prout ſcilicèt actu dependet à cauſa creante; ſi ſumatur in actu primo, falſum eſt effectum creationis ſe ipſo dependere à cauſa creante in ſenſu formali, & actuali, nam alia eſt dependentia formalis, & alius eſt formaliter effectus, qui exigit, & indiget dependere. Actio, ſiuè creatio paſſiua eſt abſtracta à creatione in actu ſecundo, ſicut actio agens eſt abſtracta ab agente in actu ſecundo, non in actu primo; quia agens in actu primo, eſt potens actu agere. Secundò contra eſt, quia dependentia actualis, & formalis effectus à ſua cauſa efficiente, variabilis eſt, & ſeparabilis ab effectu, qui efficitur, ſiuè per creationem, ſiuè per eductionem; lumen enim v.g quod pendet à Sole, poteſt variare hanc dependentiam, & pendere à Deo ſolo, in quo caſu lùmen, quod indigebat Sole tanquam cauſa agente, nunc non indiget Sole, quia dependet à ſolo Deo; at ratio formalis effectus non eſt ſeparabilis ab ipſo effectu manente effectu, ſicut non poteſt ſeparari rationale ab animali, manente homine. Idque ex eo fundamentaliter, quia ratio formalis effectus, eſt prædicatum eſſentiale, nimirùm conſtituens eſſentialiter effectum; at variata, & ſeparata dependentia actuali à cauſa, remanet effectus formaliter, qui creatur, vel educitur, vt exemplificauimus in lumine Solis, quod poteſt amittere dependentiam à Sole, remanente dependentia ſolùm à Deo, non ſolùm tanquam à cauſa conſeruante, ſed etiam producente. Neque ſecundò dicas, quod hæc reſponſio independentiæ effectus à cauſa effectiua, valet in dependentia effectus à cauſa eductiua, non autem in dependentia effectus à cauſa creatiua. Et ratio eſt, quia Creatura eſſentialiter pendet à Deo, effectus verò cauſæ eductiuæ, non dependet eſſentialiter, ſed tantùm connaturaliter, vt exemplificauimus in lumine Solis; nam ſolutio in promptu eſt, quia effectus creationis dependet eſſentialiter, non quia dependentia formalis, & actualis à cauſa creatiua ſit intra eſſentiam Creaturæ, ſed quia eſſentialiter exigit dependentiam, cum qua actu iungatur. Quæ reſponſio ex ſupra explicata diſtinctione facilè intelligitur; Creatura enim, vel accipitur in actu primò, & in ſenſu ſpecificatiuo, ſiuè materiali, ideſt ſecundum quod terminus eſt, qui dependet, & in hoc ſenſu creatura eſſentialiter pendet, quia eſſentialiter exigit dependentiam, cum qua actu iungatur; aùt accipitur in actu ſecundo, ſiuè in ſenſu formali, & reduplicatiuo, & in hoc ſenſu Creatura eſſentialiter pendet, quia includit, vt prædicatum eſſentiale ex ſuppoſitione, actualem dependentiam à Deo: cum nos dicimus, formalem dependentiam Creaturæ à Deo eſſe ſeparabilem, & variabilem, loquimur de Creatura in actu primo, & in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali. Quod ſi tertiò dicas, dependentiam formalem, tam in effectu creationis, quam in effectu eductionis, eſſe indiſtinctam realiter ab vtroq; effectu ſed eam non denominare effectum actu, & formaliter dependentem, niſi quando eius cauſa eſt, & applicata eſt ſufficienter, ad eum modum, quo aliqui aſſerentes, relationem prædicamentalem eſſe indiſtinctam realiter à ſuo fundamento, dicunt tamen eam non denominare ſuum fundamentum relatum, vel relatiuum actu, niſi quando exiſtit eius correlatiuum; in qua opinione relatio eſt ipſummet fundamentum formale. Contra eſt primo, quia dependentia formalis effectus a ſua cauſa, fundatur in intrinſeca indigentia, ſiuè in inſufficientia effectus; ſed hæc inſufficientia, & indigentia eſt realiter ſeparabilis ab effectu; ergo pariter dependentia formalis effectus à ſua cauſa eſt adhuc ſeparabilis realiter. Minor probatur, quia inſufficientia, & indigentia effectus non eſt in effectu, poſtquam productus eſt; ſed quatenus eſt producibilis, ſed effectus poſtquam productus eſt, non eſt indigens produci, neque poſſibilis produci: Diſcurſus hic fundatur in eo principio, quo demonſtratur, eundem numero effectum non poſſe cauſari à pluribus cauſis adæquatis eiuſdem generis, nimirùm: quia cauſalitas paſſiua non poteſt eſſe, niſi in ente, vt potentiale ad eſſe; ſed effectus, vt productus adæquatè, non eſt in potentia ad eſſe, ſed ſolùm cum vltimò non eſt; nam potentialitas fundans dependentiam non eſt potentialitas perfecta ſuo actu, ſed eſt potentialitas, vt carens

uo actu, nam non ens actu, cauſatur ab ente in actu; ſed potentialitas huiuſmodi intrinſecè variatur; nam ſolum cum vltimò res non eſt, durat potentialitas ad eſſe; poſtquam autem potentialitas eſt perfecta ſuo eſſe, non eſt in potentia ad perfici; ergo pariter variatur dependentia effectus, qua acquirit eſſe à ſua cauſa adequata. Si autem dependentia non eſſet diſtincta realiter à ſuo effectu, ſiue ab eſse ſui effectus, non eſſet ſeparabilis realiter à ſuo effectu in actu; ſeparatio enim eſt ſignum reale diſtinctionis in actu, quando eſt in rebus etherogeneis; quando verò eſt in rebus homogeneis, eſt ſignum diſtinctionis realis in potentia, vt contingit cum vna pars ſeparatur ab alia comparte in continuo. Exemplum de relatione prædicamentali, quæ ponitur indiſtincta realiter à ſuo fundamento, & tamen non denominat ſuum fundamentum relatū, aut relatiuum formaliter; vel eſt falſum, quia relatio prædicamentalis eſt diuerſi generis à ſuo fundamento, tum quia eſt accidens contradiſtinctum à ſubſtantia; hoc autem eſſentialiter ineſt ſubiecto diuerſi generis, ideſt, in ſubiecto inheſionis; tum quia vnumquodq; genus accidentis prædicamentalis eſt intrinſecè limitatum ad vnum tàntum genus; hæc autem limitatio eſt cauſa realis diſtinctionis vnius generis prædicamentalis ab alio genere pariter prædicamentali, vel nihil probat etiam ſi ponatur relatio prædicamentalis diſtincta à ſuo fundamento. Et ratio diſparitatis eſt; quoniam dependentia formalis effectus à ſua cauſa fundatur in potentialitate ad eſſe; potentialitas autem ad eſse diſtinguitur realiter ab eſse, & eſt auferibilis; quia huiuſmodi potentialitas eſt cum carentia ad eſſe, quæ conuenit rei quouſque vltimò non eſt incluſiuè; hæc autem prædicata ferunt ſecum diſtinctionem realem, quæ non eſt in relatione prædicamentali, ſuppoſito quod ſit diſtincta realiter. Diſcurſus eſt euidēs, quia indiget res cauſa agente ad trāſitū de non eſſe ad eſſe; hoc ipſo autem, quod tranſitus non eſt, non eſt amplius indigentia. Prima ratio, qua probatur prædictum principium Nominalium, quia res pēdet, & non pendet ſolùm, quia cauſa applicata eſt ſufficienter, & non eſt ſufficienter applicata: Idque probatur primò, res ex eo ſolùm pendet; quia recipit eſſe ab alio, ſolùm verò recipit eſse, quia ea eſt de nouo ex vi cauſæ ſufficienter applicatæ, ſoluitur facilè; nam accipere, ſiuè recipere eſse ab alio contingit dupliciter, cum dependentia, & ſine dependentia; quando acceptio fundatur in potentialitate, & in inſufficientia ad eſse, tunc eſt cum dependentia intrinſeca actuali, & formali; quando verò eſt non fundata in potentialitate, quo pacto eſt acceptio eſſe in Diuinis Perſonis productis, tunc eſt ſine dependentia. Secunda ratio, qua dicitur, quod nunc eadem res indiget, & immediatè poſt non indiget ſine mutatione ſui eſſe; ergo poteſt eſse indigentia, & non indigentia effectus ſuæ cauſæ ſine mutatione eſſe; ſufficit enim ſola variatio ſtatus, nam res indiget in quantum eſt poſſibilis, non indiget in quantum eſt actu, & producta; ens autem poſsibile, & actuale in ratione termini ſignificant idem prorsùs ens, ſed in diuerſo ſtatu, nimirùm, illud idem ens, quod eſt actuale, in priori fuit poſsibile, & è conuersò, quod fuit in priori poſsibile, in poſteriori eſt actuale; vnde videtùr, quod potius trāsfertur, quam tollitur difficultas; nam res dum indiget cauſa, non poteſt eſſe, niſi dependenter à cauſa; indigentiam ergo tolli neceſsè eſt, ſi tollitur dependentia, quod ſi tollitur indigentia ſine mutatione rei intrinſeca, & dependentia etiam tollitur ſine ſui mutatione; ſolutio huius rationis adhuc facilis eſt: nego nunc rem indigere, & immediatè poſt non indigere ſine ſui mutatione; nā res antequam ſit, indiget, quia non eſt perfecta per eſſe, immediatè verò poſt nō indiget, quia eſt perfecta iam per ſuum eſſe; hæc autem variatio dicit intrinſecam mutationem effectus ex ſuo nihilo, ſiuè tantùm terminatiuo, ſiuè terminatiuo, & ſubiectiuo. Deceptio in prædicta ratione oritur, quia Aduerſarij opinantur, mutationem intrinſecam contingere ſolum cum res amittit ſuum eſſe per tractum ad aliud eſſe, ſed hoc eſt falſum, quia datur mutatio intrinſeca rei de non eſſe ad eſse, & è conuerso; vbi autem eſt tranſitus huiuſmodi, neceſſariò eſt inſufficientia intrinſeca ad eſſe, & conſequenter eſt dependentia intrinſeca effectus à ſua cauſa. Neque tertia ratio conuincit, nimirùm, dependentia effectus à cauſa ſe ipſa pendet, & non pendet, ſed hoc etiam competit effectui qui dependet, nam ratio cur dependentia pendet ſe ipſa, eſt, quia dependentia, nimirum, formalis, & actualis eſt intra latitudinem entis potentialis, & actualis, cum ſit intra latitudinem

en:

entis creati,& creabilis;ſed ratio entis potentialis reperitur adhuc in effectu, qui dependet; ergò, &c. Præterea effectum primarium ſeipſo dependere à ſua cauſa non eſt impoſſibile,quoniam ex eo quod ſeipſo dependet non extrahitur à ratione entis potentialis. Sed hoc poſito, dependentia formalis ſuperaddita effectui eſt omninò impertinens, præter hunc conceptum, rem eſſe, ex eo quia cauſa eſt ſufficienter applicata. Hæc ratio nulla eſt, & facile ſoluitur. Dependentia enim formalis ſeipſa pendet, quia eſt ratio formalis dependendi, nam ad rationem formalem non datur alia ratio formalis: vndè non mirùm ſi ſeipſa dependeat, & do manifeſtam inſtantiam ad hominem in vnione, quæ ſe ipſa vnitur ex eo, quia eſt ratio formalis vniendi: reſponſio communis eſt, & fundamentum habet, quia ratio formalis eſſendi in aliquo genere habet à ſe, quæ tali generi competit, quia eſt prima ratio eſſendi in aliquo genere; ſed vnio eſt ratio formalis vniendi; pariter dependentia formalis. Cum verò dicitur ab opponente, ratio cur dependentia ſe ipſa dependeat, eſt, quia eſt ens potentiale, nego maiorem; eſſe enim ens potentiale vt ſic,eſt ſolùm radix vt ſit ens ab alio,& non à ſe,præſcindendo à modis eſſendi ab alio de nouo,nimirùm à modo eſſendi ſe ipſo ab alio, vel media dependentia formali; primus enim modus eſſendi ab alio de nouo eſt proprius dependentiæ actualis effectus à cauſa; quia eſt ratio formalis dependendi: Secundus verò modus eſſendi de nouo ab alio eſt eſſe ab alio,vt quod creatur, vel efficitur, nam hoc eſt, quod dependet, non autem eſt ratio formalis dependendi. Eadem diſtinctione ſoluuntur aliæ inſtantiæ, ſcilicèt non eſt impoſſibile,ſeù non implicat, vt ens, quod producitur, ſeipſo producatur à ſua cauſa efficiente. Hæc enim propoſitio eſt falſa ſimpliciter; nam alia eſt ratio formalis effectus, qui dependet, & alia eſt ratio formalis dependendi; alieras autem rationis formalis in creatis eſt cum limitatione intrinſeca; hoc autem poſito implicat effectum, qui dependet, ſeipſo dependere, quoniam diſtrahitur à ſua limitatione intrinſeca; eſſet enim limitatus ad rationem formalem eius qui producitur, & exigit coniungi dependentiæ, qua dependet à ſua cauſa.

29 Ad illud de indigentia, vbi videtur transferri non tolli difficultatem, reſpondeo, (& quidem in noſtris principijs reſponſio difficilis non eſt.) Prima quidem reſponſio, quæ tollit difficultatem hæc eſt, res creata exiſtens vi agentis cauſæ, nunc primum incipit indigere, immediatè poſt non indiget agente, quia dependentiæ à creato agente ſuccedit alia dependentia totaliter ab agente increato: exemplificauimus hoc exemplo luminis,quod poteſt depẽdere à Sole,& à ſolo Deo.Secunda reſpõſio eſt,quæ ſoluit difficultatem; res exiſtẽs de nouo de ſe eſt ſibi inſufficiens,& in primo inſtanti, quãdo primum eſt, exigit dependentiam ab agente creato, ideſt, debetur illi quod dependet ab agente creato, & immediatè poſt debetur illi ſolùm quod dependet ab agente increato, quod totum eſt ex reali dependentia,mutata vna, adueniente altera: addo, quod ſi exiſtentia, ſiuè eſſe rei iam poſitę ſibi ſufficiens eſſet, dependentia, ſiuè exigentia ſolùm eſſet in tranſitu, non in termino; aliud ergo eſt indigentia, & aliud dependentia formalis.

30 Tertia concluſio. Dependentia formalis effectus à ſua cauſa eſt modus eſſendi de nouo in effectu, non quidem intrinſecus, ideſt intra entitatem effectus, ſed extrinſecus, ideſt, extra entitatatem effectus. Termini clari ſunt ex eo quod diximus tomo 1. de natura modorum. Duo dicimus in concluſione; Primum,dependentiam formalem eſſe modum effectus qui producitur, nimirùm modum realem. Secundò, hunc modum eſſe non intra entitatem effectus,ſed extrà. Primum probatur, nam dependentia dicit exercitium paſſiuum, & actuale rei,quæ efficitur,ſed hic eſt conceptus modi non accidentis, quod ſolùm dicit quod eſt aptum eſſe in ſubiecto inhæſionis, non ſolùm ex eo quia actuale exercitium paſſiuum non poteſt eſſe ſine effectu; è contrario verò, effectus poteſt eſſe ſine dependentia actuali à cauſa, à qua producitur, ſed etiam quia hoc exercitium dicit in recto effectum,qui producitur, quæ radix eſt cur ab illo ſecerni nõ poſſit, ita enim, vt alibi diximus, motus, modus eſt mobilis,relatio prædicamentalis eſt modus ſui fundamenti, &c. Secundum verò dictum, actualem, & formalem dependentiam non eſſe modum intrinſecum, ſed extrinſecum, probatur; nam dependentia formalis, & actualis effectus à ſua cauſa realiter eſt ſeparabilis,

Digitized by Google

ſed hoc eſt de natura modi extrinſeci; modus enim extrinſecus eſt ſeparabilis à ſuo modificato, quia non entificatur formaliter entitate ſui modificati, ſicut modus intrinſecus, ſed non poteſt exiſtere ſine ſuo modificato, tum quia eſſentialiter eſt exercitium actuale ſui modificati, tum quia inuoluit in recto ſuum modificatum; dependere enim formaliter dicit effectum, qui poteſt dependere, actu dependere à ſua cauſa.

31 Explicata quoad fieri potuit dependentia formali, & actuali rei à ſua cauſa efficienti, explicanda eſt adhuc quidditas, ſiuè natura dependentiæ paſſiuæ eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam, quæ eſt eſſentialiter diſtincta, non ſolùm à cauſalitate paſſiua cauſæ efficientis, ſed etiam à cauſalitate paſſiua cæterarum cauſarum, nam duplex eſt genus poſſibilis dependentiæ eſſendi de nouo, vt ſuprà latè oſtendimus, genus dependentiæ per efficientiam intermediam, & genus dependentiæ per naturalem reſultantiam, quæ non eſt difficultas parui momenti inter Scholaſticos; quandoquidem quamplures opinantur, rem eſse de nouo per naturalem reſultantiam, quia eſt de nouo in natura, poſito ſuo principio ſine vlla intermedia cauſalitate, quo pacto dicunt relationem reſultare in ſuo fundamento poſito termino, hoc autem poſito principio, negant, rem, quæ eſt de nouo per reſultantiam, eſse à ſuo principio media dependentia, quoniam dependentia entis exiſtentis de nouo, poſita ſua cauſa, eſt cauſalitas paſſiua, reſultantia verò eſt ſine media cauſalitate; ſed hoc non obſtante, ponitur ſequens.

32 Concluſio quarta. Reſultantia, ſiuè naturalis emanatio, prout contradiſtinguitur à dependentia effectus à ſua cauſa, vel efficiente, vel formali, eſt formaliter in re quæ reſultat de nouo, & ab ea realiter diſtincta, eodem prorſus modo, quo effectus dependens à ſua cauſa efficiente eſt formaliter in effectu, qui producitur, ſiuè creatur. Concluſio hæc eſt contra aliquos, qui contendunt, entia omnia, quæ dicuntur reſultare, eſse ſe ipſis de nouo ex eo præcisè, quod ponuntur principia, quibus debentur. Notanter diximus, naturalem reſultantiam, qua res reſultat, eſse in re quæ reſultat, & ab ea diſtincta realiter; quoniam reſultantia, qua res de nouo reſultat nullam ſupponit cauſalitatem in principio vndè reſultat, ſicut cauſalitas paſſiua à cauſa efficiente ſupponit, in priori naturæ actionem agentem, qua cauſa efficiens in actu ſecundo dat eſse ſuo effectui. Et ratio huius à priori eſt, quia naturalis emanatio non aliud dicit, niſi poni vnum de nouo in natura, ex eo præcisè, quod ponitur prius cui debetur; ſed ratio prioris ſaluatur ſine vlla media cauſalitate actiua; hic enim eſt modus eſſendi de nouo diuerſus eſſentialiter à modo eſsendi de nouo per efficientiam. Quod reſultantia ſit in re quæ reſultat de nouo, probatur eâdem ratione, qua probatur, dependentiam effectus à ſua cauſa efficiente eſse in effectu, qui producitur, ſiue creatur, nimirùm naturalis reſultantia eſt quędam dependentia rei, quæ reſultat ſuo priori poſito; ſed dependentia formalis eſt in re quæ dependet, & hæc eſt res quæ reſultat, ergo, &c. Diſcurſus hic fundatur in hoc principio, quia datur duplex genus dependentiæ, nimirùm per efficientiam, & per naturalem ſequelam, vt ſuprà latè oſtendimus, & vtraq; dependentia eſt in re quæ dependet, res autem quæ dependet neceſsariò eſt radix exigitiua dependentiæ realis, quia eſt res potentialis, & poſſibilis tranſire de ſuo non eſse ad eſse, in ſuo tamen genere cauſæ; quod verò hæc dependentia poſsibilis reſultantiæ ſi ſit formalis, & actualis diſtinguitur realiter à re quæ, reſultat, probatur pariter eodem modo, quo probatur, dependentiam formalem per efficientiam diſtingui realiter ab effectu, qui producitur; quippè hæc dependentia variatur, & ſeparatur realiter à re quæ reſultat, nam in priori, quo res reſultat dependet naturali reſultantia à ſuo principio; in poſteriore verò, dum primò eſt, non dependet dependentia naturalis reſultantiæ, quia in priori quo reſultat eſt inſufficiens, & indigens: in poſteriori verò non eſt amplius inſufficiens, & indigens, quia non eſt amplius in potentia, ſed in actu; inſufficientia autem in eſse, vel eſt idem quod potentia ad eſſe, vel in ea fundatur; ſicut res quæ producitur ab agente creato, dum primũ fit, vtique dependet per formalem dependentiam, implicat enim dari effectum in actu ſine ſua cauſa formali, poſtquam verò eſt actu, in poſteriori non amplius dependet à ſua cauſa efficiente. *Et confirmatur*, nam alius eſt conceptus adequatus obiectiuus effectus, qui dependet, & alius eſt conceptus adequatus obiectiuus

Digitized by Google

ctiuus dependentię formalis. Pariter diſcurrendum eſt de naturali reſultantia, qua res reſultat de nouo in natura.

33 Dices primò, poſito præcisè principio primo, vndè res reſultat, res ſtatim reſultat; ſed hoc non aliud ſignificat, niſi rem quæ reſultat eſſe de nouo ſine vlla media dependentia, ſicut principium reſultantiæ ex eo quod ponitur in natura, aliud ſtatim reſultat.

34 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem, quoniam res quæ reſultat ex eo, quod præſupponitur prius, cui debetur, tranſit de ſuo non eſſe ad eſſe, hic autem tranſitus non eſt ſine dependentia actuali, & formali, dum tranſit; quippè huiuſmodi tranſitus fundatur in potentialitate, quæ in eo ſita eſt, quod in re, quæ reſultat, eſſentia non eſt ſua exiſtentia; ſolùm, niſi fallor, deceptio Aduerſariorum eſt, quia non diſtinguunt duplex genus dependentiæ, & per efficientiam, & per naturalem reſultantiam, vt latè explicauimus ſuprà ſuo loco; quod ſi Aduerſarij intelligant, naturalem reſultantiam eſse ſine cauſalitate actiua principij, vnde eſt, & conſequenter naturalem reſultantiam eſſe ſine media cauſalitate actiua, vltrà hoc illis concedimus; nam principium naturalis reſultantiæ eſt in actu ſecundo per hoc, quod eſt actu prius, cui debetur poſterius; prius autem vt prius excludit à ſe cauſalitatem actiuā ſuperadditam; tum quia prius vt prius eſt independes à ſuo poſteriori à ſe dependente, at ſic caret cauſalitate actiua, quoniam principium cauſalitatis actiuæ eſt dependens à ſua cauſalitate ſaltem tanquam à cauſa ſpecificatiua, quia eſt vltimus actus cauſæ. Doctrina hæc durafculus videtur, ſed non mirum eſt; quoniam prædicti ſupponunt non eſſe alium modum eſſendi de nouo in natura niſi media efficientia, ſed hoc eſt falſum, quoniam, vt ſuprà latè oſtendimus, datur duplex modus eſſendi de nouo, & per efficientiam, & per naturalem reſultantiam.

35 Dices ſecundo: Dependentia formalis, qua res eſt dependens ex vi ſui principij, eſt exercitium rei, quæ eſt de nouo; at exercitium paſſiuum non poteſt eſſe ſine exercitio actiuo, quia paſſiuum eſt correlatiuum ad actiuum; correlatiua autem mutuò ſe ponunt, & perimunt: ergo non poteſt res, quæ reſultat dependere formaliter, niſi in priori naturæ ponatur exercitium actiuum in principio vndè reſultat.

36 Reſpondeo, quod duplex eſt dependentia, qua res dum tranſit de non eſſe ad eſse, dependet à ſuo principio ſiuè à ſuo priori: alia eſt dependentia efficientiæ, alia eſt dependentia reſultantiæ, id eſt, à cauſa efficiente, & alia eſt dependentia à principio reſultantiæ. Eſt principium reſultantiæ illud, vbi non eſt caput actiuitatis formalis, vt eſt v. g. ſubſtantia nuda, vndè reſultat potentia actiua formalis, & non efficitur, quia in ſubſtantia nuda non eſt actiuitas formalis; principium verò efficientiæ eſt, in quo reperitur actiuitas formalis, & immediata, vt ſupra explicauimus; qua de cauſa, cauſalitas actiua, eſt ab ipſa potentia formali, & actiua ſe ipſa in genere cauſæ efficientis; naturalis verò reſultantia in cauſa materiali eſt, quandò ratio formalis, cur res ſit de nouo non eſt ratio formalis cauſæ materialis, quę ſunt potentia receptiua, & potentia ſubſtentatiua, ſed ſolum à cauſa materiali reſultat ſua paſſio, quia in cauſa materiali eſt ratio prior, cui debetur hoc ſecundo modo potentia formalis, qua materia eſt apta ſubdi agenti formali, non eſt à materia per cauſalitatem in genere cauſæ materialis, ſed eſt per naturalem reſultantiam contradiſtinctam à cauſalitate in genere cauſæ materialis, primò modo verò cauſalitas paſsiua, qua materia ſubditur materiæ agentis naturalis, eſt in genere cauſæ materialis ab ipſa materia, id eſt quatenùs eſt receptiua, & ſubſtentatiua. Ad hoc intetelligendum Aduerſarij patiuntur difficultatem, ex eo fundamentaliter, quia naturalis reſultantia, qua potentia prædicta reſultat ab eſſentia materiæ adhuc pendet, & cauſatur in genere cauſæ materialis receptiuæ, & ſubſtentatiuæ, cum ſit eſsentialiter accidens contradiſtinctum à ſubſtantia. Sed hæc difficultas diſtinctione ſoluitur, nam naturalis reſultantia potentiæ ab ipſa eſſentia materiæ dupliciter conſideratur, vno modo vt reſultantia formaliter, alio modo quatenùs eſt accidens, in quo conuenit cum alijs accidentibus, ſi primo modo conſideretur non dependet in genere cauſæ materialis, quia ratio formalis cur dependet nō eſt ratio formalis cauſæ materialis, ſed quia cauſa materialis eſt ratio prior, in quo conuenit cum alijs prioribus.

Di-

Digitized by Google

37 Dices tertiò. Ratio cur aliquod ens eſt de nouo in natura per naturalem reſultantiam eſt, quia paſſio, ideſt conueniēs ei ſoli, omni & ſēper, ſed hoc poſito, implicat dependentiam per naturalem reſultantiam eſse ſeparabilem à re reſultante, ergo, &c. Maior ex ſuis terminis certa eſt; omnes .n. per paſſionem intelligimus id, quod fluit à ratione priori adequata, in qua nulla eſt formalis actiuitas, neque adequata, neque inadequata, quo pacto dicere ſolemus, riſibilitatem in homine eſse paſſionem naturæ humanæ, quia conuenit ſoli naturæ humanæ, & illius indiuiduis, & ſemper. Minor verò principalis argumenti probatur, nam paſſio quarto modo, de quo loquimur, eſt inſeparabilis abſolutè ab eſsentia ſui ſubiecti; debet enim paſſio conuerti cum ſuo ſubiecto ſemper, quamuis non dicat ſemper eſſentiam ſui ſubiecti in primo modo dicendi per ſe; ideſt vt prædicatum, vt ſui conſtitutiuum intrinſecum, at ſi dependentia à ſubiecto, vt priori adequato eſſet ſeparabilis realiter, paſſio non eſſet conuertibilis cum ſuo ſubiecto, nec ei ſemper conueniret, & in tali caſu paſſio quarto modo non erit paſſio, quippè ex Ariſt. 7. metaph. tex. 18. in paſſionis definitionem cadit ſubiectum, vnde definitur per additamentum, & vt loquitur Scotus q. 31. de vniuerſalibus, dicitur de ſubiecto non ſecundum, de, ſed ſecundum, in, ideſt non ſubſtantialiter, & eſſentialiter, ſed per inexiſtentiam: non enim paſſio eſt de conceptu ſubiecti, ſed eſt in ſubiecto, & vt loquitur Ariſtoteles 1. topic. cap, 4. Proprium eſt prædicatum extra eſsentiam, ſed conuertibiliter Quod ſuadetur amplius, quia probatio paſſionis de ſubiecto ſcientifica eſt, hæc autem eſt de rebus ſimplicitèr immutabilibus, idq; non ex alio capite dicitur niſi, quia connexio paſſionis cum eſſentia ſui ſubiecti, eſt connexio eſſentialis paſſionis cum eſſentia, ſecùs non ſemper conueniret paſſio cum eſsentia ſui ſubiecti.

38 Hæc inſtantia petit reſolutionem duarum difficultatum, quæ quantum video non facilem habent reſolutionem, præſertim quia apud Auctores omnes, & Ariſtotelem, & Porfyrium accidit omni, ſoli, & ſemper.

39 Prima difficultas eſt, an paſſio quarto modo ſit ſimpliciter, & abſolutè ab eſsentia ſui ſubiecti inſeparabilis.

40 Secunda difficultas eſt, an ſit dabilis à priore, ratio cur paſſio ſit neceſſariò conuertibilis cum eſſentia ſui ſubiecti: rationes enim à priori ſunt, quæ expectantur à Scholaſticis.

41 Quantum ad primam difficultatem duæ ſunt opiniones variæ. Prima eſt Caetani p. p. q. 50. art. 5. aſſerentis, quod proprietas quarto modo, alia eſt phyſica, ſiuè connaturalis, alia verò eſt metaphyſica, ſiuè abſolutè, & ſimpliciter. Prima, inquit, eſt abſolutè, ſiuè diuina virtute ſeparabilis à ſuo ſubiecto. Et ratio huius eſt, quia paſſio phyſica, ſiuè connaturalis conuenit eſsentiæ rei, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, at hoc eſt ſufficiens caput, vt paſsio ſit ſeparabilis diuinitus, & abſolutè ab eſſentia ſui ſubiecti; nam terminus potentiæ Dei abſolutę eſt ens in quantum ens formaliter. Proprietas vero ſecunda, quæ dicitur metaphyſica eſt ſimpliciter inſeparabilis: & ratio huius eſt, quoniam hæc proprietas conſequitur ad eſsentiam ſui ſubiecti ſecundū abſolutam eius quidditatem, & eſſentiam, at hoc eſt caput inſeparabilitatis ſimpliciter; quoniam dicit paſſionem in ſua quidditate includere connexionem cum eſsentia ſui ſubiecti, abſolutè conſiderata.

42 Quod ſi Caetano obijcias, proprietatem, ſiuè paſſionem quarto modo conuenire eſſentiæ ſui ſubiecti per ſe ſecundo, ſed perſeitas in ſecundo modo dicit connexionem eſſentialem paſſionis cum eſsentia ſui ſubiecti, nam ex Ariſt. 7. metaph. tex. 18. in paſſionis definitionem cadit ſubiectum, ideſt vt exponit Scotus q. 31. de vniuerſalibus, cadit ſubiectum non ſecundum, de, ſed ſecundum, in, vt ſupra diximus.

43 Caetanus ſtatim reſpondet, quod paſſio phyſica competit eſſentiæ ſui ſubiecti per ſe in ſecundo modo perſeitate phyſica, ideſt prout eſt in modo eſſendi naturali; paſsio verò metaphyſica competit eſſentiæ ſui ſubiecti perſeitate metaphyſica, & logica. Perſeitas ſecunda phyſica fundatur, inquit Caetanus, in connexione extremorū, prout ſunt in modo eſſēdi naturali per ſuas cauſas naturales: perſeitas verò metaphyſica, ſeù logica fundatur in connexione extremorum, præſcindendo à modo eſſendi naturali, & à cauſis naturaliter agendi; & huius conditionis ſunt paſſiones traſcendentales entis, nempè, vnitas, bonitas, & veritas; iſtæ enim proprietates conueniunt enti in quan-

Digitized by Google

quantum enti formaliter, præſcindendo ab omni modo eſſendi naturali. Per ſe verò perſeitate phyſica conuenit Angelo exiſtere, & Cœlo inſeparabilitas formæ a materia.

44 Quod ſi à Caetano petas, quænam ex his duabus proprietatibus quarto modo contineatur in quarto prædicabili?

45 Reſpondebit, proprietatem quarto modo in quarto prædicabili, vt primũ genus, eſſe proprietatem abſtrahentem à proprietate phyſica, ſiuè connaturali, & à proprietate metaphyſica, ſiuè logica; proprietatem verò phyſicam, & proprietatẽ metaphyſicam eſſe primum genus in quarto prædicabili; & ratio huius eſt, quia proprium quartum prædicabile eſt accidens contradiſtinctum ab accidẽte communi, ſed vtrumque accidens proprium contradiſtinguitur ab accidente communi.

46 Quod ſi Caetano opponas, de omni paſſione, quæ eſt in quarto prædicabili datur perfecta ſcientia, ſed perfecta ſcientia requirit, vt paſsio, quæ concluditur de ſubiecto in concluſione ſit omninò inſeparabilis, quæ ſcilicèt implicet aliter ſe habere abſolutè, & ſimpliciter.

47 Reſpondebit ſtatim, ſcientiam perfectiſſimam, & potiſsimam, qualis eſt metaphyſica, eſſe de obiecto habente paſſiones metaphyſicas, quæ ſunt ſimpliciter inſeparabiles; ſcientiam verò non potiſsimam eſſe oſtenſiuam paſsionum phyſicarum de ſuis ſubiectis; nam ad hãc ſcientiam ſatis eſt, quod paſſiones, quæ oſtenduntur de ſuis ſubiectis, prout ſunt in modo eſſendi naturali, habeant infallibilem connexionem cum ſuis ſubiectis, de quibus prædicantur ex cauſa per ſe, quæ eſt in eſſentia ſubiecti; & propoſitiones, quæ de his formantur, nulla cauſa naturali poſſunt falſificari, ſed ſolùm per diuinam potentiam abſolutam, quæ reſpicit ens in quantum ens. Neque ex hoc ſequitur, quod ſcientia de his paſſionibus poſſet eſſe falſa; quandoquidem ſcientia de his paſſionibus eſt, quod ſcientia eſt vera de modo eſsẽdi in rebus naturalibus, ad hanc autem veritatem ſatis eſt, vt paſſiones ſint omninò inſeparabiles ab eſſentia ſui ſubiecti; ſcientia de his paſſionibus vtique eſſet falſa, ſi demonſtraret has paſſiones conuenire eſſentiæ ſubiectorum abſolutè, & ſimpliciter, præſcindendo à modo eſsendi naturali, & à concurſu cauſarum naturalium.

48 Hæc ſententia communiter probari ſolet hoc argumento. Eſſentia ſubiecti paſſionis eſt prius ipſa paſſione, ſed ex hoc capite non repugnat ſubiectum eſſe ſine ſua paſſione, ſaltẽ præciſiuè: ergo, &c. Minor probatur, quia priùs vt priùs non dependet à ſuo poſteriori; ſed ſi prius vt prius non poſset eſse ſine ſuo poſteriori non eſset independens à ſuo poſteriori, ſed dependens, quod implicat de priori vt prius eſt.

49 Sed hæc ratio, niſi aliud addatur, non neceſſariò concludit; ſtatim enim Aduerſarius reſpondebit, vnum eſse prius alio dupliciter; vno modo prius alio à ſe dependente eſsentialiter, alio modo prius alio à ſe nõ dependẽte eſſentialiter. Prius alio primo modo implicat eſſe ſine ſuo poſteriori, non quidem propter dependentiam eſsentialem prioris à ſuo poſteriore, ſed propter depẽdentiam eſſentialem poſterioris à ſuo priori, quo pacto complures docti Theologi probant Deum, ſeù primam cauſam non poſſe eſſe ſine poſsibilibus creaturis; idque non propter dependentiam eſsentialem primæ cauſæ à poſsibilibus creaturis, ſed propter eſsentialem dependentiam poſſibilium creaturarum à prima cauſa, & hoc pacto etiam dicunt eſsentiam rei eſse priorem ſua paſſione ſpecifica, ac proindè omnem paſſionem ſpecificam eſſe omninò inſeparabilem ab eſſentia ſui ſubiecti; paſſio enim vt paſſio, cum ſit ratio poſterior eſſentialiter intra conexionem per ſe cum eſsentia ſui ſubiecti, eſt ab illo omninò inſeparabilis.

50 Secunda opinio aſſerit omnem paſſionem ſpecificam, quæ ſcilicèt conſequitur eſſentiam ſpecificam, eſſe ſimpliciter, & abſolutè inſeparabilem. Hanc opinionem Conimbricenſes in logica in cap. de proprio, q. 1. art. 3. tribuunt Alberto Magno, & D. Thomæ pluribus in locis, ex eo quia prædicti Doctores ſimpliciter aſſerunt, proprium emanare ab eſſentia ſubiecti. Idem, inquiunt, conuincitur aſſerere Porſyrius in prædicabilibus, nam Porſyrius in cap. 6. comparat proprium cum accidente cõmuni, & in hoc differre, ait, quod proprium conuenit primò ſpeciei, & ratione ſpeciei indiuiduis; accidens è contrariò primò ineſt inſtiuiduis, & eorum interuentu ſpeciebus; ſed quod primò conuenit ſpeciei neceſſariò emanat ex illius eſsentia, nam competit eſsentiæ ante omnem exiſtentiam, & ſine vllo

ſe-

reſpectù ad cauſam efficientem; ergo. Proprium fluit eſſentiali neceſsitate ab eſſentia ſui ſubiecti. Neque poteſt dici, quod hæc ratio vera eſt de emanatione neceſſaria connaturali, non autem de emanatione ſimpliciter, & abſolutè; nam, inquiunt Conimbricenſes, quod proprium contradiſtinguitur ab albo, & nigro in Coruo, & in Cycno, ſed nigredo, & albedo debentur prædictis, neceſsitate phyſica; ergo ex oppoſito, accidentia propria, quæ conueniunt ſpeciebus, immediatè conueniunt illis neceſsitate ſimpliciter. Radix huius opinionis ſita eſt in hoc principio, quia proprietates ſpecificæ conueniunt eſſentijs ſpecificis independenter ab exiſtentia, cuius ſignum eſt, quia verificantur de eſſentiis, ſiuè actu exiſtunt, ſiuè actu non exiſtunt; ſemper enim verum eſt hominem eſſe riſibilem, Equum hinnibilẽ, &c. ſed prædicata, quæ conueniunt eſſentiæ independenter ab exiſtentia, ſunt connexa connexione ſimpliciter, cum eſſentijs rerum de quibus prædicantur.

51 Mihi ſemper placuit opinio Caetani, quam plures Thomiſtæ ſequuntur, quod paſſio ſpecifica, ideſt ſequens eſsentiam rei immediatè, alia eſt inſeparabilis ab eſſentia ſui ſubiecti tantùm naturaliter, & alia eſt inſeparabilis ſimpliciter, & abſolutè, & conſequenter etiam Dei potentia. Moueor autem ad hoc dicendum ex illo principio metaphyſico, quod ſæpè repetiui. Eſſentia rei ſpecifica, abſolutè præſcindit à cauſa neceſsaria ſuę paſſionis neceſſitate eſſentiali, & neceſſitate connaturali, ſed hoc eſt cauſa ſufficiens, vt detur duplex paſſio in qualibet natura ſpecifica, paſsio ſcilicèt phyſica, ſiuè connaturalis, & paſſio metaphyſica, ſiuè logica; ergo, &c. Maior probatur. Eſſentia rei eſt cauſa neceſsaria ſuarum paſſionũ, non quidem per efficientiam, ſed per naturalem reſultantiam, tum quia paſsio eſt conuertibilis cum ſuo ſubiecto; conuertibilitas autem oritur ex neceſsaria connexione in ratione cauſæ, & cauſabilis, tum quia eſſentia rei eſt cauſa ſuarum paſſionum independenter ab omni actu voluntatis, ſed cauſa neceſſaria præſcindit à cauſa neceſſaria neceſsitate eſsentiali, & à cauſa neceſsaria neceſsitate connaturali; ergo eſsentia rei eſt cauſa ſuarum paſſionum præſcindens à neceſsitate cauſæ eſſentiali, & à neceſsitate connaturali; ſicut enim dantur dependentia eſſentialis effectus à ſua cauſa, & dependentia tantùm connaturalis, vt ſuprà diximus de actu vitali; ita datur duplex neceſsitas cauſæ, alia eſsentialis, & alia connaturalis, à quibus præſcindit cauſa neceſsaria ſuarum paſſionum vt ſic. Minor verò principalis argumenti fit euidens ex ſæpè repetito principio. Exiſtente genere præſcindente formaliter à ſuis inferioribus, datur cõtrahibilitas. & diuiſibilitas formalis per oppoſitas differentias; ergo ratio ſufficiẽs cur eſſentia rei poteſt eſſe cauſa neceſſaria ſuarum paſſionum, alicuius ſcilicèt paſſionis cauſa neceſsaria neceſsitate eſſentiali, & alterius paſsionis cauſa neceſſaria neceſsitate connaturali tantùm, eſt quia rei eſſentia præſcindit à ratione cauſæ neceſsariæ per naturalem reſultantiam neceſsitate eſſentiali, & neceſsitate connaturali; Hac ratione ſoluuntur non difficilia argumenta contrariæ ſententiæ. Ad primum enim argumentum. Paſſiones eſſentiæ v. g. ſpecificæ per ſe, & immediatè conueniunt naturæ ſpecificæ, mediatè verò indiuiduis naturæ, &c.

52 Reſpondeo concedo maiorem, ſed nego minorem, nimirùm ex hoc ſequi, naturam ſpecificam eſſe cauſam neceſſariam neceſſitate eſſentiali ſuarum paſſionum, ſed ſolùm ſequitur eſſe cauſam neceſſariam neceſsitate connaturali; quippè ex hoc quod prædictæ paſsiones conueniunt naturæ ſpecificæ, ſolùm habetur, quod emanatio paſſionum à natura ſpecifica eſt independens ab omni actu voluntatis; vel ſolùm ſequitur, quod ſit cauſa neceſsaria, à qua non poteſt deduci conſequentia, quod eſsentia eſt cauſa neceſsaria neceſsitate eſſentiali ſuarum paſſionum, nam à ſuperiori ad vnum inferius affirmatiuè non valet conſequentia, nimirùm eſt cauſa neceſsaria, ergo eſt cauſa neceſsaria neceſsitate eſſentiali; cauſa enim neceſsaria vt ſic eſt vniuerſalior, quam cauſa neceſsaria eſſentialis in ratione cauſæ, & cauſabilis.

53 Hoc declarato, explicandum eſt, quænam ſint paſſiones, ſiuè proprietates, quæ neceſsariò emanant ab eſsentia ſpeciei, neceſsitate eſsentiali, & quænam neceſsitate connaturali, & ex ſuppoſitione?

54 Caetanus loco citato apertè aſſerit, paſſiones, quæ fluunt ab eſsentia rei neceſsitate connaturali, ſiuè phyſica, eſſe illas, quæ emanant ab eſſentia rei, prout ſupponitur in ſuo modo naturali; paſſiones verò, quas appello metaphyſicas, & logicas, eſſe quæ fluunt ab eſsentia rei vt

eſsen-

eſſentia formaliter, ſiuè ſecundum eius abſolutam rationem.

55 Sed hæc explicatio, quantum nūc video, non eſt ſufficiens; quandoquidem adhuc in natura rei abſolutè conſiderata, poteſt habere locum diſtinctio duplicis cauſæ neceſſariæ per naturalem emanationem, ſcilicèt neceſſitate eſsentiali, & neceſsitate connaturali in ratione cauſæ, & cauſabilis. Et probatur, quia eſſentia rei abſolutè eſt cauſa neceſſaria ſuarum paſſionum vt ſic, at cauſa neceſſaria vt ſic diuiſibilis eſt in cauſam neceſſariam eſſentialem, & in cauſam neceſſariam neceſſitate connaturali, vt ſupra oſtendimus; ergo, &c.

56 Equidem puto, paſſiones, ſiuè proprietates metaphyſicas, quæ fluunt ab eſſentia rei, vt à cauſa neceſſaria neceſſitate eſſentiali, eſſe paſſiones, quæ conueniunt rei eſſentiæ in quantum ens eſt formaliter, vt ſunt paſſiones traſcendentales, nempè vnitas, veritas, & bonitas; paſſiones verò phyſicas, puto eſſe, quæ conueniunt eſſentiæ rei ſecundū quod eſt principium radicale diſtinctę operationis, quo pacto riſibilitas, hinnibilitas, &c. vt opinor, ſunt paſsiones phyſicæ naturæ humanæ, & naturæ ęquinæ; ſine dubio hæc opinio valdè controuerſa eſt, præſertim eſt contra Caetanum loco citato, & alios. Moueor autem ad hanc opinionem ex hoc, quia proprietas metaphyſica (nimirùm formalis, non radicalis) eſt omninò inſeparabilis ab eſsentia ſui ſubiecti, etiā diuina virtute, non defectu potentiæ Dei, ſed ex impoſſibilitate effectus, quia eſt demonſtrabilis de ſuo ſubiecto demonſtratione potiſſima; ſed hæc omnimoda inſeparabilitas non poteſt competere niſi paſſionibus traſcendētalibus entis formaliter, ideſt, entis ſua entitate; ergo, &c. Minor, in qua eſt difficultas, probatur pro nūc, quia paſſiones entis tranſcendentalis nō ſunt ens formaliter, niſi entitate ipſius entis, quod eſt veluti paſſionum ipſarum ſubiectum; ſunt enim formaliter intra ens; nam ens formaliter vt ſic, eſt ratio formalis vniuerſaliſſima eſſendi extra nihilum; vndè ſequitur, quod extra ens formaliter vt ſic non eſt niſi non ens. Secundò ſequitur, quod ens formaliter, non eſt diuiſibile, niſi per modos eſſendi diuerſos intrinſecos; ergo paſſiones traſcendentales entis non ſunt ens niſi intra entitatem entis, cuius ſunt proprietates, ſecùs ens, vt ens formaliter non eſt ratio formalis eſsendi extra nihilum; ſed hæc eſt cauſa adequata, cur paſſiones traſcendentales entis, ſint omninò inſeparabiles, etiam diuinitus ab eſſentia ſui ſubiecti. Neque dicas, quod modus eſſendi, vel operandi eſt ſeparabilis à ſuo ſubiecto, ſed paſsiones metaphyſicæ ſunt modus eſſendi; ſunt enim determinatiuæ entis, cuius ſunt paſſiones, nam paſſiones metaphyſicæ ſunt modi intrinſeci entis realis vniuerſaliſsimi, vt ſuprà oſtendimus, non autem modi extrinſeci, qui potius dicuntur entitas ad modum modi: modus ſeparabilis autem eſt modus extrinſecus, vt vnio, motus, &c. Quod ſi obijcias; modus etiam intrinſecus, ſequitur rationem formalem ſui ſubiecti, nullo intellectu cogitante; ſed hæc ſequela fundatur in diſtinctione, quæ eſt radix ſeparabilitatis vnius ab alio. Reſpondeo quod conſequitur virtualiter, non formaliter; ſequela verò, quæ requirit diſtinctionem extremorum, eſt ſequela formalis, non virtualis.

57 E contrario verò paſſiones, quæ ſequuntur eſſentiam ſui ſubiecti, prout eſt principium radicale diſtinctę operationis, ſunt abſolutè, & ſimpliciter ſaparabiles ab eſſentia ſui ſubiecti; ſunt enim ens formaliter non materialiter, ideſt ſunt ens ſua ratione formali, vel vt alij loquuntur, ſua entitate, non autem entitate ſui ſubiecti, & modificati; ſunt enim accidens formaliter contradiſtinctum à ſubſtantia ex eo fundamentaliter, quia ſunt principium formale, & proximum operationis diſtinctæ, quæ formaliter eſt accidens, v.g. riſibilitas eſt ratio formalis, & proxima actus ridendi, & ſic de, &c. hoc autem principium neceſsariò eſt accidens formale, vt ſuprà diximus; ſed ex hoc capite ſunt formaliter paſſiones phyſicæ ſeperabiles ſaltem diuina virtute: quod euidenter demonſtratur ex oppoſito, proprietates phyſicæ, & proprietates metaphyſicę opponuntur in genere proprietatum, oppoſitione contraria metaphyſica; oppoſitorum autem, oppoſitæ debent eſſe rationes formales; ſed ratio formalis cur proprietates metaphyſicæ ſint ſimpliciter inſeparabiles, etiam Diuina virtute, eſt, quia non ſunt ens formaliter, ſed tantùm entitate ſui ſubiecti; ergo ex oppoſito paſſiones phyſicæ debent eſſe ſeparabiles à ſuis ſubiectis, ex eo quia ſunt ens formaliter, ideſt entitate diſtincta ab entitate ſui ſubiecti.

58 Quod ſi opponas, adhuc paſſiones metaphyſicæ sũt accidens; ſunt enim extra eſsẽtiam adequatam ſuorum ſubiectorum, ſed accidens formaliter eſt ſeparabile, ergo, &c.

59 Reſpondeo diſtinguo maiorem; paſſiones metaphyſicæ ſunt accidens prædicabile, & concedo, ſunt accidens prædicamentale, & nego. Accidens, quod eſt realiter ſeparabile à ſuo ſubiecto, eſt accidens prædicamentale, nimirum accidens contradiſtinctum à ſubſtantia prędicamentali: cæterum accidens prædicabile poteſt eſse, tum ſubſtantia, tum accidens, nam ad accidens prædicabile non requiritur, vt inexiſtat ſubiecto inheſionis, ſed ſatis eſt, vt ſit prædicabile extra eſsẽtiam, & hoc vel communiter, vel conuertibiliter, v. g. cum prædicatur de materia, quod ſit formata forma ſubſtantiali, hæc eſt prædicatio accidentis prædicabilis, quia eſse formatum, eſt prædicatum extra eſſentiam materiæ.

60 Quod ſi ſecundò opponas, ex hoc ſequi riſibilitatem ſeparabilem eſse ab homine, idem dico de cæteris; quoniam riſibilitas eſt potentia accidentalis ad actũ ridendi, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo impoſsibile eſt vnde ſequitur. Minor probatur, nimirùm hominem poſse eſse ſub oppoſito riſibilitatis, quippè hominem eſſe riſibilem, eſt propoſitio æternæ veritatis, ſiuè homo exiſtat, ſiuè non exiſtat.

61 Reſpondeo nego minorem, & concedo maiorem. Cum verò dicitur; hominem non poſse intelligi ſub oppoſito riſibilitatis, diſtinguo de riſibilitate, ſicut & de alijs proprietatibus phyſicis quarto modo; nam riſibilitas alia eſt radicalis, & hæc eſt ipſa eſſentia hominis, alia eſt formalis, & proxima, & hæc, potentia ſuperaddita eſſentiæ hominis; vltro concedo impoſsibile eſſe intelligere hominem ſub oppoſito riſibilitatis, ſed nego eſſe impoſſibile intelligere hominem ſub oppoſito riſibilitatis formalis, & proximę; & ratio eſt, quia hæc eſt extra eſſentiam, illa verò intrà eſſentiam. Quod ſi iterùm dicat Aduerſarius, ſeparata riſibilitate ab homine, adhuc homo eſt riſibilis. Reſpondeo, eſt riſibilis radicaliter, & concedo, riſibilis formaliter, & proximè, & nego: ſicut ſeparatis caliditate, & ſiccitate ab igne, adhuc ignis eſt calidus, & ſiccus, non verò formaliter, ſed radicaliter, & fundamentaliter.

62 Quod ſi tertiò obijcias. Potentia intellectiua eſt proprietas phyſica ſubſtãtiæ intellectiuæ creatę, & tamen potentia intellectiua non eſt ſimpliciter ſeparabilis à ſubſtantia intellectiua. Probatur hoc; ſi intellectus v. g. creatus poſset ſeparari diuinitus realiter à ſubſtantia Animæ, intellectus creatus poſſet intelligere, & non intelligere ſecundum idem, ſed hoc eſt impoſsibile, ergo id vnde ſequitur, etiam impoſsibile eſt; ſequela, quod poſset intellectus ſeparatus ſecundum idem intelligere, & non intelligere, probatur: poteſt intellectus intelligere ſeparatus, quia intellectus eſt potentia formalis, & proxima actus intelligendi, ſicut calor ignis eſt potentia igniendi; ſed calor ignis ſeparatus poteſt producere alium ignem, ex eo quod calor ignis habet potentiam ignitiuam, ideſt, ad producendum alium ignem, ergo etiam intellectus creatus ſeparatus poteſt intelligere; ex eo enim quod intellectus creatus emanat à potentia intellectiua, habet virtutem intelligendi aliam ſubſtantiam creatam. Præterea intellectus creatus ſeparatus ſecundum quod eſt intellectus non poſſet eleuari ad intelligendum Deum in ſe, ſi ſeparetur ab Anima; quia alias poſset intellectus creatus ſeparatus beatificari ſine Anima; beatitudo enim formalis intrinſecè eſt ſubſtantię intellectiuæ; illa enim eſt, quæ beatificatur videndo formaliter, ſed potentia quæ non poteſt eleuari ad intelligendum Deum, non poteſt intelligere.

63 Sunt, qui conuicti hoc argumento, negant intellectum creatum eſſe ſeparabilem ſimpliciter à ſubſtantia intellectiua creata, caput autem huius impoſsibilitatis dicunt eſse, non quia eſt proprietas phyſica, ſed quia intellectus eſt formaliter potentia vitalis. Idque probant, quia potentia intellectiua eſt eſsentialiter vita in actu ſecundo, hic autem conceptus inuoluit eſſentialiter dependentiam potentiæ vitalis, vt actu recipiatur in eodem principio, à quo emanat; at implicat hanc dependentiam ſeparari à ſubſtantia intellectiua creata; nam hæc ſeparatio neceſsariò eſt à prædicato vltimo eſſentiali potentiæ vitalis, at implicat eſse intellectum potentiam vitalẽ ſine vltimo prædicato vitæ; poſito autem vno impoſſibili, multa ſequuntur impoſsibilia, & inconuenientia.

64 Sed hæc reſponſio non ſubſiſtit; primò, quoniam poteſt dicere Aduerſarius,

Digitized by Google

rius, quod dependentia potentiæ vitalis à ſubſtantia viuente, non eſt eſsẽtialis, ſed connaturalis; argumentum ſine dubio conuinceret, ſi dependentia eſsẽtialis eſſet, quemadmodum actus vitalis, aptitudine naturali dependet in recipi in eadem potentia, à qua vitaliter efficitur, vt multi docti Scholaſtici contendunt. Et ratio à priori eſt, quia per hoc principium ſaluatur eſsentia potentię vitalis à ſubſtantia viuente creata. Secundò, poteſt dicere, quod dependentia intellectus ab Anima eſt eſsentialis, non quantũ ad exercitium, ſed ſolùm quantum ad ſpecificationem, quæ ſtat cum ſeparatione.

65 Reſpondet ſecundò Ferrarienſis in 4. contra gentil. cap. 65. ſed ob aliam rationem poſse ſeparari potentias vitales ab Anima abſque euerſione vtriuſque, de qua ſeparatione nos hic loquimur, id eſt abſque euerſione vtriuſque extremi; ratio autem huius à priori eſt, quia potentiæ vitales Animę ſunt accidens contradiſtinctum à ſubſtantia; at accidens huiuſmodi, eſt realiter ſeparabile à ſubſtantia, abſque euerſione vtriuſque extremi; hoc autem, hoc diſcurſu oſtendit; quia accidens contradiſtinctum à ſubſtantia dependet à ſubiecto dependentia ſubiectiua, quæ à Deo ſuppleri poteſt in genere cauſæ efficiẽtis, & hoc exẽplificat in accidẽtibus Sacratiſsimi Sacram. Euchariſtiæ, nec enim inquit Ferrarienſis, accidẽs eſt actu eſſentialiter inexiſtens, ſed aptitudine connaturali, per hanc enim rationem formalem conſtituitur accidens contradiſtinctum à ſubſtantia (quæ particula aptitudine connaturali) meo iudicio rem præſentem valdè explicat, ſicut ponderat idem Ferrarienſis exemplo caloris ignis, qui calefactiuus eſt ſolum connaturaliter, non eſsentialiter, quam ob cauſam poteſt impediri à Deo ne calefaciat adhuc calefactibile præſens, vt patet in calore ignis in fornace Babilonica, per quam abſque leſione corporali deambulabant pueri.

66 Vtique hæc reſponſio communis eſt apud eos, qui dicunt actum vitalem ſolùm aptitudine connaturali dependere ab eodem principio, à quo recipitur; ſed tamen Aduerſarius non acquieſcit, nam ſtatim dicet, quod cauſa cur potentia intellectiua non eſt etiam diuinitus ſeparabilis à ſubſtantia intellectiua creata, non eſt, quia potentia intellectiua creata eſt eſſentialiter accidens; ſed quia eſt eſsentialiter potentia vitalis; quippè potentia vitalis non ſolùm connaturaliter, ſed etiã eſſentialiter petit fluere à ſubſtantia, quam perficit ad exercendas operationes vitales, vt latè oſtendimus articulo primo huius quæſtionis; dependentia autem eſsentialis non eſt impedibilis abſolutè à Deo, quia eſt intrinſeca, ratio autem intrinſeca eſt inſeparabilis.

67 Reſpondeo, potentiam vitalem creatam dependere eſsentialiter à ſubſtantia intellectiua creata, quam perficit ad operandum vitaliter, dependentia eſſentialis ſpecificationis, non exercitij, nimirum dependet eſſentialiter à ſubſtantia intellectiua creata, quatenus non poteſt eſse actu in natura, niſi fluat in ſuo genere à ſubſtantia intellectiua, non verò dependet eſsentialiter, quia includit, vt prædicatum eſſentiale, dependẽtiam actualem à ſubſtantia intellectiua creata; quandoquidem potentia intellectiua creata non poteſt fluere à ſua radice immediata ſine concurſu Primæ cauſæ, generali, vel ſpeciali; at Deus poteſt non concurrere ad emanationem potentiæ intellectiuæ à ſua radice immediata, Deus enim eſt cauſa libera ſimpliciter ad extra, vt ſatis oſtendimus tom. 1. Doctrina hæc eſt ſatis euidens, nam aliud eſt, potentiam intellectiuam poſſe eſse de nouo in natura ſine dependentia à ſubſtantia intellectiua creata, & aliud, eſt potentiam intellectiuam, quæ iam emanauit à ſua radice formali, poſse, vel non poſſe operari, vel poſse ſeparari à ſua radice.

68 Quid verò dicendum ſit, facta ex hypotheſi ſeparatione potentiæ intellectiuæ à ſubſtantia intellectiua creata, an potentia intellectiua iam ſeparata à ſubſtantia intellectiua poſsit intelligere ſimpliciter, cum concurſu tamen, vel generali, vel ſpeciali Dei?

69 Duæ aſſignantur reſponſiones à Scholaſticis. Prima eſt affirmatiua; & fundamentum eſt: quia potentia intellectiua eſt principium formale, & proximũ adequatum operationis ſuæ cauſæ principalis, ſed principium proximum, & adequatum habet omnia requiſita ad operandum poſito concurſu Dei, vel generali, vel ſpeciali; nam nihil eis deeſt ad operandum; ergo, &c. Et hanc ob cauſam Scholaſtici omnes concedunt calorem ſeparatum ab igne, poſse virtute ſuæ formæ non ſolùm producere alium calorem vt cauſam principalem, ſed etiam alium

Digitized by Google

ignem virtute ignis producentis principaliter.

70 Suarez negat maiorem huius rationis, nam opinatur ſubſtãtiam creatam eſſe inadequatè actiuam formaliter, ex eo fundamẽtaliter, quia diſtinguit duplicem actiuitatem formalem in ſubſtantia creata, principalem, & inſtrumentalem; principalem, inquit, eſſe ſubſtantialem, inſtrumentalem verò accidentalem, & vtramque eſſe inadequatam; vndè falſum eſt, inquit, potentiam intellectiuam creatam eſſe principium adequatè formale actus intelligendi, & actus operandi non poteſt eſſe, niſi ex ſuo prĩcipio formali adequatè.

71 Sed contra eſt; quia, vt fusè ſuo loco oſtendimus, actiuitas formalis, & proxima adequata in creatis tota eſt in accidente, quia eſt extra rationem, & latitudinem formalem ſubſtantiæ creatæ, nã ſubſtantia creata eſt eſſentialiter limitata ad genus entis per ſe, in hac autem ratione entis per ſe, non includitur actiuitas alterius à ſe, at quod non includitur in latitudine entis per ſe eſt accidens. Neque obſtat cum Suarez diſtinguit actiuitatem in principalem, & inſtrumentalem; nam actiuitas ſubſtantialis non eſt actiuitas formalis, ſed radicalis, & remota in creatis, actiuitas verò inſtrumentalis eſt formalis, & hæc ſemper eſt accidentalis, ideſt extra eſſentiam cauſæ actiuæ principalis, ſiuè cauſa principalis ſit ſubſtantia creata, ſiuè ſit accidens; nam ſemper actiuitas formalis eſt diuerſi generis prædicamentalis ab eſſentia, & à virtute radicali, quæ eſt cauſa principalis.

72 Alij negant adhuc maiorem, ſed ob aliam rationem, nimirùm hoc ipſo quod ponitur intellectum ſeparatum adequatè intelligere, ſequitur eundem intellectum, ſecundum quod intellectus eſt intelligere, & non intelligere ſimpliciter, hoc implicat contradictionem, ergo etiam implicat id vndè ſequitur. Ponitur intelligere, ſiuè poſſe intelligere ſimpliciter, non ſolùm, quia intellectus ſeparatus adhuc eſt potentia intellectiua, & proxima; potentia autem intellectiua, & proxima poteſt intelligere cum concurſu Dei, vel generali, vel ſpeciali, ſed etiam quia abſolutè poteſt videre Deum, vel ſaltem eleuatus lumine gloriæ; nam habet proportionem eſſentialem cum Deo in ratione intuibilis, & intuitiui, ſiuè obiecti eſſentialis, & potentiæ. Idem intellectus, ſecundum quod intellectus non poteſt intelligere ſimpliciter Deum quia intellectio Dei intuitiua eſt Beatitudo formalis, ſed intellectus creatus ſeparatus ab Anima, ſiuè à ſubſtantia intellectiua creata, non poteſt beatificari, quia vt probat Coſma de Lerma lib. 2. de Anima to. 5. q. 22. num. 6. ſicut meritum eſt ſubſtantiæ intellectiuæ creatæ, ſic Beatificatio formalis pariter eſt ſubſtantiæ intellectiuæ formaliter creatæ, quia Beatificatio ſequitur meritum, cum detur vt merces. Dictus Coſma de Lerma, vt fugiat vim argumenti concedit, intellectum creatum poſſe intelligere Deum in ſe, negat tamen poſſe beatificari formaliter, ob allatam rationem, quia Beatitudo ſequitur meritum, ſed meritum eſt ſubſtãtiæ intellectiuæ operantis ex charitate, dum eſt in via; at intellectus ſeparatus in cognoſcendo Deum non dependet in operando à ſubſtantia, ergo nõ poteſt eſſe radix merendi Beatitudinem formalem.

73 Sed hæc ratio facilè ſoluitur ex duplici capite; Primum, quoniam abſolutè loquendo, Beatitudo formalis ſupernaturalis, quæ conſiſtit formaliter in viſione intuitiua Dei, dupliciter ſumi poteſt: vno modo vt Beatitudo formalis ſupernaturalis; alio modo vt merces bonorum operum; ſi ſumatur Beatitudo formalis vt ſic, ſine dubio implicat, intellectum creatum ſeparatum intelligere Deum in ſe, & non eſſe Beatum formaliter; quia Beatitudo formalis conſiſtit in viſione intuitiua Dei formaliter; verùm ſi intelligatur Beatitudo formalis in quantum eſt merces bonorum operum ex charitate prouenientium, niſi ante ſeparationem præceſſerint merita videndi Deum in ſe, abſque errore concedi poteſt, intellectum creatum ſeparatum poſſe videre Deum in ſe, & non beatificari Beatitudine formali, quæ confertur vt merces.

74 Alij negant adhuc maiorem, ſed ob aliam rationem, nimirùm dicunt intellectum diuinitus ſeparatum à ſubſtantia intellectiua, nullo pacto poſſe intelligere neque Deum, neque aliud intelligibile, ob hanc rationem; quoniam intellectus ſeparatus à ſubſtantia intellectiua, quamquam eſt potentia formalis adequata intelligẽdi, tamen eſt præciſa ratio, qua, intelligendi, & non ratio, quæ intelligit; ſed implicat actum intelligendi eſſe ſine eo, quod intelligit, hoc autem in ſubiecta materia eſt ſubſtantia intellectiua creata.

Sed

75 Sed neq; hic diſcurſus diluit hanc primam reſponſionem affirmatiuam; nam intellectus ſeparatus eſt ratio formalis, & proxima intellectiua, non ſolùm, qua, intelligendi, ſed etiam quæ intelligit; ſicut enim datur ratio intelligendi formalis, & radicalis, proxima, & remota, ita datur ratio, quæ intelligit immediata, & proxima, & radicalis, & remota, cuius ſignum manifeſtum eſt; quia intellectio recipitur proximè adequatè in ipſo intellectu; non enim intellectus eſt ratio adequata recipiendi intellectionem non recipiẽs, ſed eſt ratio formalis recipiẽdi recipiẽs ad differentiã luminis gloriæ, quod in intellectu creato Beatorũ eſt ratio recipiendi, non recipiens intellectionem Dei in ſe, in intellectu Beato. Ratio verò huius à priori eſt, quoniam intellectio eſt eſſentialiter operatio vitalis vitæ ſupremæ, operatio vero vitalis eſſentialiter petit recipi in eàdem potentia, à qua efficitur.

76 Secunda reſponſio negatiua eſt, nimirùm quod intellectus creatus ſeparatus à ſubſtantia creata, vnde fluit, neque diuina virtute abſolutè poteſt eſſe principium immediatum productiuum intellectionis. Fundamentum eſt, quia potentia intellectiua creata eſſentialiter pendet in fieri, & eſſe à radice, à qua immediatè fluit, ideſt à ſubſtantia intellectiua creata: ſed hac poſita dependentia, implicat intellectum creatum ſeparatum à ſubſtantia intellectiua poſſe intelligere: ergo, &c. Maiorem ſuprà oſtendimus, minor probatur; quippè dependentia eſſentialis in eſſendo fundat dependentiam eſſentialem in operando. Hac ratione, cauſa ſecunda non poteſt operari ſine concurſu Dei, quo completur in ratione cauſæ ſecundæ; ſed potentia intellectiua creata eſſentialiter dependet in eſſe, & fieri à ſubſtantia intellectiua; non enim poteſt eſſe potentia vitalis, niſi coniuncta dependentiæ actuali reſultantiæ à ſua radice prima, & immediata, non quia dependentia actualis à ſua radice ſit prædicatum eſſentiale potentiæ intellectiuæ; ſed quia potentia intellectiua eſſentialiter exigit ad eſſe de nouo, iungi eſſentiali dependentiæ reſultantię à ſubſtãtia intellectiua, vt diximus de creatura. Neque ex hoc primò ſequitur, intellectum creatum dependere à ſua radice ſubſtantiali in eſſe, ſicut cauſa ſecunda dependet à cauſa prima, nam eſt diuerſum genus dependentiæ eſſentialis; dependentia creaturæ in eſſe à Deo eſt per creationem, quæ eſt ex nihilo ſubiecti; dependentia verò intellectus creati à ſubſtantia intellectiua eſt per naturalem reſultantiam, quæ non excludit dependentiam à ſubiecto. Neque ſecundò ſequitur, intellectum creatum dependere à ſubſtantia intellectiua, quæ eſt eius radix immediata neceſsitate exercitij, ſiuè eſſendi, nam neque creatura ex eo quod dependet eſſentialiter in eſſe à prima cauſa, dependet eſſentialiter neceſſitate exercitij ab illa, ſed ſatis eſt, vt dependeat neceſſariò neceſſitate ſpecificationis, ideſt non poteſt eſſe de nouo in natura, niſi eſſentialiter dependeat à Deo.

77 In hoc diſcurſu, tanquam in prima radice fundantur, qui dicunt, intellectum creatum ſeparatum non poſſe intelligere, quia non eſt principium adequatum, & formale, nam ratio cur intellectus ſeparatus non ſit completum principium immediatum productiuum, eſt, quia illi deeſt actualis dependentia in eſſe à ſubſtantia intellectiua, vnde fluit: & ratio eſt, quia per illam depẽdentiam completur in ratione potentiæ intellectiuæ; ad eum modum, niſi fallor, quo cauſa ſecunda non eſt completa in ſuo genere cauſæ ad operandum, niſi per actualem dependentiam à prima cauſa, vt ſuo loco plenè probabitur.

78 Ad inſtantiam verò in oppoſitum reſpondeo, quod aliud eſt, intellectum creatum ſeparari ab Anima realiter; & aliud eſt, intellectum creatum realiter ſeparatum operari ſine Anima: ſeparatio enim realis conſequitur diſtinctionem realem entitatis, operatio verò ſine cõcurſu alterius conſequitur complementum intrinſecum principij operatiui in eſſe principij proximi, & immediati; intellectus autem creatus realiter ſeparatus ab Anima non eſt principium completum formale, & immediatum in ratione principij operatiui; quoniam, vt modo dixi, intellectus in eſſe principij immediati operatiui completur per dependentiam actualem in operando à ſubſtantia intellectiua creata, ex eo quod dependet eſſentialiter in eſſe à ſubſtantia intellectiua creata; ſed intellectus ſeparatus, non habet hanc actualem dependentiam in eſſe, & operari.

79 Sunt qui reſpondent, poſſe Deum ſuo concurſu generali, vel ad ſummum ſpeciali effectiuo ſupplere hanc dependentiam intellectus creati à ſubſtantia

in-

intellectiua vnde fluit; quia hæc dependentia eſt à ſubſtantia intellectiua, tanquam à cauſa extrinſeca, ideſt non componente intrinſecè, & etiam eſt dependentia ſubiectiua; ſed vtraque dependentia eſt ſupplebilis a Deo, ſaltem concurſu ſpeciali, ergo, &c.

80 Sed contra eſt primò, quia hinc ſequitur, creaturam, ſiuè cauſam ſecundam poſse operari ſine concurſu primæ cauſæ; nam iuxtà horum opinionem, dependentia eſſentialis in eſſe, & operari cauſę ſecundę à prima non impedit, quin poſſit creatura operari ſine dependentia in operando à Deo. Secundò, contra eſt, quoniam dependentia potentiæ vitalis à ſubſtantia intellectiua in eſſe, & operari non eſt connaturalis, ſed eſſentialis, eſſentialitate ſpecificationis; implicat autem contradictionem, intellectum creatum eſſe completum ſine hac intrinſeca dependentia. Neque valet cum dicitur quod hæc eſt dependentia à cauſa extrinſeca, dependentia enim à cauſa extrinſeca eſt ſupplebilis à ſolo Deo; nam dependentia à cauſa extrinſeca, alia eſt ſolùm connaturalis, & alia eſt eſſentialis; connaturalis vtique ſupplebilis eſt à Deo, eſſentialis verò non item; & huiuſmodi eſt dependentia intellectus creati à ſubſtantia intellectiua, ideò, &c. Cæterùm calor ignis, à ſubſtantia ignis ſeparatus poteſt operari cum ſolo concurſu Dei, quia dependentia caloris à ſubſtantia ignis in eſſe, & operari eſt quidem extrinſeca, ſed connaturalis. Remanet reſoluendum ſecundum dubium.

81 An ſit aſſignabilis ratio à priori, cur paſſio quarto modo ſit eſſentialiter conuertibilis cum ſuo ſubiecto.

82 Quandoquidem omnes Scholaſtici, & Metaphyſici vno ore fatentur, accidens proprium non poſſe ſeparari ſine euerſione ſubiecti, à quo reſultat, & conſequenter eſſe conuertibile cum ſuo ſubiecto, ſed in aſſignando rationem, à qua oritur hæ conuertibilitas, & inſeparabilitas, quantum vidi, complures ſunt dicendi modi. Conimbricenſes in logica in ſecunda editione in capite de proprio quæſtione prima, art. 3. dicunt, quod proprium quarto modo neceſsariò, & conuertibiliter manat ex eſſentia ſpeciei, quia emanat ab eſſentia in quantum eſſentia ante omnem exiſtentiam, & abſque vllo reſpectu ad cauſam extrinſecam, ſed eſſentia vt eſſentia, eſt cauſa neceſſaria, quæ ſemper eſt cum ſuo effectu. Alij verò dicunt, cauſam neceſſariam emanationis, & conuertibilitatis ab eſſentia ſui ſubiecti eſſe, quia paſſio conſequitur eſſentiam immediatè ratione differentiæ. Idque probant, quia differentia eſt cauſa immediata paſſionis, ſiuè proprietatis quarto modo, quia eſt cauſa eſſentiæ, ſed differentia eſt cauſa neceſſaria eſſentiæ, ad quam conſequitur paſſio; & hæc eſt radix, cur ſubiectum paſſionis non poſſit intelligi ſub oppoſito ſuæ paſſionis, & quod non poſſit intelligi ſub oppoſito ſuæ paſſionis, & quod non poſſit remoueri paſsio ſine euerſione ſubiecti ſuæ paſſionis; implicat enim intelligi immediatè effectũ cauſæ neceſſariæ ſub oppoſito effectus.

83 Nos autẽ ſuprà oſtendimus dari in rerũ natura, & eſsẽtijs, paſſiones cũ Caetano duplicis generis; alias diximus eſſe metaphyſicas, & alias phyſicas, metaphyſicas diximus omninò inſeparabiles, etiam diuinitus ab eſſentijs eorum ſubiectorum. Idque probauimus; quia prædictæ paſſiones ſunt ens reale realitate entis formaliter, ſed hæc ratio non conuenit paſſionibus metaphyſicis, in quantum metaphyſicæ formaliter, ſed in quantum ſunt modus intrinſecus entis formaliter, at modus intrinſecus entis eſt ens materialiter, non ens formaliter; hic autem quærimus rationem, cur paſſio in quantum paſſio ſit inſeparabilis ab eſſentia ſubiecti vnde fluit, paſſio verò vt paſſiò non eſt aliud præcisè, niſi ratio poſterior eſſentiæ vt ratione priori adequata in ente, in quo eſt. Phyſicas verò paſſiones diximus eſse connaturaliter inſeparabiles; abſolutè verò, & diuinitùs eſse ſeparabiles abſque euerſione ſubiectorum earum, oppoſita ratione, nimirùm, quia paſſiones phyſicæ ſunt ens formaliter, quia non conueniunt enti in quantum ens, ſiuè eſſentiæ in quantum eſſentia formaliter, ſed conueniunt eſſentię, prout eſt in ſuo modo naturali, quia eſt extra rei eſſentiam ſecundum ſe, vt docet Caetanus loco citato, eſſentia enim rei præſcindit ab omni modo eſsendi.

84 Hinc re maturiùs conſiderata dico, quod cauſa cur paſsio metaphyſica, vt paſsio, eſt inſeparabilis ab eſſentia ſui ſubiecti, & cum ea conuertibilis, oritur ex illo communi principio metaphyſico. Dato genere præſcindente formaliter à ſuis inferioribus, datur diuiſibilitas, & cõtra-

trahibilitas per oppoſitas differentias, ſed paſſio quarto modo vt ſic, præſcindit ab inſeparabilitate ſimpliciter, ſiuè eſſentiali, & ab inſeparabilitate connaturali ab eſſentia ſui ſubiecti. Minor probatur; ratio paſſionis quarto modo formaliter conſiſtit in hoc, vt ſit ratio poſterior eſſentia ſui ſubiecti, vt ratione priori adequata; hæc verò ratio poſterior ſecundum ſuam definitionem eſſentialem ſecundum ſe, neque includit inſeparabilitatem ſimpliciter, neque connaturalem ab eſſentia ſui ſubiecti; ergo paſsio quarto modo diuiſibilis eſt per inſeperabilitatem ſimpliciter, & per inſeparabilitatem connaturalem; dicitur inſeparabilitas ſimpliciter, quia eius oppoſitum neque diuina potentia fieri poteſt: inſeparabilitas verò connaturalis, ſiuè phyſica eſt, cuius oppoſitum non poteſt fieri pèr cauſas naturales; ergo dantur paſſiones metaphyſicæ inſeparabiles, & dantur paſſiones phyſicæ inſeparabiles tantùm naturaliter, & vtriuſque optimam aſſignauimus rationem.

85 Dices primò. Paſſio quarto modo in quantum huiuſmodi, eſt accidens formaliter, quia paſſio vt paſſio conſtituit quartum prædicabile, at hoc eſt formaliter accidens; nam conuenit cum accidente communi, à quo differt, quia accidens commune non eſt conuertibile cum eſſentia ſui ſubiecti; accidens verò proprium eſt conuertibile cum eſſentia ſui ſubiecti. Sed hoc poſito ſequuntur duo, contra ſupra datam, & explicatam doctrinam. Primum eſt, quod omnis paſſio quarto modo eſt ens formaliter, & non paſſio phyſica eſt ens formaliter, paſſio verò metaphyſica non eſt ens formaliter, ſed tantùm materialiter. Secundò ſequitur, quod paſſio vt paſſio abſolutè eſt ſeparabilis diuinitùs ab eſſentia ſui ſubiecti, nam ſeparabilitas realis conſequitur diſtinctionem entitatiuam realem, ſed dato, quod paſſio quarto modo ſit ens formaliter, neceſſario paſſio quarto modo diſtinguitur diſtinctione entitatiua ab eſſentia ſui ſubiecti.

86 Reſpondeo nego maiorem, nimirùm omnem paſſionem quarto modo eſſe accidens formaliter, quod ſcilicèt eſt ens ſua ratione formali, & non materialiter, nimirum entitate ſui ſubiecti. Ad probationem, paſſio vt paſsio conſtituit quartum prędicabile, at hoc eſt accidens. Reſpondeo, concedo maiorem, & diſtinguo minorem, quartum prædicabile eſt accidens contradiſtinctum à ſubſtantia prædicamentali, ſiuè eſt accidens prædicamentale, & nego; eſt accidens prædicabile, & concedo: ex his autem duobus accidentibus, accidens prædicamentale eſt formaliter accidens, accidens verò prædicabile non neceſſariò eſt accidens prædicamentale, quod eſt, aptitudo inhærens, vt alibi explicabimus. Quod ſi inſtes, proprietas quarto modo eſt extra eſſentiam ſui ſubiecti vt rationem priorem adequatam, ſed ex hoc eſt accidens formaliter, quia ex hoc eſt ens diuerſi generis. Reſpondeo, concedo paſſionem quarto modo eſſe extra eſſentiam ſui ſubiecti; cum verò dicitur in minore, quod ex hoc eſt accidens formaliter prædicamentale, nego; nam ex hoc præcisè ſequitur, quod ſit accidens prædicabile, accidens verò prædicabile non neceſſariò eſt inexiſtens ſubiecto inheſionis.

87 Dices ſecundò ex Ariſtotele paſſio quarto modo eſt accidens, ſiuè prædicabile, ſiuè prædicamentale, ſed hoc poſito nullum datur accidens proprium. Et probatur; quoniam ſubſtantia præcedit tempore omne accidens ex Ariſtotele 7. metaph. ſed poſita hac temporis præcedentia, omne accidens pro aliquo tempore ſaltem inconuertibile eſt; quia datur ſubſtantia ſine accidente. Hoc argumentum torſit ingenia multorum Scholaſticorum, etiam primæ claſſis.

88 Scotus q. 31. de vniuerſ. & prædicabilibus reſpondet, quod ſubſtantia vagè, & indefinitè præcedit omne accidens etiam tempore; at verò determinata ſubſtantia non præcedit tempore ſuum determinatum accidens, ſed tantùm natura. Explicatur hæc expoſitio Scoti ab aliquibus exemplis in Ariſtotele, qui 6. phyſic. text. 18. dicit, quod omni motu contingit accipere motum velociorem, & 2. de Cęlo, & mundo, tex. 53. inquit, quod omnis motus eſt determinatæ velocitatis, & hic ſecundus locus videtur contrarius primo, ſed ſi intelligatur primus locus Ariſtotelis omni motu contingit accipere motum velociorem pro motu indefinitè, & vagè; & ſecundus locus pro motu Cœli, qui eſt determinatæ velocitatis, vterque textus Ariſtotelis veritatem habet. Pariter ſubſtantia indefinitè, & vagè eſt prior omni accidente etiam tem-

pore,

pore, quia datur aliqua ſubſtantia, quæ eſt prior in duratione omni accidente; ſubſtantia verò determinata, v.g. ſubſtantia creata eſt natura prior omni accidente.

89 Niſi fallor hanc expoſitionem priùs docuit S. Thomas in 7. metaph. lec. 3. in margine, ſed alijs terminis, idem prorsus ſignificantibus: quandoquidem S. Thomas loco citato ex ratione, qua Ariſtoteles probat, ſubſtantiam eſſe prius tempore omni accidente, deducit, quod aliqua ſubſtantia inuenitur ſine accidente, nam Ariſtoteles, quod ſubſtantia ſit prior tempore alijs, ſiuè accidentibus, ex hoc probat, quod nullum aliorum prædicamentorum eſt ſeparabile à ſubſtantia, quia ſola ſubſtantia eſt ſeparabilis ab alijs prædicamentis; cuius ratio eſt, quia nullum accidens inuenitur ſine ſubſtantia, ſed aliqua ſubſtantia inuenitur ſine accidente, hæc autem ſubſtantia non poteſt eſſe, niſi ſubſtantia increata, quæ comprehenditur nomine ſubſtantiæ vagè, & indefinitè: & ſic inquit S. Thomas patet, quod non quandocumquè eſt ſubſtantia, eſt accidens; ſed è contrariò.

90 Ferrarienſis in 2. lib. contra gen. cap. 19. §. ad 3. multis explicat doctrinam hanc Ariſtotelis ex mente S. Thomæ, Scoti, & aliorum; tandem ſecundò determinat, quod ſubſtantia aliqua præcedit omne accidens tempore non repugnanter, ſcilicèt quod ex generali ratione ſubſtantiæ nihil prohibet, quod ſubſtantia præcedat accidens, & huius hanc aſſignat rationem; quia nullum accidens poteſt eſſe ſine ſubſtantia, ſed benè aliqua ſubſtantia poteſt eſſe ſine accidente; eius ratione conſiderata, puta Deus, aut intelligentia, etiam ſecundum Commentatorem 12. metaph. com. 25. nam inquit quamuis ponatur, Deum de neceſsitate produxiſſe Cælum ab æterno, & per conſequens accidentia Cæli fuiſse ab æterno, & ſic Deum actu non præcedere tempore omne accidens, tamen ſubſtantiæ Diuinæ ſecundum ſe conſideratæ non repugnat, quod ſint, inquit Ferrarienſis, non exiſtentibus accidentibus, eò quod ad ipſa intrinſecè nullum accidens conſequitur.

91 Vt verùm fateor, neſcio quo pacto hæc explicatio poſſit habere locum in Ariſtotele; nam Ariſtoteles ponit motum ab æterno, at in motu ab æterno implicat Deum præcedere tēpore motum.

92 Quantum nunc video interpretatio huius loci Ariſtotelis, quod ſubſtantia præcedit omne accidens etiam tempore & non ſolùm natura, hæc eſt, quod ſubſtantia in quantum cauſa per naturalem reſultantiam, natura præcedit omne accidens, in quantum verò eſt cauſa accidentium per efficientiam, tempore etiam præcedit omne accidens. Et ratio huius diuerſitatis eſt, quia ſubſtantia prout cauſa efficiens concernit exiſtentiam vt rationem formalem cauſandi, quæ per ſe menſuratur tempore: ſubſtantia verò in quantum eſt cauſa per naturalem reſultantiam concernit quidditatem, quæ præſcindit à tempore, ſed non à præcedentia naturæ, quæ ſolùm dicit dependētiam à ſe dependentem. Hac poſita explicatione facilè ſoluitur argumentum, quo probatur nō dari accidens proprium cōuertibile cum eſſentia ſui ſubiecti; nam accidens proprium eſt à principijs ſui ſubiecti per naturalem reſultantiam, & non per efficientiam, vt late ſuprà oſtendimus.

93 Dices tertiò. Omnis potentia paſſiua eſt potentia contradictionis, vt docet Ariſtoteles 9. metaph. ſed ſubiectum paſſionum eſt potentia paſſiua; ergo eſt potentia contradictionis, ſed hæc eſt ſeparabilis à formis in ea receptis; ergo paſſio non eſt conuertibilis neceſsariò cum eſſentia ſui ſubiecti.

94 Reſpondeo, quod potentia paſſiua eſt duplex, alia in ordine ad traſmutationem à cauſa extrinſeca efficiente, & alia eſt ſine ordine ad traſmutationem ab efficiente. Prima eſt potentia contradictionis, & de ea loquitur Ariſtoteles 9. metaph. 2. non item. Subiectum paſsionum eſt potentia paſſiua ſine traſmutatione, quæ prouenit a potentia paſſiua extrinſeca, ſed ſolùm eſt per mutationem intrinſecam, quæ eſt per naturalem ſequelam.

95 Dices quartò. Subiectum paſſionis eſt independens à paſsione à ſe depēdente, ſed ex hac independentia poteſt eſſe ſubiectum paſſionis ſine paſsione; ſicut v.g. quia ſubſtantia ſpiritualis ex ſuo genere eſt independens à materia datur in rerum natura ſubſtantia ſpiritualis completa in ſpecie, vt ſuprà diximus cum S. Thoma; at poſita ſeparatione, paſsio non eſt conuertibilis cum ſuo ſubiecto; ergo, &c.

96 Reſpondeo cum diſtinctione, ſubiectum paſsionis eſt independens à paſ-

paſſione à ſe dependente, dependentia per ſe in ſecundo modo, & concedo, à ſe dependente tantùm connaturaliter, & nego. Hæc ſecunda dependentia infert ſubiectum poſse eſse ſine ſuo accidente, prima autem non item, quia eſt independentia eſsentialiter à ſe dependente in ſecundo modo per ſe, & hæc eſt cauſa conuertibilitatis paſſionis cum ſuo ſubiecto.

97 Dices quintò, dictum eſt; Accidens eſse diuiſibile in accidēs proprium, & conuertibile, & in accidens commune non conuertibile, & hanc eſſe rationem, cur detur in rerum natura accidens proprium præter accidens commune.

98 Contra hoc poteſt eſse inſtantia: nam omne accidens definitur per ſubiectum, ſed ex hoc, omne accidens eſt proprium, proprium autem accidens non eſt diuiſibile in accidens proprium, & in accidens commune, nam accidens diuiſibile in accidens proprium, & in accidens commune debet abſtrahere ab vtroque formaliter, & ex natura rei. Minor probatur; tunc enim eſt prædicatio in ſecundo modo dicendi per ſe, quando in definitione prædicati ponitur ſubiectum, ſed in definitione omnis accidentis debet poni ſubſtantia, ſicut enim in definitione ſimi ponitur naſus, ita in definitione cuiuslibet accidentis ponitur eius ſubiectum, quod eſt ſubſtantia.

99 Reperio apud Ferrarienſem loco citato, quod omne accidens proprium eſt ſi referatur ad ſuam radicem; quædam enim inquit ſunt accidentia propria generis, quædam ſunt propria ſpeciei, quædam indiuidui. Secundum hunc modum reſpondendi, nulla eſt difficultas ad ſubſtinendum non dari accidens commune contradiſtinctum à proprio, niſi confugiamus ad principium metaphyſicum, quod dato genere indifferente, oportet dari diuiſibilitatem per oppoſitas differētias. Sed ſecundum communem opinionem ponentium, præter accidens proprium, accidens commune.

100 Reſpondeo, dupliciter accidens definiri per ſubiectum, vno modo per ſubiectum, in quantum eſt ſubiectum inheſionis, & hoc pacto omne accidens definitur per ſubiectum; ſed hæc eſt definitio accidentis, prout abſtrahit à commune, & à proprio. Alio modo definitur per ſubiectum, quatenus eſt cauſa immediata, & neceſsaria per emanationem naturalem accidentis, & hoc modo ſubiectum ponitur ſolum in definitione accidentis proprij.

101 Dices ſextò. Quantitas dimenſiua eſt proprietas eſsentialis corporis ſubſtantialis, nam quantitas dimenſiua non cōuenit, niſi corpori ſubſtantiali, omni, ſoli, & ſemper; ſed quãtitas dimēſiua eſt naturaliter ſeparabilis à forma vndè fluit, nam ſeparabilis eſt ab Anima rationali, etiã ſecūdũ quod eſt actus ſubſtantialis corporis, ſicut ſcientia eſt actus ſcientis, & calor eſt actus calidi. Hæc inſtantia petit reſolutionem duplicis difficultatis; prima eſt, in quo ſubiectetur quantitas dimenſiua; ſecunda, an ſit proprietas quarto modo formæ ſubſtantialis. Primæ difficultati plenè ſatisfecimus tomo 1. q. 5. ſecunda petit ſpecialem articulum ſequentem.

ARTICVLVS VI.

Vtrum quantitas dimenſiua ſit proprietas quarto modo corporis ſubſtantialis formaliter, an ſoliùs materiæ primæ.

1 SEnſus articuli eſt, vtrum quantitas trinæ dimenſionis, puta longitudo, latitudo, & profunditas, ſit paſſio conuertibilis cum corpore ſubſtãtiali, ratione formæ ſubſtantialis, à qua eſt corpus ſubſtantiale formaliter, an ratione materiæ primæ; nam proprietas poteſt competere toti, vel ratione materiæ, vel ratione formæ, vel ratione generis, vel ratione differentiæ; ſicut v. g. intelligere conuenit homini ratione rationalis, ſiuè differentiæ rationalis; non autem ratione materiæ, ſiuè animalis, quod eſt genus; & è contrariò, eſse ſenſitiuum conuenit homini ratione animalis, & non ratione rationalis. Ratio dubitandi eſt, quoniam communiter corpus ſubſtantiale definitur, vnde fluit trina dimenſio. Ariſtoteles verò docet, quantitatem eſſe proprietatem materiæ. Certum quidem eſt, corpus duplex eſſe, aliud de genere quantitatis, & hoc non eſt aliud niſi ſola quantitas, longa, lata, & profunda, quæ dicitur quantitas trinæ dimenſionis, & aliud de genere ſubſtantiæ, & hoc in opinione Auerrois, aliud eſt ſimplex, vt corpus cęleſte, & aliud eſt compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali, vel diſtincta à forma vltima, & ſpecifica, vel

quæ eſt ipſa forma ſubſtantialis ſpecifica, & vltima, prout dat materię gradum corporeum ſubſtantialem, iuxta varias Scolaſticorum opiniones. Quæſitum autem non controuertitur cum Nominalibus, qui contendunt quantitatem dimẽſiuam eſſe idem, ac ens materiale, ſiuè illud ſit ſubſtantia, ſiuè qualitas materialis, vt vult Ochamus; ſed ſolùm controuertitur cum Realibus, qui iure optimo ſuſtinent, quãtitatem dimenſiuam eſſe accidens diſtinctum realiter, diſtinctione reali entitatiua, non ſolùm à ſubſtantia materiali, ſed etiã à qualitatibus materialibus, ſicut qualitas diſtinguitur realiter à ſubſtãtia materiali, vt latè oſtendimus tomo 1. quæſt. 5. & quidem.

2 Quæſitum hoc valdè implicatum eſt; nam ad ſui ſcientificam reſolutionem requirit exactum examen multorum articulorum.

3 Primus Articulus eſt, an detur corpus ſubſtantiale ſimplex, vel de facto, vel de poſsibili.

4 Secundus Articulus, an ſaltem in viuentibus detur forma corporeitatis, vel de facto, vel de poſsibili diſtincta à forma vltima, & ſpecifica.

5 Tertius Articulus, an gradus corporis ſubſtantialis, ſiuè forma, prout eſt actu corporis ſubſtantialis, ſit materialis ex ſuo genere, vel ſaltem in viuentibus irrationalibus.

6 Quartus articulus, quid intelligi debet in præſenti quæſito nomine corporis ſubſtantialis, ſuppoſita varietate opinionum inter Scholaſticos.

7 Difficultas autem in his omnibus articulis oritur ex duplici capite.

8 Primum caput eſt; quoniam Scotus, & Henricus ponunt in compoſito ſubſtantiali animato duas formas ſubſtãtiales inter ſe realiter diſtinctas, vnam quã vocant formam corporeitatis, ſiuè corpoream genericam, quæ cum materia prima conſtituit corpus ſubſtãtiale, & aliam vltimam, & ſpecificam. Differt verò Scotus ab Henrico; Scotus enim ponit formam corpoream in omni animato, & viuente, tam rationali, quàm irrationali. Henricus verò tantùm ponit eam in homine, præter formam rationalem. Fundamentum Henrici eſt, quoniam gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt gradus formaliter ſubſtantiæ materialis, ſed hic gradus ſubſtantiæ materialis, non poteſt eſſe gradus formalis ſubſtantiæ materialis, quia Anima rationalis eſt tota forma immaterialis, & ſpiritualis, nã tota Anima rationalis eſt indepẽdẽs à materia ſubſtẽtatiuè, niſi velimus dicere, quod Anima rationalis ſecundũ gradũ intellectium tãtummodò eſt ſpiritualis; ſecundum verò gradum corporeum eſſe materialẽ, quod eſt opinio contra fidem; Anima enim non eſt producibilis, niſi a Deo per creationem, vt infrà latè probabimus. Fundamentum verò Scoti duplex eſt; vnum quia corpus ſubſtantiale eſt vniuocum, tam in homine, quàm in Bruto, ſed in homine corpus ſubſtantiale non eſt formaliter ab Anima rationali, quia Anima rationalis eſt tota ſpiritualis, gradus verò corporis ſubſtantialis eſt materialis formaliter, ſed eſt à forma corporeitatis; ergo etiam in Bruto, corpus ſubſtantiale formaliter eſt à forma corporeitatis generica, diſtincta realiter à forma vltima, & ſpecifica. Aliud Scoti fundamentum eſt: corpus ſubſtãtiale à ſuo formali, & quidditatiuo conſtitutiuo excludit gradum vitæ, ſecus non poſſet reperiri corpus ſubſtantiale formaliter in rebus non viuentibus: ſed hoc poſito, corpus ſubſtantiale neceſſariò conſtituitur formaliter per formam corporeitatis diſtinctam à forma vltima, & ſpecialiſſima; namque corpus ſubſtantiale eſt eſſentialiter ſubſtantia corporea, ſubſtantia autem corporea eſt effectus intrinſecus formæ corporeitatis.

9 Quod ſi reſpondeas corpus ſubſtantiale præciſiuè non includere gradum vitæ; non verò poſitiuè, & contrariè, nimirùm corpus non includit gradum vitæ, eo modo, quo animal, v. g. non includit neque rationale, neque irrationale, ſed non poſitiuè, & contrariè, eo modo quò homo non includit irrationale. Scotus opinatur, corpus ſubſtantiale poſitiuè non includere gradum vitæ; forma verò corporea, & forma viuens ſunt formæ poſitiuæ diſtinctæ ſecundum entitatem, ſiuè exiſtentiam ſecundum Scotum, & non diſtinctione reali formali, ſicut diſtinguũtur in Anima diuerſi gradus vitæ; at hæc diſtinctio eſt inter formas poſitiuè diuerſas.

10 Statim arguet Scotus, negans aſſumptum, nempe formam corporeitatis poſitiuè, & contrariè diſtingui a forma viuente, ſed dicit ſolum diſtingui præciſiuè, eo modo, quo animal diſtinguitur à rationali, & irrationali, & huius aſſignabit rationem, quia forma corporea eſt for-

Digitized by Google

forma generica, at ratio generica præciſiuè diſtinguitur à cæteris gradibus inferioribus.

11 S. Thomas ex oppoſito multis in locis infrà citãdis aſſerit in vno cõpoſito per ſe eſſentiali, non eſſe, neque poſſe eſſe, niſi vnam tantùm formam ſubſtantialem, quæ dat materiæ omnes gradus eſſentiales, & formales à primo genere vſque ad vltimam differentiam eſſentialem ſpecialiſsimam, nimirùm dat materiæ eſſe ſubſtantiam, quod eſt primum genus prædicamentale, eſſe corpus, viuens, ſenſitiuum, & rationale. Fundamentum præcipuum S. Thomæ eſt; quoniam quælibet forma ſubſtantialis dat materiæ eſſe actu ſimpliciter, ideſt dat eſſe materiæ, ſine addito, ad differentiam formę accidentalis, quæ dat eſſe actu ſecundum quid, ideſt eſſe actu cum addito, quod eſt eſſe actu tale, puta per formam ſubſtantialem quamlibet, materia eſt actu; per formam verò accidentalem eſt eſſe tale, puta quãtum coloratum, &c. quod ſupponit eſſe, prius enim eſt rem eſſe, quam rem eſſe talem. Et radix prima huius diuerſitatis eſt, niſi fallor; quia forma ſubſtantialis eſt prior ſimpliciter quam forma accidentalis; accidens enim dependet à ſubſtantia, & non è conuerſo; ſed hoc poſito implicat, inquit S. Thomas in vno compoſito per ſe, & eſſentiali eſſe duas formas ſubſtantiales, vnam genericam, & alteram ſpecialiſsimam, & vltimam; nam forma vltima, & ſpecialiſsima eſſet forma ſubſtantialis intrinſecè, & non eſſet forma ſubſtantialis ſecundum idem. Eſſet ſubſtantialis, quia ſupponitur ab Aduerſarijs, non eſſet forma ſubſtantialis ſecundum idem, quia ex ſua ratione ſupponit in materia eſſe ſimpliciter, nam ſupponit in materia formam genericam corporeitatis, quæ dat materiæ eſſe ſimpliciter; in vnoquoque enim prius eſt eſſe genus, quam eſſe ſpeciem ſpecialiſsimam.

12 Quod ſi primò reſpondeas, formam corpoream genericam non dare materiæ eſſe ſimpliciter, nimirùm exiſtere ſimpliciter, quia principium formale exiſtendi, eſt forma ſpecialiſsima, non forma generica.

13 Contra ſtatim arguet S. Thomas primò ad hominem; nam ſecundum Scotum, principium formale actus exiſtendi eſt quidditas realis, vt clarè explicauimus tomo 1. q. 5. ſed forma ſubſtantialis corporea eſt quidditas realis; ergo, &c. Hac de cauſa ſecundum Scotum materia adhuc eſt principium ſuæ exiſtentiæ. Secundò, ex proprijs principijs arguet; forma ſubſtantialis eſt actus primus in genere entis, ſed ex hoc capite ſola forma ſubſtantialis, quæcumque illa ſit eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe; nam actus primus ſubſtantialis reperitur in qualibet forma ſubſtantiali; præterquamquod, vt infrà dicetur, implicat forma ſubſtantialis generica.

14 Quod ſi ſecundò reſpondeas reſpõſione communi omnium Scotiſtarum; formam ſubſtantialem corporeitatis genericam dare materiæ eſſe actum ſimpliciter incompletum, non autem completum in ſpecie athoma; forma enim ſubſtantialis eſt principium eſſe proportionatum ſuæ quidditati, ſed forma ſubſtantialis corporea, eſt forma incompleta, & generica, ergo dat eſſe materiæ, ſed incompletum, & genericum. Argumentum, inquiunt Scotiſtæ, S. Thomæ vim habet ex ſuppoſitione; nam S. Thomas ſupponit, quod omnis forma ſubſtantialis det materiæ eſſe ſimpliciter completum in ſpecie vltima, quod expreſsè negat Scotus, & explico Scoti opinionem exemplo valdè apto. Differentia v.g. rationalis in homine eſt poſterior, quam ſit gradus animalis; tamen quia eſt poſterior animali, vt ratione priori eſſentiali adequata, non excluditur à ratione differentiæ eſſentialis. Pariter diſcurrendum eſt de forma vltima, & ſpecialiſsima, quæ licet ſupponat in materia formam ſubſtantialem corpoream, vt rationem priorem inadequatam, tamen non extrahitur à ratione formæ vltimæ, & ſubſtantialis.

15 Statim arguit S. Thomas contra, quod hæc reſponſio fundatur in eo tanquam in primo principio, quia quidditas realis eſt principium actus exiſtendi, ſed hoc eſt omninò falſum; quoniam principium primum actus exiſtendi debet eſſe actus primus eſſendi, hic autem eſt actus eſſentialis, ſiuè formalis. Debet eſſe actus primus eſſendi; quia actus exiſtendi eſt actus ſecũdus in genere entis, principium autem actus ſecundi, eſt actus primus in eodem genere, ſed quidditas realis non eſt actus primus, nam quidditas realis abſtrahit ab actu eſſentiali, & à potentia eſſentiali; ratio huius eſt, quia tam actus eſſentialis, quam potentia eſſentialis ſunt quidditas eſſentialis. Secundò, quia quęlibet forma ſubſtantialis, ex eo quod eſt

forma eſsentialis vt ſic, eſt actus primus ſubſtantialis, ſed hic eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe completi ex ſuo genere, nam eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe; ſed actus exiſtendi ex ſuo genere eſt completus, quia eſt actus vltimus in genere entis; at actus vltimus in genere entis eſt completus, quia facit ens actu, ens autẽ in quãtũ ens actu, eſt completum; quoniam ens in quantum ens actu, non eſt complebile vlterius.

16 Neq; dicas primò cum alijs, principium primum actus completi in genere entis debet eſſe forma vltima, & ſpecifica, in ſpecie athoma; quoniam forma debet eſſe principium eſſe proportionati ſuæ quidditati, ſed eſse nimirùm exiſtentiæ in locutione intranſitiua, eſt actus vltimus in genere entis, ergò eius principium formale debet eſse forma vltima, & completa; ſed forma corporea ſubſtantialis non eſt forma vltima, & ſpecifica, ſed generica, ergo falſum eſt, quod quælibet forma ſubſtantialis in ſuo genere ſit principium exiſtendi per ſe.

17 Non inquam hoc dicas primò, nam, vt modo diximus, actus formalis inquantum huiuſmodi eſt actus primus in genere entis, ſed ex iſto capite, quælibet forma ſubſtantialis eſt principium primum actus exiſtendi per ſe. Secundò contra eſt, quia ex ipſo capite, forma ſubſtantialis ex ſuo genere debet eſſe vltima in ſpecie athoma: & probatur argumento ad hominem, nam, vt ipſi Aduerſarij fatentur, principium primum actus exiſtendi debet eſſe forma ſpecifica, & vltima, vt ſupra oſtenſum eſt; cauſa autem huius eſt, quia eſſe, eſt actus vltimus; ergo actus ſubſtantialis in ſuo genere eſt forma in ſpecie vltima.

18 Neque ſecundò dicas. Datur duplex actus formalis, completus, & incompletus in ſpecie, ſed hoc poſito, tota ſupra explicata doctrina ſe ipſa ruit; nam tota explicata doctrina fundatur in hoc principio, quia exiſtentia eſt actus vltimus, & conſequenter completus in ſuo genere; ſed poſito quod actus formalis, ſiuè quidditatiuus ſit duplex, vnus completus, & alius incompletus in ſpecie, vt forma informatiua materiæ, & Angelus; actus exiſtendi non poteſt eſſe vltimus in genere entis, qui actus vltimus eſt indiuiſibilis formaliter. Hoc argumento multi conantur probare in vno per ſe compoſito non eſſe vnam, & ſimplicem exiſtentiam totalem, ſed duplicem partialem.

19 Ne inquam hoc dicas, nam diſparitas eſt manifeſta. Et probatur primò; nã forma informatiua materiæ nõ dicitur forma incompleta in ſpecie, quia eſt contrahibilis per aliam formam inferiorem, ſicut gradus genericus eſt contrahibilis per gradum differentialem, quo pacto opinatur Scotus eſſe formam ſubſtantialem corpoream in viuentibus; ſed dicitur incompleta in ſpecie, quia non eſt tota ſpecies, ſed pars ſpeciei; v.g. Anima rationalis non eſt tota humanitas, ſed pars humanitatis: at hoc poſito ceſſat ratio multiplicandi exiſtentiam in vno compoſito per ſe; quandoquidem multiplicatio exiſtentiæ, non eſt, niſi ex multiplicatione actus quidditatiui, ſiuè formalis, ſed in vno compoſito per ſe, non eſt, niſi vna tantùm forma, quæ eſt informatiua materiæ.

20 Hoc ipſum probari ſolet hac alia ratione. Quodlibet genus entis adæquatè diuiditur per potentiam, & actum; quia potentia, & actus reducuntur ad contradictoria, inter quæ nullum medium eſſe poteſt; ſed potentia, & actus ſunt principium exiſtendi, & actus exiſtendi, nam ens adæquatè diuiditur in potens exiſtere, & in actù exiſtere. Sed de hoc iterùm infra dicetur.

21 Aliud punctum principale, vnde oritur diſſentio, an detur ſaltem in viuentibus forma corporeitatis diſtincta a forma vltima, & ſpecifica, quæ eſt Anima, ſiuè rationalis, ſiuè irrationalis eſt; quoniam quaſi omnes opinantur, gradum formalem corporis ſubſtantialis eſſe materialem formaliter; tum quia eſt differentia oppoſita incorporeitati, ſeù ſpiritualitati; diuiditur enim ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale in ſubſtantiam corpoream, & in ſubſtantiam incorpoream; differentiæ autem diuidentes entis, formaliter ſunt contrariæ contrarietate metaphyſica; tum etiam, quia gradus ſubſtantialis corporeus eſt extendibilis per quantitatem dimenſiuam, hæc autem prædicata non conueniunt, niſi gradui formaliter materiali. Totum pondus huius articuli flectitur ad hoc explicandum.

22 Quod ſi primò reſpondeas cum aliquibus, corpus ſubſtantiale eſſe formaliter à materia, & non a forma, à qua informatur materia; quia corpus ſubſtan-

tiale non eſt, niſi ſubſtantia materialis. Probatur; quoniam corpus ſubſtantiale eſt vna ex primis ſpeciebus, in quas diuiditur ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, ſed vtrumque prædicatum habet corpus ſubſtantiale à materia; eſt enim materia non ſolùm ſubſtantia, in qua conuenit omnis forma ſubſtantialis, etiam ſpiritualis; ſed etiam eſt ſubſtantia materialis, eſt enim ſubſtantia, quæ eſt materia, non quæ eſt forma.

23 Contra eſt; quoniam materia prima excludit à ſua quidditate omnem differentiam prædicamentalem, & omnem determinationem in ſpecie, tam intermedia, quam vltima, & athoma; omnis enim differentia, & determinatio eſt à forma, ſed materia prima excludit à ſua quidditate omnem formam. Corpus autem ſubſtantiale eſt ſpecies prima ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale, ſed ſpecies formaliter eſt à forma; ergo ratio corporis, formaliter, non materialiter eſt à forma, informante materiam, & non ab ipſa materia. Hæc explicatio, ſinè dubio eſt profundiſſima doctrina Ariſtotelis, & S. Thomæ, & vera; attamen dura eſt intellectui, etiam Thomiſtarum, qui ponunt in compoſito ſubſtantiali, & per ſe, vnam tantum formam ſubſtantialem; primò; nam hoc poſito tenentur ſubſtinere gradum corporis ſubſtantialis eſſe formaliter ab Anima rationali in homine; ſed hoc quaſi inexplicabiles patitur inſtantias, præſertim illam, quod gradus formalis corporis ſubſtantialis, ob datam ſupra rationem, eſt materialis intrinſecè, ſed gradus formalis materialis implicat vt ſit ab Anima rationali formaliter; quoniam Anima rationalis eſt tota ſpiritualis, & immaterialis, ob quod non eſt producibilis, niſi à Deo per creationem. Secundò, quia dicunt Aduerſarij, quod determinatio, quæ eſt à forma, eſt determinatio ſpeciei, quæ eſt in recta linea prædicamentali, ſed præter hanc, datur alia determinatio, quæ eſt vna ex differentijs primi entis, in quantùm ens, nam ens in quantum ens habet ſuas diuiſiones formales, ſed ad has diuiſiones formales reducitur diuiſio formalis in ſubſtantiam corporalem, & in ſubſtantiam ſpiritualem; at iſtæ differentiæ abſtrahunt à differentijs formæ, quæ ſunt differentiæ traſcendentales: vnde inquiũt Aduerſarij falſum eſt, quod ſola ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, diuiditur in ſubſtantiam corpoream, & in ſubſtantiam incorpoream, ideſt in corpus ſubſtantiale, & in ſubſtantiam ſpiritualem. Prædictæ omnes difficultates ſcientificè reſoluendæ ſunt ad habendam plenam reſolutionem huius articuli, & eas quoad fieri poteſt reſoluemus ſequẽtibus concluſionibus, vt nihil deſit conſiderationi metaphyſicæ vniuerſaliſſimæ.

24 Prima concluſio. Nomine corporis ſubſtantialis in hoc articulo intelligi debet ſubſtantia corporea, quæ eſt vna ex primis ſpeciebus ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale. Ponitur hæc concluſio ad determinandum ſubiectum quæſiti ſcientifici, non enim poteſt eſſe ſcientifica reſolutio, niſi determinati prædicati de determinato ſubiecto: ſed in hoc quæſito nomine corporis ſubſtantialis, non omnes Scolaſtici ſignificant, & intelligunt idem; quandoquidem hæc concluſio eſt primo contra eos, qui dicunt, ſubſtantiam, quę eſt genus primum prædicamentale eſſe ſubſtantiam, prout diſtinguitur contra accidens, & non ſubſtantia inferior, & reſtricta ad ſubſtantiam, quæ eſt genus primum prædicamentale. Horum fundamentum eſt; quoniam ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens eſt ſubſtantia limitata ad vnum tantùm genus contradiſtinctum à cæteris generibus prædicamentalibus, & ab hoc fundamento cõuincuntur dicere, ſubſtantiam, quæ eſt genus primum, & generaliſſimum in prædicamento ſubſtantiæ eſſe analogam, non vniuocam, vt negatiuè probat Hyeronimus Faſolus Tomo 1. in 1. p. S. Thomæ, q. 3. art. 5. d. 5. à num. 28. & deinceps, illo communi argumento; ſubſtantia prædicamentalis includitur eſſentialiter in conceptibus differentiarum ſpiritus, & corporis, quia non ſolum ſpiritus, & corpus ſunt eſſentialiter ſubſtantia, ſed etiam ipſamet ſpiritualitas, & corporeitas ſunt eſſentialiter ſubſtãtia; ſũt. n. ens reale, & infra ens reale formaliter, omne autẽ ens reale infra ens reale, debet eſſe, vel ſubſtãtia, vel accidẽs; ſed prædictæ duæ differentiæ non ſunt accidens, ergo ſunt ſubſtantiæ; nam diuiſio entis in ſubſtantiam, & accidens eſt adæquata, ſed hoc ſatis eſt, vt ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, ſit analoga, nõ vniuoca, quod probat paritate entis, quod ideo eſt analogum ſubſtan-

ſtan-

ſtantiæ, & accidenti, quia ratio eſſentialis entis non ſolùm eſt in accidente, ſed etiam in inaleitate, & non ſolùm in ſubſtatia, ſed in perſeitate. Neque valet, inquit, ſi dicatur ſubſtantiam ſecundum quod eſt genus primum prædicamentale eſſe minus vniuerſalem, quam eſt ſubſtantia, quæ diſtinguitur contra accidens; nam ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, ideò eſt reſtricta ad genus primum prædicamentale ſubſtantiæ; quia contradiſtinguitur à cæteris generibus prædicamentalibus ſubſtantiæ, quæ ſunt accidentia; ſed hæc eſt ipſiſſima ratio ſubſtantię diſtinctę contra accidens, nam diſtinguitur, vt genus prædicamentale à cæteris generibus prædicamentalibus.

25 Secunda concluſio eſt contra Scotum, vt inquit Suarez in ſua metaphyſica d.15.ſec.10.num.10.nam Scotus, inquit Suarez, aſſerit, quod corpus ſubſtantiale, à quo fluit quantitas trinæ dimenſionis non eſt vna ex primis ſpeciebus, in quas diuiditur ſubſtantia, quæ eſt genus primum in prędicamento ſubſtantiæ; & huius fundamentum eſt, quia corpus, quod eſt vna ex primis ſpeciebus ſubſtantiæ prædicamentalis eſt prædicabile de omnibus ſpeciebus, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, ſed corpus ſubſtantiale, quod eſt compoſitum ex materia, & forma corporea, non eſt prædicabile in quid de omnibus ſpeciebus inferioribus, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, ideſt non prædicatur in recto, quæ dicit hoc, eſt hoc. Minor non alia ratione probatur à Suarez, niſi quia corpus ex materia, & forma corporeitatis eſt pars ſpeciei vltimę, quę eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantię; homo enim conſtat tanquam; ex partibus diſtinctis, ex corpore, & Anima, idem dicitur de cæteris viuentibus; at pars ſpeciei non prædicatur de ſpecie non enim valet hæc prædicatio homo eſt Anima, vel homo eſt materia, quia Anima, & materia ſunt partes hominis: ſed corpus ſubſtantiale adhuc eſt pars hominis, & cæterorum viuentium. An hæc opinio ſit Scoti, conſiderent Scotiſtę; etenim Scotus non ignorat partem ſignificatam in concreto eſſe prædicabilem de ſuo toto, nam vera eſt prædicatio iſta, homo eſt animal, eſt viuens &c. ergo pariter vera eſt hæc prædicatio homo eſt corpus ſubſtantiale.

26 Tria dicimus in hac concluſione. Primò, quod nomine corporis ſubſtantialis in hoc articulo, non intelligi debet corpus, quod eſt ſpecies ſubſtantiæ, prout diſtinguitur contra accidens in ea diuiſione, in qua diuiditur ſubſtantia contra accidens in ſubſtantiam materialem, & ſubſtantiam ſpiritualem. Secundò, quod debet intelligi corpus ſubſtantiale, quod eſt ſpecies ſubſtantiæ, ſecundum quod eſt ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis. Tertiò, quod corpus ſubſtantiale huiuſmodi eſt prædicabile in recto in quid de omnibus ſpeciebus inferioribus, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ. Primi dicti duplex ratio aſſignatur. Prima eſt; quoniam in hoc articulo nomine corporis ſubſtantialis intelligi debet corpus, quod eſt, vel ex forma corporea ſubſtantiali, vel quod eſt formaliter ex forma ſecundum quod dat gradum formalem corporeum ſubſtantialem, ſed ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens, abſtrahit ab omni forma; ſolùm enim dicit ens per ſe, hoc autem abſtrahit ab omni forma, etiam à materia; ſed corpus ſubſtantiale ex materia, & forma ſecundum gradum formalem, eſt quædam ſpecies entis, quod ex ſe eſt forma ſubſtantialis. Hic diſcurſus fundatur tanquam in prima radice, quia ſubſtãtia, quę diſtinguitur cõtra accidens abſtrahit à materia & forma. Secunda ratio primi dicti eſt; quia intelligi debet corpus ſubſtantiale, quod vniuocè prædicatur de omnibus eius inferioribus; ſed hoc corpus non poteſt eſſe ſpecies ſubſtantiæ, prout diſtinguitur contra accidens, quoniã ſubſtãtia prout diſtinguitur cõtra accidẽs imbibitur intrinſecè, nõ ſolũ in ſpeciebus inferioribus, ſed etiam in omnibus differẽtijs. Et ratio huius eſt; tum quia ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens prædicatur eſſentialiter de ſpeciebus ſuis inferioribus, & etiam de differentijs ſuarum ſpecierum, nam non ſolùm corpus ſubſtantiale ſubſtantia eſt, ſed etiã corporeitas, & incorporeitas, ſunt ſubſtãtia eſſentialiter; tũ etiã, quia ſubſtãtia, prout diſtinguitur cõtra accidens, dicit præciſè ens per ſe, ideſt independens à ſubiecto inheſionis, at hic conceptus obiectiuus imbibitur eſſentialiter non ſolum in genere ſuarum ſpecierum eſſentialium, ſed etiam in differentijs diuidentibus genus, & ſpeciem. Verùm corpus ſubſtantiale, ſecundum quod eſt ex forma, vel corporea diſtincta a forma vltima

vel

vel quod eſt à forma vltima ſecundum quod dat gradum corporeum ſubſtantialem, non imbibitur intrinſecè in differentijs eſſentialibus diuidentibus, & contrahentibus; quoniam gradus corporis ſubſtantialis non ſolùm eſt ens per ſe corporeum, ſed etiam eſt prima cauſa, vt cæteri gradus ſint diuiſiui per ſe corporis ſub, ſtantialis, vt latè explicabimus infra in probatione ſecundi dicti.

27 Ratio fundamentalis ſecundi dicti, quod corpus ſubſtantiale, de quo eſt ſermo in hoc articulo, eſt prima ſpecies ſubſtantiæ, ſecundum quod eſt genus primum prædicamenti ſubſtantiæ, hæc eſt; nam corpus ſubſtantiale huiuſmodi, formaliter eſt à forma ſubſtantiali corporea, vel diſtincta à forma vltima, & ſpecifica vel à forma ſpecifica, & athoma ſecuncundum quod dat gradum corporeum ſubſtantialem, ſed ex hoc capite non poteſt eſſe, niſi ſpecies ſubſtantiæ, quod eſt genus primum prædicamenti ſubſtantiæ; quandoquidē ſubſtantia, ſecundum quod eſt primum genus prædicamenti ſubſtantiæ, formaliter eſt à forma ſubſtantiali ſecundum quod dat gradum genericum prædicamentalem; nam ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale eſt genus prædicabile de ſpeciebus inferioribus, quæ ſunt in recta linea prædicamentali, hoc autem materialiter eſt à materia, formaliter eſt à forma.

28 Neque dicas, quod huiuſmodi ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, adhuc prædicatur eſſentialiter de omnibus differentijs, ſicut de eiſdem prædicatur ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens; ſed ex hoc capite, ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidēs, non poteſt eſſe genus corporis ſubſtantialis, de quo eſt ſermo in hoc articulo; ergo neq; &c. Minor probatur; nam ſubſtantia ſecundū quod eſt, genus primum, non eſt niſi ens per ſe, ſed hoc prædicatur non ſolum de omnibus ſpeciebus, ſed etiam de omnibus differentijs ſpecificis eſſentialibus.

29 Non inquam hoc dicas; nam nego, quod prædicatur etiam de omnibus differentijs: & ratio eſt; quoniam ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, non eſt præcisè ens per ſe, ideſt independens à ſubiecto inheſionis, ſed etiam eſt ens per ſe, vt primus gradus eſſendi per ſe in omnibus ſubſtantijs completis in ſpecie prædicamentali ſubſtantiæ, ſed primus gradus eſſendi per ſe in ſubſtantijs completis in ſpecie, non imbibitur eſſentialiter in omnibus differentijs; nam differentiæ non ſunt primus gradus eſſendi per ſe in ſubſtantijs completis in ſpecie; & hoc ſecundum prædicatum deeſt ſubſtantiæ, ſecundum quod diſtinguitur contra accidens; nam hæc ſubſtantia præcisè eſt ens per ſe, quod eſt abſtrahibile à ſubſtantia completa, & à ſubſtantia incompleta in ſpecie, ſubſtantia verò quæ eſt primum genus prædicamentale, eſt ſolùm abſtrahibilis à cæteris gradibus eſſentialibus, qui ſunt in ſubſtantijs completis, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantię; nam ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, eſt ſubſtantia reſtricta, & limitata ad primum gradum entis per ſe in ſubſtantijs completis in ſpecie in recta linea prædicamentali, quam reſtrictionem non habet ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens, hæc enim ſubſtantia communis eſt per traſcendentiam, non ſolùm generi primo ſubſtantiæ prędicamentalis, ſed etiam omnibus differentijs inferioribus, quibus ſubſtantia diuiditur in ſpecies intermedias vſq; ad ſpecialiſſimas ſpecies: ſubſtantia verò, quæ eſt genus primum prædicamentale, eſt ſubſtantia reſtricta ad primum gradum eſſendi per ſe in ſubſtantijs completis in recta linea prædicamentali, hęc autem reſtrictio fit per modos intrinſecos generis, & differentiæ eſſentialis; & hęc diuiſio, vt ſupra dixi, non reperitur in ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens, nam hæc ſubſtantia dicit præcisè ens per ſe. Nè autem videatur hoc gratis dictum, aſſigno rationem à priori, cur hæc reſtrictio, & diuiſio reperitur in ſubſtantia, quæ eſt in recta linea prędicamentali, & non in ſubſtantia, quę diſtinguitur cōtra accidēs. Et ratio hęc eſt quia ſubſtantia prout diſtinguitur contra accidens abſtrahit à materia, & à forma, ab actu, & à forma eſſentialibus, quia prędicabilis eſt eſſentialiter de materia, & forma, de potentia, & actu eſſentialibus, at ex hoc capite abſtrahit ab omni determinatione, quia abſtrahit à potentia, & actu, quę ſunt primę differentię entis. Cęterùm ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale eſt gradus formę ſubſtantialis, nam forma ſubſtantialis eſt quæ dat materiæ omnes gradus formales à primo genere, vſque ad vltimam differentiam athomam incluſiuè, vt infra oſten-

oſtendetur, nimirùm dat eſſe ſubſtantiam, viuens, ſenſitiuum, & rationale, at forma eſt radix omnis determinationis; & ratio hæc valdè notabilis eſt.

30 Neque obſtat cum dicitur à Faſolo loco citato quod ſubſtantia prædicamentalis prædicatur non ſolùm de genere, ſed etiam de omnibus differentijs in prædicamento ſubſtantiæ, nam hæc propoſitio falſa eſt, vt ſuprà dixi; & probatur, nam ſubſtantia, quæ prædicatur eſſentialiter de genere, & etiam de differentijs vltimis, eſt ſubſtantia, quæ diſtinguitur contra accidens, non ſubſtantia, quę eſt genus primum prædicamentale, ob rationem ſuprà explicatam; ſunt quidem corporeitas, & incorporeitas, ſiuè ſpiritualitas ens per ſe, quod eſt independens à ſubiecto inheſionis, ſed non ſunt illud ens per ſe, quod eſt primum genus prædicamentale: nam differentiæ diuidentes genus primum, non ſunt primus gradus abſtrahibilis tantùm à ſubſtantia prædicamentali. An autem ſubſtantia, prout diſtinguitur ab accidente, ſit analoga, an vniuoca, reſoluendus eſt hic articulus eàdem reſolutione, qua reſoluimus tomo 1. an ens reale ſit vniuocum ſubſtantiæ, & accidenti, an analogum, & reſolutio fuit hæc, quod ſi ens reale ſumatur pro ente reali formaliter, ſine dubio eſt vniuocum, ſed traſcendens, quia ens formaliter, diſtinguitur ex natura rei à modis intrinſecis illud diuidentibus; ſi verò ſumatur pro ente reali, prout diſtinguitur contra nihilum, ſic eſt analogum analogia proportionis, quia confundit in ſuo ſignificato ens, & modum entis: ita diſcurrendum eſt de ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens, nimirùm ſi ſumatur, prout eſt ens eſt formaliter vt ſic, vniuoca eſt, non analoga in ſuis inferioribus; ſi verò ſumatur, prout opponitur non ſubſtantiæ, ſic analoga eſt obſimilem rationem. Tertium dictum in hac concluſione, nempè quod corpus ſubſtantiale, vndè fluit trina dimenſio, & de quo eſt quæſitum in hoc articulo eſt corpus ſubſtantiale, quod prædicatur in recto de omnibus, quæ ſunt in recta linea prædicamentali. Probatur principijs S. Thomæ, nam in vno compoſito eſſentiali, & per ſe non datur niſi vnica forma eſſentialis, quo poſito principio, vna forma dat materiæ omnes gradus eſſentiales à prima vſque ad vltimam ſpeciem ſpecialiſsimã, nempè eſſe ſubſtantiam, corpus, &c. ſed huiuſmodi corpus prædicatur in recto, & in quid de oĩbus ſpeciebus inferioribus, ſicut prædicatur ſubſtantia, quæ eſt genus primum, & omnes ſpecies inferiores: vtor hac ratione; quoniam, vt probat S. Thomas, ſi ponantur plures formæ ſubſtantiales in vno per ſe compoſito, non omnes gradus ſuperiores prædicantur per ſe de gradibus inferioribus. Neque obſtat ratio, qua, vt dicit Suarez, corpus ſubſtantiale eſt pars ſpecierum quæ ſunt in recta linea prædicamentali, ſed pars non prædicatur de ſpeciebus, quia pars non prædicatur de ſuo toto: quandoquidem reſponſio in promptu eſt; pars dupliciter ſumi poteſt, vno modo in abſtracto abſtractione præciſiua, ſiuè formali; alio modo in concreto, proùt ſcilicèt eſt in ſuo toto. Primo modo, pars eſt id, quod conſtituit aliquod totum; Secundò modo pars eſt habens aliam cõpartem, cum qua conſtituit totum, v. g. Animal, quatenùs pars metaphyſica eſt idem quam animalitas, ſed ſic non eſt prædicabilis de homine, dicendo quod homo eſt animalitas, nam non prædicatur de ſubiecto, niſi id quod ineſt ſubiecto, at animalitas, quæ eſt abſtracta abſtractione præciſiua, non ineſt homini; animal verò prædicatur de homine, quia ſignificatur in concreto, quo pacto animal ſignificat idem, ac habens animalitatem. Pariter corpus ſubſtantiale, in quantum eſt id, ex quo Animal eſt homo, qua ratione ſignificatur in abſtracto abſtractione formali, & præciſiua, non eſt prædicabile de animali, neq; de homine: Verùm ſumptum in concreto, proùt ſignificat idem, ac habens humanitatem, eſt quidem pars, ſed ſignificata per modum totius, ſic prædicatur de ſuis inferioribus: dixi quod pars in abſtracto abſtractione formali præciſiua, nam datur alia abſtractio in vniuerſali, qua abſtrahitur ſuperius, & vniuerſale à ſuis inferioribus, & hac abſtractione abſtrahitur ſuperius acceptum per modum totiùs, & in hoc ſenſu vniuerſale prædicatur de ſuis inferioribus, & hac abſtractione fit vniuerſale in actu, quòd eſt prædicabile de pluribus inferioribus.

31 Secunda concluſio. Corpus ſubſtantiale vnde fluit quantitas trinæ dimẽſionis, non eſt corpus abſtrahens à corpore ſubſtantiali ſimplici, & à corpore ſubſtantiali compoſitum ex materia, & forma. Concluſio eſt S. Thomæ, vt infrà dicetur contra Auerroem, qui ponit in

hac

Digitized by Google

hac vniuerſitate Creaturarum duplex corpus ſubſtantiale, corpus ſcilicèt compoſitum ex materia, & forma, & huiuſmodi dicit eſſe corpora ſublunaria; & aliud ſimplex, & huiuſmodi ait eſſe corpora cæleſtia, quoniam quodlibet eſt forma corporea ſubſiſtens completa in ſpecie, ſicut Angelus eſt forma ſubſiſtens completa in ſpecie. Hanc opinionem multis viis probat Auerroes, quas latè explicat AEgidius Romanus in cit. quæſt. de materia Cæli, & nos ſoluemus infra principiis S. Thomæ; nunc vnum ſolum proponimus fundamentum ad demonſtrandum Auerroem non improbabiliter ſecutum eſſe hanc opinionem. Fundamentum autem hoc eſt. Poſito in natura vno contrariorum, poni debet, & aliud, ſed in natura dantur corpora ſubſtantialia ex materia, & forma, quæ ſunt corpora ſublunaria; ergo dari debent corpora ſubſtantialia ſimplicia; ſimplex enim, & compoſitum ſecundum idem ſunt contraria; ergo datis corporibus compoſitis in natura, dari debent corpora ſimplicia; hæc autem corpora non poſſunt eſſe alia, niſi corpora Cæleſtia. Si nō arrideat medium contrarium, vſurpetur oppoſitum, nimirùm dato vno oppoſitorum in natura, debet dari, & aliud; quoniam oppoſitio, ſiuè contrarietas ad minùs requirit duo. Si concedatur, vt vera hæc Auerrois opinio, corpus ſubſtantiale, quod ponitur in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, debet eſſe corpus ſubſtantiale abſtrahens à corpore ſubſtantiali compoſito ex materia, & forma, & à corpore ſubſtantiali ſimplici, quod eſt à ſola forma ſubſtantiali completa in ſpecie, & hoc eſt, quod negatur in hac concluſione; quoniam hanc Auerrois opinionem doctè, vt ſolet, reiicit S. Thomas in libro 1. de Cælo, & Mundo, lect. 6. vbi duo aſſerit: primum eſt contra Auerroē, quod quodlibet Cœlū ſecluſa intelligentia illud mouente, eſt eſſentialiter compoſitum ex materia, quæ eſt pura potentia, & ex forma ſubſtantiali. Secundò aſſerit, materiam in corporibus cæleſtibus eſſe diuerſę rationis eſſentialis à materia horum inferiorum, non quidem per compoſitionem, vt Philoponus exiſtimauit; ſed per diuerſas habitudines eſſentiales ad formas ſubſtantiales diuerſas formales.

32 Primum aſſertum probat hac vnica ratione, quam puto demonſtratiuam, Corpus cæleſte ſecluſa intelligentia illud mouente, eſt actu ens, alioquin non ageret in hæc inferiora: vnumquodque enim agit in quantum eſt actu, omne autem ens actu, vel eſt ſolum actus, ideſt completus in ſpecie, vt Angelus; vel eſt habens actum, ideſt habens in ſe actum incompletum in ſpecie; ſiuè actum informatiuum; non poteſt dici, quod corpus cæleſte ſecluſa intelligentia mouente, eſt ſolus actus completus in ſpecie; quoniam hic actus eſt adæquatè forma ſpiritualis, ideſt independens à materia, non ſolum ſubſtentatiuè, ſed etiam receptiuè, ſicut Angeli eſſentia; at implicat formam ſpiritualem eſſe corporalem, vel tribuere materiæ eſſe corpus ſubſtantiale; nam huiuſmodi forma, vel eſt forma corporalis diſtincta in viuentibus ab Anima, quæ eſt forma ſpecialiſſima, vel eſt forma informatiua materiæ, quæ dependet à materia, receptiuè ſaltem: forma, quæ eſt adæquatè independens a materia, eſt omninò ſpiritualis & conſequenter intellectiua, quod omninò contradicit formę adæquatæ corporeæ, nam hæc ſimul eſt corporea, ſiue materialis, & non corporea ſecundum idem; ex eo quod corporea eſt materialis, ſaltèm receptiuè; ex eo verò, quod eſt ſola forma ſubſiſtens, eſt ſpiritualis: at vtrumq; horum repugnat formæ Cæli, ſi ea ponatur completa in ſpecie; ergo oportet, vt corpus cæleſte ſit ens habens actum, nimirùm incompletum in ſpecie, receptum in materia, quod eſt Cælum eſſe compoſitum ex materia, & forma.

33 Secundum verò probat hac alia ratione. Potentiæ diſtinguuntur eſſentialiter per habitudinem ad actus diuerſos formaliter; ſed materia Cæli, & materia horum inferiorum dicit habitudinem eſſentialem ad diuerſas formas formaliter; nam materia Cæli dicit eſſentialem habitudinem ad formam ſubſtantialem adequatam materiæ Cæli, & huius hac optimam aſſignat S. Thoma rationem, quia forma Cæli eſt totalis, & vniuerſalis perfectio, quod ex hoc patet, inquit S. Thomas, quod virtus actiua corporis cæleſtis eſt vniuerſalis, ideſt in omnia corpora ſublunaria inferiora; forma verò ſubſtantialis in corpore ſublunari eſt forma partialis, & particularis: quoniam virtus corporis inferioris eſt in aliquod corpus particulare, ac proinde forma in corpore ſublunari non replet totam potentialitatem materiæ: Et hæc eſt ratio,

inquit S.Thomas, vt in corpore ſublunari informata materia vna forma ſubſtantiali, remanet in materia priuatio alterius formæ,quia priuatio nihil aliud eſt,quam abſentia formæ, quæ eſt nata in eſſe materię; iſtæ autem duæ formæ,totalis, & particularis ſunt diuerſæ formaliter. Notanter ſæpè repetiuimus, quod materia diſtinguitur eſſentialiter ab alia materia per habitudinem eſſentialem ad diuerſas formas formaliter, nam materia horum inferiorum dicit habitudinem intrinſecam ad omnes formas ſublunares, & particulares, vt diuerſas materialiter: nam materia horum inferiorum dicit habitudinem eſſentialiter, ſecundum quod dat ſpeciem, vel ſecundum quod eſt forma ſubſtantialis; vtraque autem ratio reperitur, tam in forma materiali, quam in forma ſpirituali. Cæterum materia Cæli dicit habitudinem eſſentialem, vt ad ſuam formam eſſentialem,& vniuerſalem formaliter: materia autem in corpore ſublunari reſpicit formam ſuam, & vt particularem, & vt partialem.

34 Reſpondent Auerroiſtæ ad primam rationem S. Thomæ primò. Formam ſubſtantialem poſſe eſſe corporalem ex duplici capite, vel ex eo, quia eſt dependens à materia,ſiuè receptiuè præciſè, ſiuè ſubſtẽtatiuè ſimul,v.g.Anima rationalis receptiuè tãtũ depẽdet à materia. Anima verò Bruti dependet à materia non ſolùm receptiuè; ſed etiam ſubſtentatiuè, vel poteſt eſſe corporalis,ex eo,quia eſt quantificabilis, ſiuè extendibilis per quantitatem dimenſiuam, & hoc pacto, forma Cæli in ſpecie completa eſt corporalis, & hoc ſufficit, inquiunt, ad ſuſtinendam opinionem Auerrois,corpus cæleſte non eſſe compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali, ſed eſſe formam corporalem completam in ſpecie.

35 Sed hæc reſponſio implicat in terminis, quia ponit poſterius implicante ſuo priore;idque manifeſtè probatur,nam ponit formam ſubſtantialem eſſe extendibilem formaliter, ſiuè quantificabilem per quantitatem dimenſiuam, & illam non eſſe dependentem à materia ſubſtentatiuè, quæ eſt ratio prior;nam forma ſubſtantialis eſt extendibilis per quantitatem, quia eſt forma materialis; ſed ratio prima cur forma ſit materialis, eſt, quia dependet à materia ſubſtentatiuè;primum enim in genere entis materialis eſt materia prima; primum autem eſt cauſa cæterorum, quæ ſunt poſteà in eodem genere. Explicatur hoc, & confirmatur ſequenti diſcurſu. Anima Brutorum, & formæ elementares extenduntur formaliter, per quantitatẽ,quia sũt dependentes ſubſtẽtatiuè à materia prima;ė cõtrariò verò Anima rationalis,etiam ſecũdũ quod eſt actus corporis ſubſtantialis, non extenditur per quantitatem dimenſiuam, quia eſt independens à materia ſubſtentatiuè, cum ſit ſpiritualis.

36 Replicabunt fortè Auerroiſtæ, Anima rationalis eſt formaliter corporalis inadæquatè, quia eſt actus corporis ſubſtantialis, ſicut calor eſt actus calidi, non obſtante,quod Anima rationalis ſit, quo ad reliquos gradus ſpiritualis, quia Anima raionalis eſt independens à materia ſubſtentatiuè, ſed hoc ſatis eſt, vt ſit poſſibilis forma ſubſtantialis corporea completa in ſpecie; nam ſi qua eſſet ratio in oppoſitum,ea eſſet, quia corporeitas cum forma completa in ſpecie repugnat, ſeu hoc eſt falſum; nam corporeitas abſtrahit ab adæquata,& inadequata,at ex hoc capite corporeitas compoſſibilis eſt cum forma ſubſtantiali adæquata in ſpecie.

37 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem. Et ratio eſt; quoniam corporeitas formalis eſt gradus formę ſubſtantialis eſſentialiter incompletæ in ſpecie; nam forma non poteſt eſſe corporalis inadæquatè, niſi dependeat ſaltem à materia receptiuè, hæc autem forma eſt incompleta in ſpecie, ſcilicèt eſt pars ſpeciei, ac proindè corporeitas formalis non poteſt reperiri in forma completa in ſpecie; quia hæc eſt independens à materia, non ſolùm ſubſtentatiuè, ſed etiam receptiuè. Neque valet ſi inſtes; corporeitas abſtrahit à forma materiali, & à forma ſpirituali;nam reperitur formaliter in vtraque forma, v.g. reperitur in Anima rationali, quæ eſt forma ſpiritualis, & in Anima Bruti, quæ eſt materialis, at ex hoc capite corporeitas poteſt eſſe in forma materiali in ſpecie abſque eo, quod hæc forma ſit ſpiritualis, & conſequenter intellectiua; nam inſtantia hæc diſtinctione diluitur: corporeitas formaliter abſtrahit à forma materiali, & à forma ſpirituali incõpletis, & cõcedo; gradus enim formalis corporeitatis eſt gradus formæ depẽdentis à materia receptiuè ſaltem,completis, & nego.

38 Opinio Auerrois, quem ſequuntur Durandus in ſecundum d.12.q.1. Scotus ibidem q.14.d.1. licet aſſerat hoc philoſophicè dictum, & fuſiſſimè omnium

ſuel-

Digitized by Google

Sueſſanus in lib. de ſubſt. Orbis, probari poteſt medijs, non ſolùm metaphyſicis, ſed etiam phyſicis.

39 Primum medium metaphyſicum eſt. Datur forma ſpiritualis incompleta in ſpecie, vt Anima rationalis, & forma ſpiritualis completa in ſpecie, vt eſſentia Angeli; ex eo fundamentaliter, quia forma ſpiritualis abſtrahit à forma completa, & incompleta in ſpecie, ſed hæc ratio reperitur etiam in forma corporali ſubſtantiali, nimirùm hæc præſcindit adhuc à completa, & incompl ta in ſpecie; ergo pariter in natura debet dari, non ſolùm forma incompleta in ſpecie, ſed etiam forma materialis cōpleta in ſpecie, & huiuſmodi eſt, quodlibet Cælum ſecluſo motore. Minor, in qua eſt difficultas probatur: Forma materialis ſubſtantialis eſt ſubſtantia, ſed ſubſtantia abſtrahit à completa, & incompleta in ſpecie; ergo pariter forma materialis, & corporalis abſtrahit à forma materiali completa, & à forma materiali incompleta in ſpecie. Quod ſi inſtes, forma materialis ex eo, quod ſubſtantia abſtrahit à completa, & incompleta ſubſtantia, non autem ex eo, quod corporea, ſiuè materialis; quia corporeitas eſt gradus formalis formæ partialis, ſiuè incompletæ in ſpecie; non enim omnia, quæ conueniunt rei in ratione generis conueniunt eidem in ratione differentiæ. Statim contra arguunt. Corporeitas eſt differentia per ſe & formalis, quæ eſt intra latitudinem formalem generis, quod diuidit; ſed genus ex ſua ratione formali abſtrahit à completa, & incompleta ſubſtantia: ergo pariter corporeitas, quæ eſt differentia adhuc abſtrahit à corporeitate, quæ eſt differentia formæ incompletę in ſpecie, & à corporeitate, quæ eſt differentia formæ completæ in ſpecie ob rationem aſſignatam.

40 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem. Et ratio eſt, quia forma corporalis, ſiuè ſecundum totum, ſiuè ſecundum partem eſt eſſentialiter incompleta in ſpecie, forma autem incompleta non poteſt abſtrahere à completa, & incompleta, quia eſſentialiter eſt incompleta, ſicut homo non poteſt abſtrahere ab homine, & à Bruto, ſicut abſtrahit Animal, quia includit eſſentialiter rationalitatem, cui opponitur brutalitas. Ad probationem minoris, concedo formam ſpiritualem poſse reperiri formaliter in forma completa, & in forma incompleta in ſpecie, ſed nego formam corporalem, ſiuè ſecundum totum, ſiuè ſecundum partem poſse reperiri in forma completa; & diſparitas eſt: quoniam, vt ſuprà diximus forma ſpiritualis ex ſuo genere non eſt eſſentialiter forma incompleta in ſpecie, ſed abſtrahens à completa, & incompleta in ſpecie: forma verò corporalis eſt eſſentialiter incompleta in ſpecie. Ad inſtantiam verò reſpondeo, corporeitatem formalem eſſe quidem differentiam per ſe formæ incompletæ in ſpecie, non autem formæ abſtrahentis à forma completa, & à forma incompleta in ſpecie; eſt enim corporeitas gradus eſſentialis formæ dependentis à materia ſaltem receptiuè. Hanc doctrinam alijs verbis expreſsè docet S. Thomas q. vnica de ſpiritualibus Creaturis, art. 5. in corpore circa medium, probans, præter formam ſubſtantialem ſpiritualem, quæ eſt incompleta in ſpecie, ex eo quia eſt pars eſſentialis ſpeciei, dari formas ſubſtantiales completas in ſpecie, quas Angelos appellamus. Hoc diſcurſu ſubſtantia ſpiritualis eſt independens, quātum eſt ex ſe à materia, nimirùm per abſtractionem formalem, ſed ex hoc capite poteſt dari forma ſubſtantialis ſpiritualis non informatiua materiæ; Probatur minor; nam de ratione ſubſtantiæ non ſolùm in generali, ſed etiam de ratione ſubſtantiæ ſpiritualis, eſt, quod ſit ſubſtantia independens à materia; per hoc enim contradiſtinguitur ſubſtantia ſpiritualis à ſubſtantia materiali, ſiuè corporali, ſed intrà latitudinem ſubſtantiæ independentis à materia eſt ſubſtantia ſpiritualis completa in ſpecie, nam duplex eſt independentia à materia, quantum ad præſens attinet, alia eſt independentia formę a materia ſubſtentatiuè tantùm, qualis eſt independentia Animæ rationalis independentis à materia, ſiue à corpore; & alia eſt independentia formæ à materia receptiuè, & ſubſtentatiuè: & hoc genere independentię Angelus eſt independēs à materia. Hac ipſa ratione S. Thomas oſtendit, animal poſse eſſe, vel ſine rationali, vel ſine irrationali; quia animal quantum eſt ex ſe à neutro dependet, ideſt ſecundum ſuam rationem, neque dependet à rationali, neque ab irrationali: vnde poſsibile eſt, inquit S. Thomas, inueniri animalia non rationalia, & animalia rationalia ſeorsùm; fundatur hæc doctrina in illo communiſſimo principio, dato genere indifferente, ſiuè abſtrahente, datur diuiſibilitas, ſiuè contrahibilitas per oppoſitas diffentias.

41 Secundum medium metaphyſi-

cum eſt. Dato ente imperfecto in aliquo genere, neceſſariò ſupponitur perfectum in eodem genere; quia perfectum eſt naturaliter prius imperfecto, ſicut actus eſt prior potentia ſimpliciter; ſed datur forma corporea in genere ſubſtantiæ, incompleta in ſpecie; ergo debet præſupponi forma corporea cōpleta in ſpecie in genere ſubſtantiæ; ergo oportet ponere in natura ſubſtantias materiales non compoſitas ex materia, & forma, & huiuſmodi ſunt corpora cęleſtia. Hoc ipſo medio S. Thomas q. vn. de ſpiritualibus creat. art. 5. in corp. circa finem, probat præter Animas informantes materiam, quæ ſunt formæ incōpletæ in ſpecie, dari ſubſtantias ſpirituales completas in ſpecie, quas appellamus Angelos. Diſcurſus S. Thomæ hic eſt ad hoc oſtendendum, oportet quod ante eſſe imperfectum in aliquo genere inueniatur id, quod eſt perfectum in genere illo, quia perfectum eſt naturaliter prius imperfecto, ſicut actus ſimpliciter eſt prior potentia. Addo, ſed dantur formę ſpirituales imperfectæ in genere ſubſtantiæ ſpiritualis: relinquitur igitur, quod oportet ponere aliquas ſubſtantias incorporeas corpori non vnibili, vtpotè non indigentes aliquo corpore ad intellectuales operationes.

42 Reſpondeo primò cum diſtinctione. Imperfectum in vno genere, præſupponit perfectum in eodem genere, quando nulla eſt implicantia, & concedo; & ſic contingit in genere formæ ſpiritualis; forma enim ſpiritualis abſtrahit à completa, & incompleta, vt oſtendimus: hoc autem poſito nulla eſt implicantia vt ponatur forma ſpiritualis completa in ſpecie, quando verò eſt implicantia, falſa eſt maior: in præſenti materia eſt ratio euidens cur implicet forma ſubſtantialis completa in ſpecie, nam ſubſtantia, ideſt forma ſubſtantialis completa in ſpecie eſt independens omninò à materia; eadem verò forma, quatenùs eſt corporea eſt dependens eſſentialiter à materia, ſaltem receptiuè; hæc autem ſunt contradictoria in forma ſubſtantiali completa in ſpecie.

43 Reſpondeo ſecundò, maiorem eſſe veram de imperfecto, & perfecto in genere abſtrahente, falſam verò de perfecto, & imperfecto non abſtrahente.

44 Quod ſi inſtes. Contradictoria ſunt oppoſita ſecundum idem, non ſecundum diuerſa, ſed in forma ſubſtantiali cōpleta in ſpecie non ſunt ſecundum idem; ergo in ea non ſunt contradictoria; ergo poſſunt in eàdem ſimùl adunari. Probatur hæc inſtantia, & explicatur ſimùl. Forma corporea completa in ſpecie non eſt adequatè corporea, ſed inadequatè eſt corporea, inadequatè verò præciſiuè non eſt corporea; ſed prædicata inadequata rei non ſunt oppoſita, aut contradictoria quia non ſunt ſecundum idem, hac ratione poteſt eſſe accidens naturale, & ſupernaturale inadequatè, non adequatè. Minor probatur, nam eſt forma ſubſtantialis non quæcunque, ſed forma ſubſtantialis corporea completa in ſpecie; ſecundum quod eſt forma ſubſtantialis corporea abſtrahit à completa, & incompleta; ſecundum quod eſt incompleta in ſpecie, ſic nō abſtrahit; ſecundum quod abſtrahit, non implicat vt ſit completa, vel incompleta; ſecundum verò quod eſt completa in ſpecie, implicat vt ſit incompleta; ſicut Animal ſecundum quod animal non implicat vt ſit rationale, vel irrationale; quatenus verò rationale implicat, vt ſit irrationale.

45 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem; nam forma corporea cōpleta in ſpecie eſt adequatè corporea, non non inadequatè, ſecundum enim omnem gradum formæ eſt dependens à materia. Argumentum concluderet, ſi forma corporea completa in ſpecie eſſet inadequatè corporea, & inadequatè non corporea. Et ratio eſt; quia quilibet gradus corporeus formæ eſt eſſentialiter gradus formæ dependentis à materia, & conſequenter eſt eſſentialiter gradus formæ informantis materiam.

46 Tertium medium, quod reducitur ad phyſicum, in Cęlis eſſe materiam phyſicam, eſt. Materia prima eſt eſſentialiter pura potentia, quoniam materia prima eſt pura potentia ad actum formalem, & ad actum exiſtentialem, vt latè oſtendimus cum S. Thoma to. 1. q. 5. ſed implicat in Cœlo eſſe puram potentiam in genere entis, quia hæc eſt in potentia ad omnes formas, & materiales, & ſpirituales, quæ ſunt multiplicabiles in infinitum, & ex hoc materia eſt principium corruptibilitatis, tum quia ex hoc, quod materia exiſtit ſub vna forma, eſt in potentia ad aliam, & aliam formam in infinitum, & conſequenter eſt coniuncta priuationi alterius formæ; tum quia potentia ad omnem formam eſt reducibilis in actum per formam particularem, quæ non replet totam materiæ potentialitatem, ergo in Cęlo nullo pacto eſt materia phyſica, quia eſt

in-

Digitized by Google

incorruptibile, & eſt cauſa vniuerſalis in ſuo genere omnium ſublunarium.

47 Reſpondeo dupliciter nos loqui poſſe de materia prima; vno modo formaliter, ideſt quantum ad ſua prædicata formalia, alio modo, vt contracta ad materiam horum inferiorum, vel ad materiam corporum cœleſtium. Si primò modo conſideretur materia, vtique eſt pura potentia in genere entis, non quia eſt in potentia ad omnes formas particulares, quæ ſunt finitæ in infinitum; neque quia eſt potentia pura ad actum formalem, & ad actum exiſtentialem, totales & vniuerſales, nam primum eſt de ratione materiæ primæ horum inferiorum, ſecundum eſt de ratione materiæ corporum Cęleſtium, at materia prima ſecundum ſe, ſiuè quantum ad ſua formalia præſcindit à prædictis modis puræ potentiæ in genere entis (cum dico materiam ſecundum ſe, ſumo ly, ſecundum ſe, negatiuè ideſt non cum alio, & nō poſitiuè) & dicit præcisè potentiam eſſentialem ad actum formalem, & ad actum exiſtentialem, præſcindendo ab actu formali, & ab actu exiſtentiali particularibus, & vniuerſalibus, & ſecundum hanc conſiderationem præſcindit à principio corruptibilitatis, & incorruptibilitatis, & à materia vt coniuncta priuatione, & à materia excludente priuationem ad aliam formam. Et ratio eſt, quia actus eſſentialis, & exiſtentialis abſtrahit ab actu vniuerſali replente totam materiæ potentialitatem, & ab actu particulari, qui non replet totam materiæ potentialitatē; materia verò, vt contracta ad materiam Cœli, eſt pura potentia ad omnem actum vniuerſalem, tam eſſentialem, quam exiſtentialem: materia verò contracta ad materiam horum inferiorum eſt eſſentialiter in potentia ad omnem formam, tam eſſentialem, quàm exiſtentialem multiplicabilem in infinitum, quia eſt in potentia ad infinitas formas, & hæc eſt prima radix corruptibilitatis; quoniā exiſtens ſub vna forma particulari, eſt apta nata eſſe ſub alia, & alia forma. Quod verò materia Cęli eſt in potētia ad vnam formam vniuerſalem formaliter, quæ replet totam materiæ potentialitatem: materia verò horum inferiorum ſit potentia ad formas particulares, quarum nulla replet potentiam materiæ, hanc optimam rationem aſſignat S. Thomas loco citato lib. de Cęlo, & Mundo lec. 6. quia ſcilicèt virtus actiua corporis cęleſtis eſt vniuerſalis, non particularis: cuius ratio eſt; quia vnumquodque corpus cęleſte in ſuo genere influit in hæc inferiora; virtus autem actiua vniuerſalis in cauſando fundatur in actu, ſiue in forma vniuerſali: è contrario verò forma ſubſtantialis cuiuslibet corporis inferioris, ſiuè ſublunaris, eſt actus, ſiuè forma particularis, quæ non replet totam ſuæ materiæ potentialitatem; quoniam virtus vnius corporis inferioris non agit in omnia alia corpora inferiora, ſed tantùm in corpus, vel intra eandem ſpeciem, vel intra idem genus; ergo eſt virtus vniuerſalis, non particularis; ergo fundatur in forma particulari, quæ dicitur etiam forma particularis, quia eſt pars ſubiectiua formæ multiplicabilis ſolo numero intrà eandem ſpeciem. Quod Cęlum ſit ex forma ſubſtantiali vniuerſali, probat Sanctus Thomas eodem loco alia ratione à poſteriori; quoniam corpus cęleſte non eſt figurabile aliqua alia figura ſphærica: è contrariò verò quodlibet corpus ſublunare componitur ex forma particulari; quoniam quodlibet corpus ſublunare eſt figurabile diuerſis figuris. Sed de hoc infrà fuſior erit ſermo.

48 Quartum medium ſumitur à Scoto, qui ex eo probat, in Cęlo non eſſe materiam phyſicam; quoniam, vt docet Ariſtoteles 9. metaphyſicæ, materia phyſica eſt potentia contradictionis, ſed in Cęlo non eſt potentia contradictionis. Maior probatur; quia materia prima, ſiuè phyſica eſt potentia ad eſſe, & non eſſe, at in Cęlo non eſt hæc potentia, quia Cęlum eſt incorruptibile; ergo in Cęlo non eſt materia phyſica, ex qua componatur.

49 Hoc argumentum ſoluitur primò à Caetano p.p. q. 66. art. 2. qui diſtinguit duas potentias paſſiuas, aliam pure receptiuam, quæ ſcilicèt nulla paſſione media recipit formam; & iſta, inquit, non eſt potentia cōtradictionis, ideſt ad eſſe, & non eſſe, & aliam eſſe receptiuam ſimùl, & paſſiuam ab agente, nimirùm quæ eſt receptiua formæ, vt inducibilis ab agente naturali, & iſta, inquit, eſt potentia contradictionis; in Cęlo eſt prior potentia, & non poſterior perfectibilis à forma inducibili ab agente naturali, quia hæc poſterior eſt potentia contradictionis non prior.

50 Reſpondet ſecundò Capreolus in 2. d. 12. q. 1. art. 2. quod datur duplex potentia paſſiua, altera coniuncta priuationi, dum eſt ſub vna forma, & hæc eſt potentia

tentia contradictionis, & altera quæ non eſt coniuncta priuationi, & iſta non eſt potentia contradictionis: poſita hac diſtinctione, inquit, quod in Cęlo eſt materia, quæ dum eſt ſub vna forma, non eſt coniuncta priuationi ad aliam formam.

51 Sed neutra reſponſio, ſiuè diſtinctio eſt ſufficiens: quandoquidem quod controuerſio inter Auerroem, & S. Thomam eſt, an in Cęlo ſit materia phyſica ſecundum ſuum genus logicum, quod eſt pura potentia in genere entis; quod verò ſit materia in Cęlo huius, vel alterius rationis, hoc pertinet, ad aliud quæſitum longè diuerſum, an materia in Cęlo ſit diuerſæ rationis à materia ſublunarium, nam hoc ſecundum quæſitum ſupponit in Cęlo eſſe materiam primam ſecūdum ſuum genus logicum; ſed nunc controuertitur, an in Cęlo ſit materia receptiua realiter formæ ſubſtantialis, quod expreſſe negat Auerroes, Sueſſanus, & Scotus. Secundò, allatæ diſtinctiones non aſſignant rationem, & cauſam à priori, an ſit, vel non ſit in Cęlo materia prima, quæ eſt pura potentia ad formam ſubſtantialem, & quantum ad actum exiſtentialem.

52 Vera reſponſio reſoluens totaliter obiectionem Scoti eſt, quam in terminis tradit S. Thomas q. 6. quod in Cęlo eſt materia, quæ eſt in potentia ad formam ſubſtantialem vniuerſalem formaliter, vt replentem totam materiæ potentialitatem, non verò eſſe materiam, quæ eſt eſſentialiter potentia ad formam ſubſtantialem particularem, quæ non replet totam materiæ potentialitatem. Hæc ſecunda materia eſt potentia paſſiua contradictionis, non prior, & hac diſtinctione duplicis materiæ, ideſt duplicis potentiæ ad formas ſubſtantiales, ſoluuntur ferè cętera omnia argumenta, quibus Auerroes probat in Cęlo non eſſe materiam, ſed quod Cœlum ſit forma corporalis completa in ſpecie, vel quod idem eſt, ſit quoddam corpus ſimplex. Primum eſt. Materia prima eſt principium primum mutationis ſubſtantialis, ſed in Cęlo nulla eſt mutatio ſubſtãtialis; ergo, &c. ſoluitur: materia, quæ eſt potentia eſſentialis ad formam ſubſtantialem ad formã particularem, quæ ſcilicèt eſt diuiſibilis in plures formas ſubſtantiales informatiuas, eſt principium primum mutationis ſubſtantialis, & concedo: materia prima quæ eſt potẽtia eſſentialis ad formam vniuerſalem, & totalem in ſua latitudine formali, & nego. In Cęlo non eſt materia ad formam ſubſtantialem formaliter, quæ eſt diuiſibilis in plures formas ſubſtantiales ſpecie diuerſas, ſed ſolùm eſt materia prima ad formam totalem, & formalem in ſua latitudine formali; ſed hæc non eſt principium mutationis ſubſtantialis.

53 Quod ſi quis dicat primò, materia prima in quantum materia prima, vt ſic, eſt in potentia eſſentiali ad formam ſubſtantialem, in quantum forma ſubſtantialis formaliter; ſed hęc forma eſt diuiſibilis in plures formas ſubſtantiales ſpecie diuerſas; ergo materia prima in quantum huiuſmodi eſt in potentia ad omnes formas particulares; nec eſt aſſignabilis alia materia, quæ ſit ad formam vnam totalem, & vniuerſalem in ſua latitudine formali.

54 Reſpondeo nego maiorem, nam duplex eſt materia prima conſiderata formaliter, alia ad formam totalem, & vniuerſalem in tota ſua latitudine formali, & alia eſt ad formam ſubſtantialem formaliter, quatenùs eſt diuiſibilis in formas particulares, quia materia prima eſt eſſentialiter ad formam, vt potentia eſſentialis diuiſibilis eſt formaliter per *habitudines* eſſentiales ad diuerſas formas formaliter, vt ſunt forma totalis, & vniuerſalis in ſua latitudine formali, & forma ſubſtantialis, prout eſt diuiſibilis in plures formas diuerſas, non ſolùm ſpecie eſſentiali, ſed etiam numero. Cæterùm materia prima vt ſic, quæ eſt prædicabilis de vtraque materia ex ſuo genere non eſt aliud, niſi potentia eſſentialis, non ſolùm ad formas eſſentiales, ſed etiam ad actum exiſtendi, hic autem conceptus obiectiuus præſcindit formaliter à materia, quæ eſt eſſentialiter ad vnam tantùm formam in ſua latitudine formali, & à materia quæ eſt potentia ad plures formas particulares, ob eam rationem formalem, quia eſt ad formam ſubſtantialē diuiſibilem in plures formas ſubſtãtiales, tã ſpecie, quã numero eſſentiali diſtinctæ: quippè formæ particulares, ſiuè ſpecie, ſiuè ſolo numero diſtinctæ recipiuntur in materia, & terminant eius habitudinem, quatenùs termini materiales, nam terminus formalis cur recipiantur in materia eſt, quia ſunt forma ſubſtantialis formaliter, ſiuè ſecundum quod dat ſpeciem eſſentialem ſubſtantialem, quæ ratio formalis reperitur in omni forma ſubſtantiali particulari.

Quod

55 Quod ſi quis amplius inſtet. In vnoquoque genere non datur, niſi vnum primum, quod eſt indiuiſibile, ſed in genere ſubſtantiæ materialis, materia eſt prima potẽtia; ergo nõ eſt dabilis, niſi vna tãtũ materia in genere ſubſtantię materialis.

56 Reſpondeo diſtinguo maiorem: duplex eſt primum in aliquo genere, ſicut duplex genus; aliud eſt logicum, & aliud phyſicum. Hæc diſtinctio intelligenda eſt eo ſenſu, quo in Angelis ponitur genus phyſicum, & genus logicum ſub diuerſa conſideratione formali, v. g. ſubſtantia intellectiua in Angelo, prout præſcindit à modo eſsẽdi naturali, quo exiſtit in ſe extra potentiam intellectiuam, eſt genus logicum; proût verò exiſtit in ſuo modo eſſendi naturali, eſt genus phyſicum, cum hac diuerſitate, quod genus phyſicum in Angelis eſt totum in ſua latitudine formali, in rebus verò ſublunaribus, non item; ſimiliter genus phyſicũ in corporibus Cœleſtibus eſt totum in ſua latitudine formali generica, in corporibus ſublunaribus non item, ſed ſolum dicitur genus phyſicum, quia eſt prædicatum genericum conueniens rei, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, ad differentiam generis logici conuenientis rei, prout præſcindit à modo eſſendi naturali. Pariter materia prima, quæ eſt pura potentia in genere entis ſub diuerſa conſideratione formali, ſiue in diuerſo ſtatu, eſt genus logicum, & eſt genus phyſicum; conſiderata formaliter eſt genus logicũ, conſiderata verò, proût eſt in ſuo modo eſſendi naturali in his inferioribus, & in corporibus cæleſtibus, eſt genus phyſicum: primo modo materia prima eſt eiuſdem generis logici in corporibus cæleſtibus, & in corporibus ſublunaribus; vtraque enim materia eſt pura potentia in genere entis. Idque probatur, quia vtraque materia eſt in potentia non ſolum ad actum formalem quidditatiuum, ſed etiam ad actum exiſtentialem; in hoc autem conceptu conſiſtit quidditas puræ potentiæ in genere entis; quatenus verò materia eſt in ſuo modo eſſendi naturali in corpore cæleſti, & in corpore ſublunari, non eſt vnum genus phyſicum, ſed plura genera phyſica. Pariter materia in quolibet alio corpore cæleſti eſt diuerſi generis phyſici; quoniam materia in corpore celeſti eſt tota in ſua latitudine formali, ideſt, habet totum eſſe quod poteſt competere ſuæ rationi formali. Et ratio huius à priori eſt; quia, vt dicit S. Thomas, materia in Cœlo eſt in potentia ad formam totalem, & vniuerſalem in ſua latitudine formali, quæ proindè replet totam materiæ vnius Cœli potentialitatem: materia verò in corporibus ſublunaribus etiam in ſuo modo eſſendi naturali non eſt tota, & perfecta in ſua latitudine formali; quoniã in vno corpore ſubſtantiali, ſublunare non habet totũ eſſe, quod poteſt cõpetere ſuæ rationi formali, ſed ſolum eſt quantum ad ſua prædicata eſſentialia, at ſic ſunt diuerſi generis phiſici: Neque inconuenit, vt ſint eiuſdem generis logici, quia hęc prędicata nõ cõueniũt materiæ ſecũdũ idẽ, ſed ſecũdũ diuerſã cõſideratiõnẽ. Facilè hęc diſtinctio intelligitur exemplo. Angeli, & Anima rationalis in phyſica cõſideratione, ſunt diuerſi generis, in logica eiuſdẽ generis. Hac poſita explicatione terminorũ ad argumẽtũ in forma reſpondeo. In vnoquoq; genere nõ datur niſi vnum primum, diſtinguo maiorem, in vnoquoque genere non datur, niſi vnum primum eiuſdem conditionis. & conſiderationis formalis, & concedo; diuerſæ conſiderationis, & conditionis, & nego: v.g. in vno genere logico non datur aliud genus logicum eiuſdem conditionis, ſed in vno genere logico poſſunt dari plura prima, & plura genera phyſica, quia hæc ſunt diuerſæ conditionis, & conſiderationis formalis. Explico quæ dico. Angeli omnes ſunt in vno genere logico, quod eſt genus generaliſſimum ſubſtantiæ, & cum hoc ſtat, vt in Angelis ſint plura genera phyſica; quoniam hæc prædicata conueniunt Angelo ſub diuerſa ratione formali, & conſequenter non ſunt contradictoria, vndè poſſunt eidem Angelo materialiter conuenire.

57 Secundum medium Auerrois quod latè explicat AEgidius Romanus cit. quæſt. de materia Cœli, eſt hoc: motus Cœli eſt motus ſimplex; motus autem ſimplex eſt primo, & per ſe corporis ſimplicis; ergo Cœlum quodlibet eſt corpus ſimplex. Maior probatur, quia motus Cœli eſt motus circularis; & perfectus, hic autem eſt motus localis ſimplex; motus enim localis, vt docet Ariſtoteles lib. 1. de Cœlo, & Mundo, diuiditur in motum ſimplicem, & motum compoſitum; motus ſimplex, aut eſt circularis, aut rectus, motus autem compoſitus, eſt mixtus ex his, ſicut eſt motus obliquus rerum quæ hucq; illucque feruntur; ſed motu

Cœ-

Digitized by Google

Cœli eſt circularis, & perfectus. ergo eſt motus ſimplex. Minor verò principalis argumenti probatur; quoniam motus proportionatur per ſe mobili; ſed motus circularis eſt ſimplex ergo primò, & per ſe eſt corporis ſimplicis. Neque huic obſtat primò ſi dicas, quod aliquis motus ſimplex poteſt eſſe ad huc corporis compoſiti, v.g. cum lapis mouetur deorſum, hic motus eſt ſimplex: quia eſt rectus, & tamen lapis eſt compoſitus ex materia, & forma; quippè huic inſtantię rectè reſpondet Ariſtoteles loco citato, à quo ſumitur argumentum, quod hoc contingit; quia in compoſito prędominatur ſimplex principium, ſicut in lapide prædominatur Terra, quæ mouetur deorſum, ſecundum quod eſt grauis, ratione cuius mouetur. Quod ſi ſecundò aliquis vrgeat amplius; quod licet motus ſimplex ſit ſimplicis corporis primò, & per ſe, non tamen oportet, quod illud ſimplex corpus, quod mouetur circulariter ſit aliud à corpore ſimplici, quod mouetur motu ſimplici recto. Reſpondet Ariſtoteles, quod nihil prohibet, quin diuerſa corpora moueantur vno motu, diuerſo modo; ſcilicèt vnum naturaliter, & per ſe, aliud per accidens, & violenter. Hoc argumentum magnificit AEgidius in ſupracit. qu. & illud variè ſoluit, equidem autem opinor, illud plenè ſolui, ſola terminorum explicatione, nam ſicut nomine motus ſimplicis non intelligitur motus, qui non eſt diuiſibilis in partes, quę inſunt, vel actu, vel potentia; ſed intelligitur motus, qui non eſt compoſitus ex motu recto, & ex motu circulari, ſicut eſt motus obliquus, & tortuoſus; ita nomine corporis ſimplicis hic intelligitur corpus, quod non eſt ex alijs prioribus corporibus, eo prorsùs modo, quo quodlibet elementum dicitur corpus ſimplex ab Ariſtotele; non quia quodlibet elementum non eſt diuiſibile in ſuas partes eſſentiales, quę ſunt materia, & forma; ſed quia non eſt compoſitum ex corporibus prioribus, ſicut mixtum componitur ex quatuor elementis, quæ inſunt mixto virtute, vt ſuo loco explicatur; at hoc non impedit, quin quodlibet corpus cæleſte ſit compoſitum ex materia, & forma; ſicut ex eo, quod Elementum non eſt compoſitum ex prioribus corporibus, non tollitur, quin Elementum ſit compoſitum ex materia; & forma; vndè in forma reſpondeo, diſtinguo maiorem; motus Cœli eſt motus ſimplex, quia non eſt compoſitus ex partibus, quæ inſunt, vel actu, vel potentia, & nego; eſt ſimplex, quia non eſt compoſitus ex motu recto, & ex motu circulari, & cõcedo; nam motus Cœli eſt perfectè circularis; ſed motus ſimplex eſt per ſe, & primo corporis ſimplicis, diſtinguo minorem; eſt primò, & per ſe corporis ſimplicis, quod non componitur ex materia, & forma, & nego; eſt corporis ſimplicis, quod non eſt ex alijs corporibus prioribus, ſicut Elementum dicitur corpus ſimplex, & concedo; at hæc ſimplicitas non impedit, quin corpus cæleſte non componatur ex materia, & forma. Quod ſi inquiras, motus circularis Cœli ſit ne materiæ, an formæ Cœli: Reſpondeo, quod ſubiectũ huius motus eſt cõpoſitũ ex materia, & forma; materia.n. ſine forma non poteſt eſſe ſubiectũ motus, quia ſubiectũ motus eſt ens in actu; per hoc enim diſtinguitur motus accidentalis à motu eſſentiali, quod ſubiectum motus eſſentialis ſit ens in potentia, ſubiectum verò motus accidentalis ſit ens actu; materia autem ſine forma non eſt ens in actu, ſed ens in potentia. Prætereà forma ſine materia neque poteſt eſſe ſubiectum motus localis; quoniam ſola forma non eſt ens actu vt habens actum, quod propriè dicitur ens actu; ſubiectum autem motus localis, debet eſſe ens actu, quod habet actum; nam non mouetur motu locali, niſi corpus, hoc autem eſt ex materia, & forma. Tertium medium Auerrois eſt; In Cõpoſito ex materia, & forma non eſt virtus infinita, neque actiua, neque paſſiua, ſed in corpore cæleſti eſt virtus infinita paſſiua ad motum circularem, quia eſt virtus paſſiua ad motũ infinitum in duratione, motus enim circularis cœli, quãtũ eſt ex ſe duraturus eſt ſine fine, ſed virtus paſſiua ad motũ durationis infinitę, debet eſſe infinita, quia motus intrinſecè proportionatur mobili; ergo in Cœlo eſt virtus paſſiua infinita ad motum localem, ſed hæc non poteſt eſſe in compoſito ex materia, & forma, nam compoſitum ex materia, & forma eſt intrinſecè limitatum, ex eo fundamentaliter, quia conſtat ex primis differentijs entis, quæ ſunt actus, & potentia eſſentialis. Soluitur hoc tertium medium eadem diſtinctione, nam compoſitum ex materia, & forma; aliud eſt ex materia, & forma replente totam materiæ potentialitatem, & aliud eſt ex materia, & forma non replente totam

ma-

Digitized by Google

materiæ potentialitatem, concedo, in hoc ſecundo compoſito non eſſe potentiam ad motum infinitum in duratione, ſed nego in compoſito primi generis: & ratio eſt, quia compoſitum ſecundi generis eſt corruptibile intrinſecè, compoſitum verò primi generis eſt intrinſecè incorruptibile, & huiuſmodi ſunt omnia corpora cæleſtia, quæ appellantur ab Ariſtotele quintæ eſſentiæ, quoniam ſunt quidditates, ſiuè ſunt corpora diuerſa à quatuor elementis: radix corruptibilitatis corporum, eſt materia, quæ eſt actu ſub forma non replente totam potentialitatem materię, ſiuè eſt materia, quæ exiſtendo ſub vna forma, eſt ſub priuatione alterius formæ: cauſa verò proxima, & formalis ſunt qualitates contrariæ. At materia in corporibus cæleſtibus non eſt in potentia, niſi ad formam ſubſtantialem replentem totam materiæ potentialitatem, neque eſt ſubiecta qualitatibus contrarijs. Quod Ariſtoteles, vt aduertit S. Thomas p. p. q. 66. art. 2. in corpore probat, quod qualitates contrarię ſunt proprietates elemētorum; ſed corpora cæleſtia ſunt diuerſa eſſentialiter ab Elementis, & huius hanc Ariſtoteles aſſignat rationem, quia corpus cæleſte habet naturalem motum eſſentialiter diuerſum à naturali motu Elementorum, motus autem diuerſificatur ex diuerſitate mobilis: motus enim Cœli eſt circularis perfectus, motus verò Elementorum ſunt motus ſurſùm, & motus deorſùm, qui ſunt motus recti. Prætereà motus Elementorum ſunt motus contrarij inter ſe, vt ſunt motus ſurſùm, & motus deorſùm; motus verò corporis cæleſtis, eſt abſque contrarietate, & hinc ſequitur, corpus cæleſte natura ſua eſſe incorruptibile; Elementa verò, ſaltèm ſecundum partes, & corpora elementaria eſſe corruptibilia contra Platonem, qui aſſerebat corpora cæleſtia eſſe incorruptibilia, non ſecundum eorum propriam naturam, ſed ſecundum Dei voluntatem, nam Plato introducit Deum corporibus cæleſtibus dicentem, natura veſtra eſtis diſſolubilia; voluntate autem mea indiſſolubilia; quia voluntas mea maior eſt nexu veſtro. Quartum mediū. In Cœlo non eſt mutatio ſubſtantialis, ſed materia prima eſt ſubiectum mutationis ſubſtantialis; ergo in Cœlo nullo pacto eſt materia, quæ eſt potentia ad formam ſubſtantialem. Maior probatur; quia, vt ſupra diximus: mutatio ſubſtantialis diuiditur in corruptionem; & in generationem ſubſtantiales, ſed Cœli ſunt incorruptibiles, & ingenerabiles, cuius contrarium docuit Ioannes Granaticus, qui dictus eſt Philoponus, dicens, Cœlum eſſe genitum, & totum Mundum: idque probauit primù auctoritate Platonis, qui poſuit Cœlum eſſe genitum, & totum Mundum. Secundò ratione, quia inquit in omni corpore naturali eſt materia cum priuatione, vt docet Ariſtoteles p. phyſic. ſed vbicumque eſt materia cum priuatione, eſt potentia ad generationem, & corruptionem, ergo corpus cæleſte, cum ſit naturale, habet materiæ iunctæ priuationem, & conſequenter eſt generabile, & corruptibile. Quod ſi reſpondeas, quod materia corporum cæleſtium eſt diuerſæ rationis à materia corporum inferiorum; quoniam materia Cœli eſt potentia eſſentialis ad formam ſubſtantialem replentem totam eius potentialitatem, materia verò corporum inferiorum non eſt ad potentiā replentē totam potentialitatem, obijcit in contrarium, quia ſi hoc eſſet verum, oporteret, quod materia eſſet compoſita ex eo, quod eſt commune vtrique materiæ, & ex eo, quod facit diuerſitatem inter materias, ſed hoc eſt falſum; quoniam materia ratione ſui eſt nullius ſpeciei, vt docet Ariſtoteles dicens, quod materia non eſt, nec quid, nec quale, nec quantum, ſed potentia omnia hęc, at ſi conſtaret materia Cœli, ex eo, quod eſt commune vtrique materiæ, & ex eo, quod facit diuerſitatem inter materias, materia de ſe eſſet in aliqua ſpecie determinata, quod eſt contra rationem eſſentialem materiæ.

57 Hoc quartum medium directè pertinet ad aliam difficultatem, ſiuè ad alium articulum, an materia Cœli ſit diuerſæ quidditatis à materia horum inferiorum; ſunt enim hæc duo diuerſa quæſita, an in Cœlo ſit materia, quæ eſt potentia ad formam ſubſtantialem, & dato, quod in Cœlo ſit materia, an ea ſit diuerſæ rationis, ſiuè ſpeciei eſſentialis à materia corporum inferiorum, & an materia vnius Cœli ſit diuerſæ rationis à materia alterius Cœli, & hoc ſecundum valdè controuerſum eſt inter præcipuos Scholaſticos. S. Thomas lib. 1. de Cœl. & Mun. lec. 6. docet, quod materia corporis cæleſtis eſt alterius rationis à materia horum inferiorum corporum, non quidem per compoſitionem, ſicut exiſtimauit Philo-

ponus, ſed per habitudines ad diuerſas formas ſubſtantiales, quarum vna eſt totalis, & alia eſt partialis. Et hoc eſt ſecundum aſſertum in hac concluſione; contrarium autem expreſsè tuentur AEgidius Romanus in quæſtione de mater. Cœli, Durandus, & alij in locis citatis.

59 Fundamentum S. Thomæ eſt; quia diſtinctio eſſentialis vnius potentiæ ab alia, ſumitur per habitudinem eſſentialem ad diuerſas formas formaliter; ſed totum hoc eſt in materia corporis cæleſtis, & in materia corporum inferiorum, nam materia corporis cæleſtis dicit habitudinem eſſentialem potentiæ ad formam totalem, & materia corporis inferioris dicit habitudinem ad formam partialem; ſed iſtæ duæ formæ ſunt diuerſæ formaliter, ſicut eſſentia Angeli, & eſſentia Animæ rationalis; nam forma totalis eſt perfecta in tota ſua latitudine formali, vndè oritur, quod non ſit plurificabilis in plures formas inferiores, & partiales; forma verò horum inferiorum non eſt tota in ſua latitudine formali, nimirùm in ſuo modo eſſendi formali. Hanc eſſentialem formę diuerſitatem, probat S. Thomas hoc principio; virtus actiua corporis cæleſtis, quæ conſequitur formam Cęli ſubſtantialem, eſt vniuerſalis non particularis; vnumquodque enim corpus cæleſte in ſuo genere cauſæ influit in omnia corpora inferiora; virtus autem actiua vniuerſalis fundatur in forma vniuerſali, ideſt, quæ eſt tota in latitudine formali ſui generis: è contrariò verò forma ſubſtantialis cuiuſlibet corporis inferioris eſt particularis, quia virtus vnius corporis inferioris in ſuo genere cauſæ non agit in omnia corpora inferiora, ſed ſolum in aliud corpus intra eandem ſpeciem, & hinc primò eſt; quod forma ſubſtantialis in Cœlo, quod componit, replet totam materiæ potentialitatem; vndè illius Cœli materia perfecta ſua forma ſubſtantiali non eſt iuncta priuationi alterius formæ, quia priuatio eſt negatio formæ in ſubiecto apto, at materia in vno Cœlo non habet potentiam ad aliam formam ſubſtantialem; quoniam eſt tantùm potentia ad vnam formam totalem. Hinc ſecundò oritur, quod Cœlum eſt corpus incorruptibile, & ingenerabile. Cum verò Plato dixit Cœlum eſſe genitum, non intellexit ex hoc; quod Cœlum eſt ſubiectum generationis, & corruptionis, ſed ſolum intellexit, quod Cœlum eſt dependens ab aliqua ſuperiori cauſa. Neque huic doctrinæ obſtet, cum dicitur, quod materia eſt ſubiectum mutationis ſubſtãtialis, ſed in Cœlo nulla eſt mutatio ſubſtantialis, imò neque accidentalis qualitatiua, nam hoc verum eſt de materia, quæ eſt in potentia ad formam ſubſtantialem multiplicabilem in plures formas ſpecie eſſentiali diuerſas, non autem de materia, quæ eſt in potentia ad vnam tantum formam totalem, & vniuerſalem immultiplicabilem, prout in modo eſſendi naturali in plures formas ſubſtantiales, ſicut eſſentia Angeli eſt immultiplicabilis in plures Angelos ſolo numero diuerſos, & huiuſmodi eſt materia Cœli. Neque denique poteſt dici, quod materia Cœli eſt ſubiectum mutationis ſubſtantialis ex eo, quia Cœlum eſt ſubiectum mutationis localis, ex eo, quia mutatio localis eſt mutatio ſecũdũ quid; ſed hęc ſupponit mutationẽ eſſẽtialẽ, nã mutatio localis eſt quidẽ mutatio accidẽtalis extrinſeca, non intrinſeca, ſicut eſt mutatio ad qualitatẽ, at mutatio extrinſeca, quæ eſt ad locum, ſiuè circa locũ, cum ſit extrinſeca, non arguit mutationem intrinſecam, nam motus localis, nihil variat intrinſecum rei mobilis, præſertim motus circularis perfectus, qui parum habet variationis extrinſecæ, quoniam mobile in motu ſphærico, ſeù circulari, ſolum mutat, vbi ſecundum partes, non ſecundum totum.

60 Argumentum autem, quo Phyloponus probat, non poſſe; materiam Cœli eſſe diuerſæ rationis à materia horum inferiorum, neque materia vnius Cœli eſſe diuerſæ rationis à materia alterius Cœli, quia ex hoc oporteret, quod materia eſſet compoſita ex eo, quod eſt commune vtrique materiæ, & ex eo, quod facit diuerſitatem inter materias, quod eſt idem, ac dicere, ex hoc ſequi materiam, vt diſtinctam à forma, eſſe compoſitam ex genere, & differentia, ſoluitur à S. Thoma loco citato de Cœlo, & Mundo, quod materia cæleſtis corporis eſt alia, & alterius rationis à materia inferiorum corporum, non per aliquam compoſitionem, ſicut Phyloponus exiſtimauit, ſed ſolùm per habitudinem ad diuerſas formas, quarum vna eſt totalis, & altera partialis; ſic enim, inquit, potentiæ diuerſificantur. Poteſt etiam ſolui alijs terminis, quod duplex eſt compoſitio quantum ad pręſens pertinet, alia ex genere, & differentia, & alia ex ente,

&

& modis ente. Prima compoſitio repugnat materiæ, prout eſt potentia ad formam; quoniam differentiæ ſumuntur à forma, contradicit autem materiæ eſſe formam, ſed non repugnat compoſitio ex ente, & modo entis intrinſecè: habitudo.n. eſſentialis materiæ, vel ad formã totalem, vel ad formam partialem ſunt modi intrinſeci diuiſiui entis formaliter.

61 Neque obſtat primum fundamentum AEgidij, & Scoti, & Durandi, quod materia prima eſt eſſentialiter indeterminata, & conſequẽter nullius generis, & ſpeciei, ex eo, quia materia prima non eſt, nec quid, nec quale, nec quantum, ſed potentia omnia hæc, ſed diuerſitas eſſentialis; vnius ab alio contradicit enti indeterminato, quia diuerſitas eſt per rationem diſtinctiuam; omnis autem ratio diſtinctiua eſt ratio determinatiua, etiam ſi non ſit diuiſiua. Vis huius argumenti fundatur, tanquam in primo principio, in hoc; quia materia prima eſt pura potentia in genere entis, at ex hoc capite, materia excludit à ſuo cõſtitutiuo omnem diuerſitatem eſſentialem, quia diuerſitas eſt diſtinctiua, diſtinctio autem omnis eſt à forma.

62 Non enim obſtat hoc fundamentum, quod eſt Achilles Auctorum contrariæ ſententiæ; ſolùm enim probat, materiã primã nõ eſſe in recta linea prędicamẽtali, neq; vt genus, neq; vt ſpeciem; nõ autem oſtendit materiam primam non diſtingui ab alia materia ex eo, quia vna materia non habet habitudinem eſſentialem diuerſam eſſentialiter ab habitudine eſſentiali alterius materiæ; quoniam illæ habitudines diuerſificantur ex ſola diuerſitate actuum formalium; quia verò hæc doctrina, cum ſit altiſſimæ metaphyſicæ, dura compluribus videtur, vti poſſumus diſtinctione; quod duplex eſt ſpecies; alia in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, & ſic materia eſt nullius ſpeciei, & alia per habitudinem ad diuerſas formas eſſentiales, & hoc modo materia Cœli eſt diuerſæ ſpeciei, ſcilicèt per eſſentialem habitudinem ad diuerſum actum formalem formaliter, ex his diuerſitas ſpecifica prima, quam Phyloponus appellat per compoſitionem cum actu formali diuerſo, repugnat materiæ primæ ſecundum ſe; non autem diuerſitas ſpecifica eſſentialis per habitudinem eſſentialem ad diuerſum actum formaliter; nam materia prima eſſentialiter eſt potentia ad omnem formam eſſentialem, non verò eſt eſſentialiter potentia ad habitudinem formalem ad diuerſas formas.

63 Quod ſi inſtes primò. Materia prima eſt pura potentia in genere entis; ſed pura potentia negat omnem actum. ergo negat etiam actum, qui eſt habitudo eſſentialis materiæ ad diuerſas formas formaliter, nempè ad formam totalem, & vniuerſalem, & ad formam ſingularem, & particularem.

64 Reſpondeo diſtinguo maiorem: materia prima eſt pura potentia in genere entis formaliter, & concedo, in genere entis, etiam materialiter, & nego; nam materia prima eſt eſſentialiter potentia ad omnem formam, & ad omnem exiſtentiam: forma autem, & exiſtentia ſunt differentiæ entis formaliter, ſcilicèt entis, quod ſua ratione formali eſt ens, non verò entis materialiter, quod nimirùm eſt ens tantùm entitate ſui veluti ſubiecti. Habitudo eſsentialis materiæ, vel ad formam vniuerſalem, vel ad formam particularem formaliter, non eſt ens formaliter, ſed tantùm materialiter, quia eſt modus intrinſecus materiæ, vèl diuiſiuus, vel adequatiuus; modus autem intrinſecus eſt tantùm ens materialiter. Appello actum vniuerſalem, actum, qui eſt totus in ſua latitudine formali, actum verò particularem appello, qui non eſt totus in ſua latitudine formali, ſiuè hic actus particularis ſit formaliter actus, ſiue materialiter: v.g. forma rationalis, vel forma Equi ſunt actus particulares materialiter; forma vero ſubſtantialis informatiua materiæ vt ſic, eſt actus ſubſtantialis formaliter, quoniam eſt ratio, quare hæc, vel illa forma ſubſtantialis recipiantur in materia.

65 Quod ſi amplius vrgeas, materia prima eſt ens imperfectiſſimum in genere ſubſtantiæ, quo ſcilicèt non eſt dabile aliud perfectius in genere ſubſtantiæ. Et ratio huius non alia eſſe poteſt, niſi quia perfectio eſt ab actu, & materia prima excludit à ſua eſſentia omnem actum; ſed ſi materia Cęli eſſet diuerſæ rationis à materia corporum inferiorum, materia prima non eſſet ens imperfectiſsimum in genere ſubſtantiæ, quia materia diuerſæ rationis eſsentialis ab alia, vel eſt imperfectior, vel perfectior alia eſſentialiter; quippè hæc diuerſitas eſset ſpecifica, ex differentijs autem diuerſificantibus eſsentialiter, vna eſt perfectior alia, ex eo quia ſunt differentiæ contrarię, ex differentijs autem

contrariis vna eſt perfectior alia, ſed vtrũque horum contradicit enti imperfectiſſimo, ſiuè vltimo in genere ſubſtantiæ, ergo materia, neque in Cælo, neque in his inferioribus poteſt eſſe vna perfectior alia in ratione materiæ.

66 Reſpondeo diſtinguo maiorem: materia prima eſt ens imperfectiſſimum in genere ſubſtantiæ per negationem actus in genere entis formaliter, & concedo; per negationem habitudinis eſſentialis ad actum in genere entis formaliter, & nego; nam materia prima non alia ratione dicitur ens imperfectiſſimum, niſi quia materia prima eſt potentia ad omnem actum in genere entis, non autem eſt eſſentialiter potentia ad habitudinem formalem ad diuerſos actus formaliter, imò tantùm abeſt, vt materia prima ſit potentia ad habitudinem formalem ad diuerſos actus formaliter, quod ſi auferatur habitudo huiuſmodi, non remanet materia eſſentialiter; materia enim ſubſtantiatur per poſſe, ſiuè per potentiam ad formam ſubſtantialem. Deceptio Aduerſariorum ex eo oritur, quia non diſtinguunt inter ſpeciem, quæ eſt in recta linea prædicamentali, quæ eſt propriè ſpecies, & inter ſpeciem, quæ eſt per habitudinem eſſentialem ad formam diuerſam formaliter, quæ dicitur ſpecies per ſimilitudinem, non per proprietatem, ſicut homo dicitur Leo per ſimilitudinem, non per proprietatem, & in hac ſignificatione, materia Cæli diſtinguitur à materia horum inferiorum & dicitur nobilior materia horum inferiorum non per compoſitionem, ideſt ex eo, quod ſit compoſita ex actu formali nobiliore; ſed per habitudinem ad formam vniuerſaliorem, & totalem, quæ eſt nobilior forma non totali.

67 Secundum fundamentum eſt, quod eſt Achilles. Actus eſt, qui diſtinguit; ſed materia prima cum ſit pura potentia in genere entis, in ſua quidditate nullum includit actum, quia potentia, & actus ſunt oppoſita formaliter, vnum autem oppoſitorum nõ includit in ſua quidditate aliud oppoſitum; ergo materia Cæli non poteſt diſtingui eſſentialiter à materia horum inferiorum; implicat enim diſtinctio eſſentialis ſine incluſione actus eſſentialis,

68 Reſpondeo ex dictis; duplex eſt actus, alius eſt actus in genere entis formaliter, & hic adequatè diuiditur in actum formalem, & in actum exiſtentialem, quia actus formalis eſt primus, exiſtentialis verò ſecundus, & alius eſt actus modalis intrinſecus, qui eſt quidem in genere entis materialiter, non formaliter; modus enim intrinſecus formaliter non eſt ens; ſed ſolùm materialiter, nimirùm entitate ſui modificati, & hoc genere actus modalis diſtinguũtur inter ſe prima genera prædicamentalia, & primæ differentiæ entis, quæ ſunt actus, & potentia, hic autem actus modalis duplex eſt, alius eſt actus ſubiectiuus ad ſuã potentiã ſubiectiuam, & alius eſt potentiæ ſubiectiuæ ad ſuum actum, pariter ſubiectiuum, & per hunc actum modalem vna materia Cæli diſtinguitur eſſentialiter à materia, non ſolùm corporum inferiorum, ſed etiam à materia alterius Cæli, quandoquidem habitudines potentiæ ſunt diuerſæ eſſentialiter, quia ſunt ad actus formaliter diuerſos; actus enim formalis eſt differentia eſſentialis terminatiua potentiæ. Ad argumentum in forma diſtinguo maiorem; actus, qui diſtinguit eſt præcisè actus formalis in genere entis formalis, formaliter, & nego; eſt actus, ſiuè formalis, ſiuè modalis in genere entis, & concedo; nam ratio diſtinctiua eſt prædicatum differentiæ; at differentia duplex eſt alia formalis in genere entis, & alia modalis, vt ſupra explicauimus. Ad minorem, ſed materia prima, cum ſit pura potentia in genere entis excludit à ſuo cõſtitutiuo omnẽ actum diſtinguo, excludit omnẽ actũ formalẽ in genere entis, & concedo: excludit etiam actum modalem, quæ eſt habitudo eſſentialis materiæ ad ſuum actum formalem in genere entis, & nego; nam materia prima eſſentialiter eſt potentia ſubiectiua ad formam, potentia autem conſtituitur per habitudinem eſſentialem ad formam.

69 Huic reſponſioni neque acquieſcunt Auctores contrariæ ſententiæ, ſed iterùm vrgent. Habitudo eſſentialis ad formam, vel totalem, vel partialem, eſt intra lineam puræ potentiæ in genere entis; ſed puræ potentiæ contradicit actus, etiam modalis; actus enim in quantum actus in ſuo genere eſt completiuus, & terminatiuus, potentia autem paſſiua eſſentialiter eſt complebilis, & terminabilis.

70 Aliqui ex ſequentibus ſententiam S. Thomæ, hac inſtantia preſſi, reſpondent ad principale argumentum cum Boetio in lib. de Trinitate, quem ſatis profundè, & clarè explicat S. Thomas, actum diſtinguere in compoſitis, & poſterioribus, non autem

tem

Digitized by Google

tem in primis, & ſimplicibus; in poſterioribus, namque, & compoſitis dicunt, diſtinctiuum eſt actus, non potentia, nam potentia, cum ſit communis pluribus ſpeciediuerſis, eſt potius principium conuenientiæ, quam diuerſitatis: ſimplicia verò, & priora diſtinguuntur ſe ipſis, quia non ſunt reſolubilia in alia priora, vt v.g. ſunt genus, & differentia, ſiuè potentia, & actus. Materia tam in Cælo, quam in his corporibus inferioribus ſunt ſimplicia, & prima componentia ad huc metaphyſica, ac proinde diſtinguuntur inter ſe, ſe ipſis, & potiùs dicuntur diuerſa, quam differentia, ſicut prima genera prędicamentalia ſunt diuerſa, non differentia.

71 Sed hæc reſponſio adhuc patitur ſuam difficultatem, neque adequatè ſatisfacit inſtantiæ. Patitur quidem difficultatem, & inſtantiam, nam materia Cœli, & materia horum inferiorum habent in ſe principium intrinſecum conuenientiæ, & principum intrinſecum diſconuenientiæ, ſaltem in genere logico, ſeù metaphyſico; habent principium conuenientiæ, quia ſunt ambæ puræ potentiæ in genere entis, modo ſupra explicato; habent verò principium diſconuenientiæ, quoniam materia Cœli: & materia horum inferiorum habent habitudines eſſentiales ad formas diuerſas formaliter, nimirùm materia Cęli ad formam vniuerſalem, & totalem in ſua latitudine formali, & materia horum inferiorum ad formas partiales, & particulares; ſed omnis diſconuenientia eſt per actus diuerſos, ſaltem modales. Ad inſtantiam: habitudo eſſentialis materiæ ad formam, vel totalem, vel partialem, eſt formaliter intra lineam puræ potentię; diſtinguo, eſt intra latitudinem formalem puræ potentiæ reſpectu actus formalis, & concedo; reſpectu ſubſtantiæ partialis, quam diuidit, & contrahit in ipſa materia, & nego; nam materia Cœli in genere logico conuenit cum materia horum inferiorum, vtraque enim materia eſt potentia ad formā vt ſic, abſtrahendo à forma vniuerſali, & à forma particulari, ſed materia Cœli eſt potentia ad formam vniuerſalem in ſua latitudine formali, non per abſtractionem: materia verò horum inferiorum eſt potentia ad formam particularem, nimirùm diuiſibilem ad plures formas inferiores. Cæterùm habitudo eſſentialis materię ad formam non habet rationem formalem potentiæ, reſpectu ſubſtantiæ incompletæ, quam contrahit in materia, ſed potius habet rationem actus, non quidem formalis in genere entis, ſed modalis intrinſeci; Neque enim ſubſtantia incompleta in materia eſt diuiſibilis, niſi per modum intrinſecum. Quod ſi inſtes, implicat idem eſſe, & non eſſe potentiam, ſiuè eſſe potentiam, & actum; diſtinguo, reſpectu eiuſdem, & concedo, reſpectu diuerſorum, & nego.

72 Tertium fundamentum, ſecundum quod docet Commentator, puta Auuerroes in 12. metaphyſicæ, vbi pertractat hanc etiam quæſtionem. Materia non eſt vna numero poſitiua in compoſitis ex materia, & forma, ſed eſt vna tantùm negatiuè, ideſt per negationem omnium formarum, ſiuè per negationem omnium differentiarū, quæ ſunt à formis. Idq; probatur, quia materia in quātū materia prima nō habet in ſe vndè diuidatur; quia eſt ens per ſe inadequatū; in hoc autē cōceptu obiectiuo eſſentiali nulla eſt differētia diuidēs: ſed hoc poſito, implicat materiam primam eſſe diuiſam numero, & ſpecie intrinſecè in corporibus cæleſtibus, & in corporibus inferioribus; contrarium autem contingeret, ſi materia Cœli diſtingueretur eſſentialiter à materia horum inferiorum per habitudinem eſſentialem ad ſuam formam, quia eſſet diuiſa eſſentialiter.

73 Reſpondeo, materiam primam in corporibus inferioribus eſſe vnam negatiuè, non autem in corporibus cæleſtibus; quandoquidem materia prima in corporibus cæleſtibus in modo eſſendi naturali, eſt tota in ſua latitudine formali, ſicut eſt eſſentia Angeli in ſuo modo eſſendi naturali; quoniam in his corporibus inferioribus, materia prima cum non ſit tota in ſua latitudine formali, diuiſibilis eſt, non ſolùm differentijs indiuidualibus, ſed etiam differentijs ſpecificis, quibus diuiditur genus ſummum prędicamenti ſubſtantiæ, at ex hoc capite negatiuè eſt vna non ſolùm vnitate indiuiduali, ſed etiam ſpecifica, eo vel maximè, quod materia prima cum ſit pura potentia in genere entis eſt nullius ſpeciei, nimirùm completæ, quæ eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ. Contrarium huius conuenit materiæ primæ in vnoquoque Cœlo; quoniam materia in quolibet Cœlo, cum ſit tota in ſua latitudine formali, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, eſt indiuiſibilis, non ſolùm diuiſione ſpecifica, ſed etiam indiuiduali; eſt autem materia Cæli tota in ſua la-

Digitized by Google

latitudine formali, quia eſt in potentia ad formam totalem, & vniuerſalem, vt profundè oſtendit S. Thomas loco citato, ex eo, quia vnumquodque Cælum eſt cauſa in ſuo genere horum inferiorum; quod ſi forma Cæli non eſſet forma vniuerſalis, & totalis in ſua latitudine formali, ideſt, non haberet totum eſſe, quod poteſt competere ſuæ rationi formali, non poſſet Cęlum eſſe cauſa in ſuo genere omnium corporum inferiorum.

74 Quod ſi quis dicat; in genere corporis non poteſt eſſe, niſi vnum corpus, quod eſt cauſa cæterorum, nam in vno genere non poteſt dari, niſi vnum primum; primum autem in vno genere eſt cauſa cæterorum, ſecùs non eſſet primum in genere; ſed ſi ponatur materia in vno corpore cæleſti, diuerſæ rationis à materia alterius corporis cæleſtis, in genere corporis cæleſtis non daretur vnum primum, ſed darentur plura prima in genere corporis cæleſtis; ſicut in Angelis, ſiuè in genere ſubſtantiæ completæ in ſpecie, non eſt vnum genus, ſed plura genera prima, vnum perfectius alio perfectione generica, hoc autem, inquit, Aduerſarius eſt falſum in corporibus cæleſtibus; quoniam omnia corpora cæleſtia, ſunt in vno genere corporis ſubſtantialis cæleſtis. Hæc inſtantia non obſtat.

75 Quandoquidem omnia corpora tàm cæleſtia, quam ſublunaria, ſunt in vno genere logico, ſed non ſunt in vno genere phyſico; ſicut Angeli omnes in opinione S. Thomę aſſerentis, Angelos omnes diſtingui inter ſe ſpecie eſſentiali, nec vnam ſpeciem eſſe diuiſibilem in plura, ſolo numero differentia, ſunt in vno genere logico modo, quo explicauimus cum Caetano tomo 1. q. 5. ſed quilibet conſtituit vnum tantum genus phyſicum, & ſicut vna ſpecies Angeli, eſt ſuperior eſſentialiter alia; ita vnum genus phyſicum eſt ſuperius alio. Neque hæc diuerſitas generis phyſici in corporibus cæleſtibus impedit, quin omnia corpora cæleſtia influant in hæc omnia ſublunaria, vnumquodque in genere ſuo; quoniam vnus, & idem effectus poteſt dependere à pluribus cauſis adequatis diuerſi generis.

76 Quartum fundamentum ex eodem AEgidio; ſi darentur plures purę potentiæ eſſentialiter diuerſæ, ſiuè plures materiæ primæ diuerſæ eſſentialiter, ſequeretur, quod inter actum purum, & puram potentiam non eſſet maxima diſtantia poſitiua, quia ſic vna materia prima, ſiuè vna pura potentia magis diſtaret ab actu puro quã alia, & ſic diſtantia vnius materiæ ab actu puro nõ eſſet maxima; nã non datur diſtãtia maior, quã ſit maxima: ſed hoc eſt falſum; quoniam actus purus eſt actus, quia eſt omnis actus, pura vero potentia in genere entis excludit à ſua quidditate omnem actum, & per conſequens materia prima diſtat à puro actu per negationem omnis actus, ſed ſi vna materia prima eſſet eſſentialiter diuerſa ab alia, eſſet vel nobilior, vel ignobilior eſſentialiter alia. Et confirmatur, quia non poſſunt dari duo prima in eodem genere; primum enim eſt cauſa cæterorum, quę ſunt in eodem, ſed materia prima ex eo, quod materia prima, eſt prima in genere potentiæ, ergo in genere potentiæ, non poſſunt dari duæ primæ materię, ſed materia, tam in Cælo, quam in iſtis inferioribus eſt pura potentia; ergo non poſſũt diuerſificari eſſẽtialiter in genere materię primę. Neq; valet ſi primo reſpondeas, dicet AEgidius, quod materia horum inferiorum diuerſificatur à materia cęlorum eſſentialiter, non per incluſionem actus formalis, ſiuè perfectioris, ſiuè imperfectioris, ſed per habitudinem eſſentialem ad formam perfectiorem, & ad formam imperfectiorem, ex eo, quia potentia, vna eſt nobilior alia eſſentialiter, quia dicit ordinem eſſentialem ad formam nobiliorem, à qua ſpecificatur. Idque probabit eodem medio; quoniam materia prima conſtituitur eſſentialiter per diſtantiam eſſentialem ab actu puro, conſtituitur enim materia prima per poſſe excludens à ſe omnem actum, ſed hęc maxima diſtãtia excludit etiam habitudinem ad formam inferiorem, & minùs nobilem, nam hæc habitudo eſſentialis adhuc eſt actus eſſentialis.

77 Neq; valet ſi ſecũdò dicas, quod poſſunt eſſe plures materię primę eſſentialiter, dicet AEgidius, quia plures materiæ eſſentialiter diuerſę, ſunt plura genera diuerſa, non autem ſunt vnius generis, ſicut plura intellectiua completa in ſpecie, non ſunt vnius generis, ſed diuerſa genera intellectiua, vt eſt in Angelis: quandoquidem ſtatim replicabit AEgidius contra, quod omnis perfectio, vel minor, vel maior eſſentialis eſt ab actu, ſed materia prima vt ſic excludit à ſua quidditate omnẽ actum; contradicit enim materiæ primæ, vt ſit actus.

78 Re-

78 Reſpondeo, vt dixi ſupra, primo, quod materia prima à ſua quidditate excludit omnem actum in genere entis formalem; quoniam materia prima eſt potentia formalis, ideſt ad formam ſubſtantialem, hæc autem eſt actus formalis in genere entis formaliter, non verò excludit à ſua quidditate actum modalem, qui eſt eſſentialis habitudo ad formam. Et ratio eſt, quia materia eſſentialiter eſt potentia ad formam ſubſtantialem, à qua conſtituitur in ſpecie totius. Cum verò opponit AEgidius, quod materia prima maximè diſtat ab actu puro, ſed ex hoc debet excludere à ſua quidditate omnem actum, Reſpondetur eadem diſtinctione, quod materia prima eſſentialiter maximè diſtat ab actu puro in genere entis formaliter, non autem ab actu puro, vt includit in ſua latitudine formali actum modalem intrinſecum, qui eſt habitudo eſſentialis vnius ad aliud, ſiuè potentiæ ad formam. Et ratio huius à priori eſt; quia materia prima eſt pura potentia in genere entis formaliter, hæc autem excludit ſolùm omnem actum formalem in genere entis formaliter. Cum verò ſecundò opponit, omnis perfectio eſt à forma, ſed hoc poſito implicat vnam materiam eſſentialiter eſſe imperfectiorem alia, quia omnis materia prima excludit à ſua quidditate omnem formam. Reſpondeo, quod perfectio duplex eſt, alia eſt in genere entis formaliter, & alia perfectio modaliter, quæ ſcilicèt conceptibilis eſt ad modum actus; vna materia, puta materia horum inferiorum eſt imperfectior eſſentialiter, quam ſit materia Cœlorum, ex eo, quia materia Cœli dicit habitudinem intrinſecam ad formam nobiliorem, & hæc maioritas eſſentialis non contradicit materiæ primæ; quoniam materia prima eſt pura potentia in genere entis formaliter, ideſt ad omnem actum formalem, non autem eſt pura potentia ad omnem actum modalem, ideſt etiam habitudinem ad formam nobiliorem formaliter, & ſecundum hunc actum modalem, vna materia eſt perfectior, vel minùs perfecta, quam alia: & ex hac diſtinctione ſoluitur prima inſtantia AEgidij, nimirùm materia prima, vtpotè prima potentia in genere entis, excludit à ſua quidditate omnem actum, ſed habitudo eſſentialis materiæ ad formam eſſentialiter perfectiorem, ſcilicèt ad formam totalem, eſt quidem actus, nam materia prima excludit omnem actum formalem, à quo eſt ſpecies totius, ſiuè omnem actum in genere entis formaliter, non autem excludit omnem actum, tam formalem, quam modalem, modo explicato. Ad ſecundam inſtantiam, qua dicit AEgidius, quod maior, vel minor diſtantia ſemper eſt ab actu vel maiori, vel minori eſſentialiter; ſed materia prima excludit poſitiuè omnem actum. Reſpondeo cum diſtinctione, quod omnis perfectio maior, vel minor eſt ab actu in eadem ſuppoſitione terminorum & concedo; in diuerſa ſuppoſitione formali, & nego; perfectio autem maior, vel minor, alia eſt modalis, & hæc eſt per habitudinem eſſentialem ad formam nobiliorem formaliter, & hæc maior perfectio eſt ab actu modaliter, alia eſt maior, vel minor perfectio in genere entis formaliter, & hæc ſumitur ab actu in genere entis formaliter, qui eſt forma, vel eſſe formę. Cū denique dicit AEgidius, quod non poſſunt eſſe plura prima in eodem genere. Reſpondeo cum diſtinctione; non poſſunt eſſe plura prima in eodem genere phyſico quod eſt totum in ſua latitudine formali, & concedo; non poſſunt eſſe plura prima in eodem genere logico, quod ſcilicèt prędicabile eſt de pluribus differentibus ſpecie, & nego: materia Cœli, & materia horum inferiorum ſunt plura prima in genere phyſico, non vero in genere logico; nam in genere logico ſunt ſecunda genera, non prima. Hanc diſtinctionem laté explicauimus tomo, 1. q. 5. in articulo, vtrum Angelus ſit multiplicabilis ſolo numero intra eandē ſpeciem, ſaltem potentia Dei abſoluta; ſicut n. genus phyſicū in quolibet Angelo eſt totum in ſua latitudine formali, ita materia prima in quolibet corpore cæleſti eſt tota in ſua latitudine formali.

79 Quod ſi inſtes. Diuerſitas generis non impedit, quin materia Cœli ſit tota in ſua latitudine formali, materia verò horum inferiorum non item; ergo allata reſponſio eſt inſufficiens. Antecedens probatur; nam datur prima materia in eſſe intelligibili, & in eſſe naturali, iſtæ verò materiæ ſunt in diuerſo genere, vna enim eſt in genere entis intelligibilis, & alia eſt in genere entis naturalis.

80 Reſpondeo, quod diuerſitas generis eſt duplex, alia eſt ſecundum diuerſos modos eſſendi eiuſdem quidditatis, ſiuè eſſentiæ, & alia eſt ſecundum diuerſos gradus genericos eſſentiales; hic loquimur de diuerſitate generis, non ſecundum diuerſitatē differentiarū ex natura rei, vel modalium.

81 Po-

81 Poteſt hæc S.Thomæ opinio impugnari, etiam principijs Scoti; nam poſſibilis eſt, imò de facto in omnibus corporibus, tam corruptibilibus, quam incorruptibilibus, datur forma corporeitatis diſtincta à cæteris formis vltimis, & ſpecificis; ſed hoc poſito, materia tam in corporibus cæleſtibus, quam ſublunaribus eſt eiuſdem rationis. Primus Auctor, qui poſuit in omnibus corporibus tam cæleſtibus, quam ſublunaribus formam corporeitatis per ſe diſtinctam à formis vltimis, ſcilicèt cui ſuperueniunt aliæ formæ ſubſtantiales, quibus corpora diſtinguuntur, fuit Auicebron vt docet S.Thomas p.p.q.66. art. 2. in corpore circa medium, quem idem S.Thomas primis principijs Ariſtotelicis ſatis, vt ſolet, impugnat, dicens, quod ſi daretur forma corporeitatis diſtincta, illa forma immutabiliter inhereret materiæ, & quantum ad illam omne corpus ſubſtantiale eſſet incorruptibile ſimpliciter, nam in corporibus, inquit, accideret corruptio per remotionem tantùm ſequentium formarum, quæ non eſſet corruptio ſimpliciter, ideſt ſubſtantialis, ſed ſecundum quid, ſcilicèt accidentalis, nam ſubiectum corruptionis non eſſet ens in potentia, ſed ens actu; hoc autem eſt omninò falſum, omnis enim corruptio accidentalis intrinſeca ſupponit corrumptionem ſubſtantialem. Et ratio eſt manifeſta, quia implicat dari poſterius ſine ſuo priori, vt infra clarius explicabitur: Sed hæc inſtantia plenè ſoluitur in ſequenti concluſione.

82 Tertia concluſio. Corpus ſubſtantiale, vnde fluit trina dimenſio, non eſt formaliter a forma corporea generica diſtincta à formis vltimis, & ſpecificis. Concluſio hæc ponitur non ſolùm contra Auicebron, ſed etiam contra Scotum, & Henricum locis ſupra citatis: aſſeritur autem ea à S.Thoma pluribus in locis, in quibus agit de vnitate formarum in vno compoſito primo, & per ſe, quem ſequuntur omnes Thomiſtæ. Fundamentum præcipuum S.Thomæ eſt; quoniam huiuſmodi forma ſubſtantialis corporea diſtincta à formis ſubſtantialibus vltimis, & ſpecificis, eſt intrinſece impoſſibilis; ſed implicat corpus ſubſtantiale vndè realiter fluit quantitas trinæ dimenſionis eſſe formaliter à forma impoſſibili, nam corpus ſubſtantiale eſt corpus intrinſecè reale, implicat autem ens reale conſtitui ab ente impoſſibili, & chimerico. Maior probatur, quoniam forma corporea, vt ſupra oſtendimus, eſt ſecundum idem forma ſubſtantialis, & accidentalis; at hoc eſt impoſſibile formaliter, nam dicit idem ſecundum idem eſse, & non eſſe ſimul; eſt quidem forma ſubſtantialis, quia eſt actus corporis ſubſtantialis, ſicut calor eſt actus calidi, non eſt eadem forma ſubſtantialis, quoniam forma ſubſtantialis, in quantum huiuſmodi, dat materiæ eſſe ſimpliciter, ideſt ſine addito, ſed ſi ponantur in vno, & eodem compoſito per ſe plures formæ ſubſtantiales, nulla earum dat eſse ſimpliciter; quoniam eſse ſimpliciter eſt primum eſse, quia eſt eſse per ſe, ſed ponendo plures formas ſubſtantiales ad faciendum vnum per ſe cum materia, vna forma ſupponit aliam dantem materiæ eſse ſimpliciter; hoc autem contradicit ſecundæ formæ ſubſtantiali: ergo, &c. Notanter dixi, non poſse dari plures formas ſubſtantiales in vna materia ad faciendum vnum per ſe; nam aliud eſt in vna materia dari plures formas ſubſtantiales ad faciendum vnum per ſe, & aliud eſt dari in vna materia, plures formas ſubſtantiales ad facienda plura, vna per ſe: hoc ſecũdũ *pleriq;* etiam ex Thomiſtis contendunt eſse poſſibile; primum verò ſolùm eſse impoſſibile, etiam ſi vna forma ſubſtantialis ſit generica, & altera ſit generica, & vltima: ſed decipiuntur, nam ex principijs Ariſtotelis, & S. Thomæ, vtrumque eſt abſolutè impoſſibile, vt infra videbitur; tamen hîc contendimus cum S. Thoma, primum eſse omninò impoſſibile; quoniam ſequitur ex impoſſibili formali, quod eſt, eandem formam ſubſtantialem, ſecundum idem eſſe ſubſtantialem, & non ſubſtantialem, vt ſupra latè oſtendimus cum S. Thoma, nimirùm eſt forma ſubſtantialis, quia conſtituit corpus ſubſtantiale formaliter, ſubſtantia autem non conſtituitur, niſi ex ſubſtantijs formaliter, & ſecundum idem; nõ eſt ſubſtantialis; quia eſt ordinata per ſe ad formã non ſubſtantialem; nam eſt per ſe ordinata ad formam, quæ non dat materiæ eſſe ſimpliciter: & ratio eſt, quia forma vltima, & ſpecifica ſupponit in materia eſse ſimpliciter. Hæc ratio ſub alia forma proponitur à S.Thoma, & Thomiſtis per reductionem ad impoſſibile; ſi præter formam vltimam, & ſpecificam, daretur in materia ad faciendum vnum per ſe, forma vltima, & ſpecifica, non eſset ſubſtantialis, ſed accidentalis, nam non daret eſse actu ſimpliciter, ſed eſse ſecundum quid, ſed hoc eſt impoſſibile, quia facit formam ſub-

Digitized by Google

ſubſtantialem ſecundum idem non ſubſtantialem: ſed hoc poſito adhuc impoſſibilis eſt forma ſubſtantialis generica, nam ex impoſſibili formaliter ſequitur quodlibet impoſſibile. Præterea poſita forma corporea generica in materia ad faciendum vnum per ſe, tollit à corporibus ſublunaribus generationem ſimpliciter, quod eſt impoſſibile, quia in corporibus ſublunaribus datur generatio intrinſeca ſecundum quid, hæc autem neceſſariò ſupponit generationem ſimpliciter, tolleretur generatio ſimpliciter, quia generaretur forma vltima, & ſpecifica, non ex ente in potentia, ſed ex ente in actu; nam generatio formæ vltimæ, & ſpecificæ in opinione Aduerſariorum ſupponit formam corpoream, per quam materia eſſet ens actu, ens autem actu eſt ſubiectum formæ accidentalis, quæ dat eſſe ſecundum quid, ideſt eſſe tale, ſicut calor v.g. facit ſuum ſubiectum non ſimpliciter eſſe, inquit S. Thomas, ſed eſſe calidum, quod non eſt fieri ſimpliciter, ſed fieri tale; & ſimiliter, cum recedit forma accidentalis non dicitur corruptio ſimpliciter ſed ſecundum quid.

83 Scotus in 4.ſent.q.3.d.11.contendit hanc opinionem S. Thomæ, non concludere intentum; idque probat, quia ly ſimpliciter, in quo fundatur ratio S. Thomæ, poteſt ſumi dupliciter; primò, vt opponitur ei, quod nullo modo eſt, in quo ſenſu ex non ente ſimpliciter, nihil fit apud Philoſophos; nam non ens ſimpliciter in hoc ſenſu dicit omne nihilum, & terminatiuum, & ſubiectiuum, ex nihilo autem ſubiectiuo, ſolus Deus poteſt producere, quia hæc productio creatio eſt. Secundò ſumi poteſt, vt opponitur ſecundum quid, & ſic eſſe ſimpliciter, nihil aliud dicit, quam eſſe primum naturaliter, & eſſe ſecundum quid, eſſe naturaliter poſterius. In hac ratione S. Thomæ, inquit Scotus, non ſumitur ly, ſimpliciter, primo modo, nam ex omni nihilo, ſolus Deus poteſt producere in opinione S. Thomæ; ſed ſumitur ſecundo modo, prout opponitur eſſe ſecundum quid, prius enim eſt rem eſſe, quam rem eſſe talem, puta, quantam, calidam, &c. ſed in hoc ſenſu, inquit, ratio non concludit intentum, quod ſic probat; nam in hoc ſecundo ſignificato, verum eſt, quod forma omnis ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter; ſcilicèt primum naturaliter, & accidentalis forma dat eſſe ſecundum quid; ideſt, eſſe naturaliter poſterius; at hoc poteſt eſſe, ſiuè forma ſubſtãtialis præcedat ordine generationis formã accidẽtalẽ, ſiuè non; ſemper enim, inquit, eſſe datum à forma ſubſtantiali ſecundum ſuam naturam eſt prius, & eſſe datum à forma accidentali eſt poſterius, ſicut ſubſtantia eſt prior accidente: vndè ex hoc non ſequitur, quod in vno compoſito per ſe eſt vna tantùm forma, quia ſtat, quod vni compoſito habenti eſſe prius naturaliter, quam ſit eſſe, quod datur à forma accidentali, adueniat aliud perfectius eſſe, etiam prius naturaliter, quam ſit eſſe accidentale.

83 Hanc Scoti reſponſionem, reijcit Caetanus in p.p.S.Thomæ q.76.art.4. dicens, quod Scotus deceptus videtur in hoc primo, quod non diſcernit in ly, ſimpliciter, actum exercitum ab actu ſignato; poteſt enim ly ſimpliciter, vſurpari exercitè, & ſignatè. Vſurpatur in actu ſignato, inquit Caetanus, ly ſimpliciter, quando ponitur, ly ſimpliciter in ipſa re, de qua eſt ſermo, vt cum dicimus, quod generatio hominis, ſit generatio ſimpliciter; generatio verò hominis albi eſt ſecundum quid. Vti verò ly ſimpliciter, & ly ſecundum quid in actu exercito, eſt quãdo nos loquimur de eſſe ſimpliciter, & de eſſe ſecundum quid ſine prædictis aduerbijs, vt cum dicimus homo fit, & cum dealbatur dicimus homo fit albus. Secundò deceptus eſt, quia voluntariè vtitur, & non ſecundum vſum Philoſophorum illis adiectiuis, ſimpliciter, & ſecundum quid, dum dicit, quod ly ſimpliciter, ſiuè eſſe ſimpliciter, quod forma ſubſtantialis dat, ſiuè ſit prius, ſiuè ſit poſterius, ex eo, quod eſſe ſimpliciter, poſſit eſſe perfectum, & imperfectum.

84 Sed pace tanti Doctoris in neutro deceptus eſt Scotus, quippè Scotus philoſophatus eſt in hac materia conſequenter ad ſua prima principia. Vnum ex primis principijs Scoti eſt, quod poſſunt eſſe plura eſſe ſubſtantialia, vnum alij ſubordinatum, idque ex eo fundamentaliter, quia opinatur Scotus, principium adæquatum actus exiſtendi eſſe quidditatem realem: & hoc poſito principio, neceſſariò in vno compoſito per ſe debent eſſe plures exiſtentiæ inadæquatæ, vna prior alia prioritate naturæ, & vna generica, & alia ſpecifica, nam in vno compoſito per ſe ſunt plures quidditates reales: quo principio Scotus probat, materiam primam habere

exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia formæ, ſiuè genericæ, ſiuè ſpecificę, & vltimæ. Prætereà ex eodem principio infert; quod eſſe ſimpliciter, quod eſt primum eſſe, eſſe duplex, ſcilicèt primum inadæquatum, & primum adæquatum; ſicut eſſentia rei, quæ eſt prima in re, alia eſt prior inadæquata, vt quidditas generis, & alia eſt adæquata, vt quidditas ſpecifica, vt v. g. animal, & homo: primum inadequatum: poteſt admittere ſecundum, ſiuè poſterius ad vnam eſſentiam completam, ſiuè ſpecificam. Primum verò, ſiuè prius adæquatum non item, ſed tantùm eſt perfectibile in alio genere, quod dat eſſe ſecundum quid, puta eſſe album, &c. Idem dicit de eſſe ſimpliciter, ſiuè in actu exercito, ſiuè in actu ſignato, & hoc ſuppoſitò docet Scotus, eſſe primum inadæquatum, quod eſt eſſe ſimpliciter, ideſt ſine addito inadæquatum, poteſt admittere aliud perfectius eſſe eiuſdem generis ad faciendum vnum per ſe completum, & dictum primum eſſe incompletum, v. g: in homine, datur materiæ à forma corporea. Incumbit autem Caetano principijs S. Thomæ oſtendere, formam corporeitatis ſi detur, neceſſariò tribuere materiæ eſſe primum completũ in ſpecie athoma, & ſic rectè reijcitur Scoti opinio, & diſtinctio.

85 Principium S. Thomæ ad hoc oſtendendum, quod Caetano eſt luce clarius, eſt hoc: actus exiſtendi eſt vltimus actus entis in eodem genere, v. g. actus exiſtendi per ſe, ſiuè ſubſtantialis eſt vltimus actus per ſe in genere entis per ſe, & ſic de cæteris, ſed hoc principio poſito, quælibet forma ſubſtãtialis dat materię eſſe ſimpliciter cõpletũ, ſiuè eſſe primũ cõpletũ; ergo ſi ponatur forma corporea ſubſtãtialis in cõpoſito phyſico diſtincta à forma vltima, & ſpecifica, ea debet dare materiæ eſſe completum, tam in actu exercito, quam in actu ſignato, at hoc eſt impoſſibile, quia ex hoc ſequitur, formam ſpecificam, & vltimam ſubſtantialem eſſe ſubſtantialem, & non ſubſtantialem ſecundum idem; ſubſtantialem, quia ſupponitur ſubſtantialis, non ſubſtantialem, quia dat eſſe ſecundum quid, nam dat eſſe tale enti in actu completo in genere entis, hæc autem eſt forma accidentalis, vt ſæpiſſimè docet S. Thomas p. p. q. 76. art. 3. in diſp. &c. Maior primi argumenti. in qua eſt difficultas probatur primò, quia exiſtentia, nimirum ſubiectiua eſt actus entis potentis exiſtere; ſed ex hoc exiſtentia eſt actus vltimus entis in eodem genere, nam eſt terminus potentiæ entis in genere entis, hic autem eſt actus vltimus entis in eodem genere. Secundò, quia exiſtentia eſt actus, quo completur ens in genere entis. Tertiò, quia exiſtentia conſtituit ens actu formaliter, at ens actu formaliter, ſcilicèt in quantum eſt ens actu formaliter, in ſuo genere eſt completum, quod eſt eſſe terminatum in ſuo genere; ergo exiſtentia nimirùm ſubiectiua eſt vltimus actus entis. Quod verò ex hoc, quęlibet forma ſubſtantialis, etiam corporea ſi daretur; debet dare materiæ eſſe ſimpliciter, ſiuè primum completum, & adæquatum. Probatur, nam quælibet forma ſubſtantialis eſt principiũ adæquatũ actus exiſtẽdi ſubſtantialis, quia eſt actus primus ſubſtantialis, at huiuſmodi actus eſt adæquata radix actus exiſtendi per ſe, quia eſt actus vltimus exiſtendi per ſe, ideſt, eſt actus omnium, quæ ſunt in vno ente per ſe; hic autem eſt actus exiſtendi complete in genere entis per ſe.

86 Scotus ſine dubio non acquieſcit huic diſcurſui, ſed ſemper clamat, quod actus quidditatiuus, ſiuè formalis informatiuus materiæ ex ſuo genere non eſt adæquatus; ſed hoc poſito, non poteſt actus ſubſtantialis in ſuo genere eſſe principium adæquatum actus exiſtendi per ſe, qui eſt actus vltimus exiſtendi per ſe, omnia, quę ſunt in vno ente per ſe; nam ex ſuo genere, actus ſubſtantialis abſtrahit ab adæquato, & inadæquato; at ex hoc capite non poteſt eſſe principium adæquatum actus exiſtendi vltimi in genere per ſe; implicat enim actum formalem inadęquatum eſſe principium adæquatum actus exiſtendi vltimi in genere entis. Et ratio eſt, quia ratio principij formalis commenſuratur formę, ſed forma, nempè informatiua, cum ſit pars eſſentiæ ſpecificæ, eſt inadequata; ergo, &c.

87 Hęc inſtantia perſimilis eſt articulo, quo Metaphiſici diſputant, an ens reale in quantum ens, quod eſt obiectum adęquatum metaphyſicę Ariſtotelis, nimirum, ſecundum quod, materia metaphyſica ordinatur metaphyſicè ab Ariſtotele, ſit ens completum, an abſtrahens à completo, & incompleto. Et

88 Reſpondent complures, eſſe ens completum, tum quia obiectum adæquatum habet rationem totius, quia eſt obiectum adæquatum, extra quod nihil

re-

remanet conſiderandum: hoc autem totum eſt, totum enim definitur, cuius nihil eſt extra, vel cui nihil deeſt; tum etiam quia ens in quantum ens, eſt radix adæquata, & vniuerſalis omnium paſſionum traſcendentalium, quæ ſunt vnitas, veritas, & bonitas.

90 Rectè quidem philoſophantur, ſed tamen, quod fortè non aduertunt, ęquiuocatio committitur in ente completo, & in toto; nam totum quod requiritur in obiecto adæquato, eſt ratio adæquata, & vniuerſalis paſſionum; hæc verò totalitas reperitur, etiam in ente abſtrahente à completo, & incompleto, nam radix adæquata paſſionum traſcendentalium eſt ens in quantum ens; ratio verò entis reperitur tam in ente adæquato, quam in ente inadæquato, non verò eſt ens adæquatum in ſpecie, nam hoc eſt pars obiecti materialis metaphiſici.

91 Pariter diſcurrendum eſt, cum diſputant Metaphyſici, an actus formalis, ſiuè quidditatiuus ſit actus completus, an abſtrahens à completo, & incompleto. Sine dubio ſi actus completus ſumatur pro radice adequata actus exiſtendi ſubiectiui, qui eſt principium actus exiſtendi, eſt adęquatus in hac ſignificatione, quia actus formalis, ſiue eſſentialis eſt radix adæquata actus exiſtendi ſubiectiui; ſed hæc adæquatio, & totalitas reperitur non ſolùm in actu incompleto, ſed etiam in actu abſtrahente à completo, & incompleto, nimirùm ab actu informatiuo materiæ, qui eſt actus incompletus, & ab actu formali, qui eſt tota ſpecies; vt eſt eſſentia Angeli: Cæterum ſi ſumatur actus formalis pro actu adæquato, qui eſt tota ſpecies, radix adæquata exiſtentiæ ſubiectiuæ non eſt forma adæquata in ſpecie, nam ſic, vel ſola eſſentia Angeli eſſet radix formalis exiſtentiæ, vel etiam tota eſſentia ſpecifica in compoſitis materialibus, quod eſt omninò falſum, & ſecundum Scotum, & ſecundum S. Thomam; ſecundum Scotum quidem, quia Scotus vult radicem adæquatam exiſtendi, eſſe quidditatem realem quę etiam reperitur in ſola materia, ſecundum S. Thomam verò, quia hic aſſerit, ſolam formam eſſe radicem adæquatam exiſtentiæ ſubiectiuæ.

92 Secundò reijcio inſtantiam Scoti; retorquendo illam ad hominem, quippè Scotus aſſerit, radicem adæquatam exiſtentiæ ſubiectiuæ eſſe quidditatem realem, ſed quidditas realis non eſt quidditas cōpleta, ſed abſtrahens à completo, & incompleto; nam quidditas realis, reperitur non ſolùm in tota ſpecie totius, ſed etiam in ſola materia, & in ſola forma: ergo ad hominem contra Scotum, radix adæquata actus exiſtendi, qui eſt vltimus in genere entis, non eſt actus completus, & adæquatus. Reſpondeat quæſo Scotus, & ab ipſo accipiemus reſponſionem. Reſpondebit, niſi fallor, quod radix exiſtentiæ ſubiectiuæ realis, eſt quidditas realis in quantum huiuſmodi, quæ reperitur in quidditate abſtrahente à completo, & incompleto, & reperitùr etiam formaliter in quidditate completa, & quidditate incompleta. Ita prorsùs reſpondemus iuxta principia S. Thomæ, quod radix adæquata exiſtentiæ ſubiectiuæ ſubſtantialis, quæ eſt actus vltimus in genere entis per ſe, eſt actus eſſentialis ſubſtantialis vt ſic, qui reperitur formaliter, non ſolum in forma incompleta in ſpecie, vt eſt forma informatiua, & in forma completa in ſpecie, vt eſt Angeli eſſentia, ſed etiam in forma ſubſtantiali abſtrahente a completa, & incompleta: vndè vbicumque eſt actus formalis, ſiuè quidditatiuus in quantum huiuſmodi, eſt actus vltimus exiſtendi, qui eſt actus completiuus in genere entis, nec ad eſſe radicem adequatam actus exiſtendi per ſe, requiritur, vt ſit actus completus; ex eo, quod actus exiſtendi eſt actus vltimus, & completiuus in genere exiſtendi; ſicut ad eſſe radicem adequatam paſſionum traſcendentalium, non requiritur, vt ſit ens completum, ſed ſatis eſt, vt ſit ens formaliter; nam vnitas, veritas, & bonitas ſunt paſſiones entis formaliter in quantum ens; ens autem formaliter abſtrahit à completo, & incompleto. Pariter forma ſubſtantialis eſt radix adæquata actus exiſtendi per ſe, non in quantum eſt forma ſubſtantialis completa, vel incompleta in ſpecie, ſed quatenùs eſt actus quidditatiuus ſubſtantialis; actus autem quidditatiuus reperitur tam in forma completa, quam incompleta in ſpecie; quoniam actus quidditatiuus ſubſtantialis abſtrahit ab vtroque. Neque obſtat cum dicitur ab opponente, quod actus quidditatiuus eſt radix exiſtentiæ proportionatæ ſuæ naturæ, ſed hæc proportio non poteſt ſaluari, niſi dicatur, quod actus quidditatiuus inadequatus in ſpecie ſit radix adæquata exiſtentiæ pariter inadequatæ, & actus quidditatiuus adæquatus in ſpecie ſit radix exiſtentiæ pariter adæquatæ; non in

Digitized by Google

inquam obſtat hæc inſtantia; quoniam proportio formalis, quæ requiritur inter radicem adæquatam exiſtentiæ, & ipſam exiſtentiam non eſt ſita formaliter in hoc, quod exiſtentia inadæquata ſit ab actu ſubſtantiali inadæquato, & exiſtentia adequata ſit eſſentialiter ab actu adequato, ſed in hoc, quia actus quidditatiuus eſt actus primus in genere entis, exiſtentia verò eſt actus ſecundus entis in eodem genere; actus vero ſecundus originatur ab actu primo in eodem genere; hæc autem proportio actus primi, cum actu ſecundo in eodem genere, ſaluatur in actu primo eſſentiali abſtrahente ab actu adequato, & ab actu inadæquato: ſicut radix primæ paſſionum traſcendentalium ſaluatur in ente, in quantum ens formaliter, quod abſtrahit ab adæquato, & inadæquato. Et ratio paritatis manifeſta eſt; quia eſſe, eſt proprietas formę in quantum forma, ſicut vnitas, veritas, & bonitas ſunt paſſiones entis in quantum ens; ſed iſtæ paſſiones, vt fluant ab ente formaliter, non requirūt aliam proportionem, niſi quia ens eſt priùs; ipſæ verò poſteriores: ergo pariter. &c.

93 Huic inſtantiæ ſimilis eſt, alia inſtantia ad probandum in vno compoſito ſubſtantiali, non repugnare, dari duas formas ſubſtantiales, aliam genericam, puta corpoream formaliter, & aliam ſpecificam, & vltimam. Inſtantia eſt hæc. In omnibus compoſitis eſſentialibus per ſe, datur forma ſpecifica, & vltima, qua vnum compoſitum eſſentiale, ſpecie diſtinguitur ab alio, & in omnibus formis ſpecificis, & vltimis datur forma ſubſtantialis, quæ eſt forma generica; omnes enim formæ vltimæ, & ſpecificæ ſubſtantiales conueniunt vniuocè in ratione formæ ſubſtantialis, quæ eſt forma generica, quia prædicabilis eſt de pluribus formis ſubſtantialibus ſpecie diſtinctis; ſed eadem ratio eſt de forma ſubſtantiali corporea; nam hæc vniuocè reperitur in omnibus compoſitis ex materia, & forma ſubſtantiali ſpecie diuerſis: ergo eadem eſt ratio vtrobique; ergo datur de facto in omnibus compoſitis ſubſtantialibus ex materia & forma, forma corporea generica, quæ vniuocè in concreto prædicatur de omnibus compoſitis ex materia, & forma ſubſtantiali.

94 Reſpondeo, hanc inſtantiam fundari in æquiuocatione; nā hic nō loquimur de forma corporea pro gradu eſſentiali corporeo, qui reperitur in omni gradu ſubſtantiali informatiuo materiæ; ſed de forma corporea diſtincta realiter à formis ſubſtantialibus vltimis, & ſpecificis, ſpecie athoma, quæ non prædicatur eſſentialiter de ipſis formis vltimis, & ſpecificis; quoniam non eſt gradus eſſentialis earum. Et radix huius diuerſitatis eſt, cur ſcilicèt forma corporea generica, primo modo ſit poſſibilis, & de facto detur; forma verò corporea ſecundo modo non item; eſt quia forma corporea ſecundo modo, cum ſit forma ſubſtantialis eſt principium eſſe ſimpliciter; in compoſito autem eſſentiali per ſe non poteſt eſſe, niſi vnum eſse ſimpliciter, vt ſupra oſtendimus: forma verò corporea primo modo, prout ſcilicèt eſt gradus eſsentialis formæ ſubſtanlialis informatiuæ, non eſt principium eſse ſimpliciter; quia ſic non eſt forma ſubſtantialis diſtincta à formis vltimis, & ſpecificis, vt forma à formis, ſed eſt tantùm vnum prædicatum formæ: forma autem ſubſtantialis eſt, quæ dat materiæ omnes gradus eſsentiales à primo genere, vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſſimam. Et ratio huius à priori eſt; quia forma ſubſtantialis in quantum huiuſmodi, vt ſupra oſtendimus, eſt radix adæquata actus exiſtendi per ſe, qui eſt vltimus actus entis per ſe, hic autem non poteſt fluere, niſi à forma dante materiæ omnes gradus eſſentiales à primo genere, vſque ad vltimam differentiam; quoniam eſt actus vltimus in genere entis per ſe, at actus vltimus præſupponit in ſuo principio, vnde fluit omnes gradus eſsentiales.

95 Dicent fortè Scotiſtæ. Tota doctrina S. Th. fundatur in hoc principio; quia exiſtentia per ſe eſt vltimus actus entis per ſe in eodem genere; ſed hæc doctrina deficit; quia exiſtentia per ſe non eſt vltimus actus entis per ſe. Idque probatur primo, quia præter exiſtentiam ſubſtantialem, datur ſubſiſtentia, quæ adhuc eſt actus ſubſtantialis eſſendi, qui eſt poſterior exiſtentia ſubſtantiali in ſubſtantia creata, ſecundum communiorem opinionem, præſertim inter Recentiores; ergo actus exiſtentiæ non eſt actus ultimus entis in eodem genere. Antecedens probatur primò; quia ſubſiſtentia eſt actus limitatior, quam ſit exiſtentia, etiam ſubſtantialis; ergo exiſtentia, etiam ſubſtantialis debet precedere ſubſiſtentiam in ſubſtantia creata. Antecedens probatur; multa enim exiſtunt

ſtunt, quæ non ſubſiſtunt, exiſtit verò quidquid ſubſiſtit. Secundò à priori, quia exiſtere per ſe, eſt eſſe independens à ſubiecto inhæſionis, ſed prius natura eſt eſſe indepēdēs à ſubiecto inhæſionis, quā ſubſiſtere; nā ſubſiſtere, eſt exiſtere incōmunicabiliter, exiſtere verò indepēdēter à ſubiecto inhæſionis, eſt vniuerſalius, q̄a præſcindit à modo eſſendi per ſe, cū incommunicabilitate; ergo, &c. Tertiò ſubſiſtentia in ſubſtantia creata eſt conſtitutiua ſuppoſiti, quia ſubſiſtentia creata eſt incommunicabilis vlteriori termino, ſed ſuppoſitum non poteſt eſſe formaliter, niſi per vltimū actum eſſendi per ſe, quoniam ſuppoſitum eſt incommunicabile pluribus inferioribus, cum ſit ſubſtantia indiuidua; ergo exiſtentia ſubſtantialis eſt prior in natura ſubſtantiæ creatæ, quam ſit ſubſiſtentia. Aliqui acutè ſatis hoc probant à paritate inhærentię, quæ conſequitur exiſtentiam accidentis; ſed quantum video reſpondent Auctores inſtantiæ, quod etiam prior eſt inherentia accidentis, quam eius exiſtentia, quia exiſtere in accidente, totius eſt. Et radix huius eſt, quia exiſtentia eſt actus eſſentiæ, ergo exiſtentia in accidente eſt prior, quam inherentia accidentis in ſuo ſubiecto. Probatur conſequentia, quoniam prior eſt eſſentia accidentis in ratione eſſentiæ, quam inherentia illius actualis in ſubiecto; ſed in illo priori eſſentia eſt exiſtens, vt patet in accidente in Venerabili Sacramento Altaris. Addunt præterea, quod exiſtentia complet ens, ſubſiſtentia verò complet ſubſtantiam, ſed prius eſt ens, quam ſubſtantia, ergo exiſtentia debet pręcedere ſubſiſtentiam.

96 Sed tamen non eſt recedendum à ſententia S. Th. quod exiſtentia eſt vltimus actus eſſentiæ in eodem genere; vndè communiter Thomiſtæ inferunt, quod exiſtentia non eſt diuiſibilis per differentias formales, ſed ſolùm per differentias materiales, ſiuè ſubiectiuas; diuiditur enim eſſe, in eſſe equinum, leoninum, & humanum, &c. hæc autem eſt diuiſio per differentias ſubiectiuas, ſiuè materiales, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. Rationes verò in oppoſitum facilè ſoluuntur diſtinctione, nimirū, quod in diuerſo genere cauſę exiſtentia, etiam ſubſtantialis, eſt prior, & poſterior ſubſiſtentia; nimirùm ſubſiſtentia in genere cauſæ ſubiectiuæ, ſiuè materialis eſt prior exiſtentia materiali in ſubſtantijs creatis, & hæc poſterior ſubſiſtentia. Et ratio eſt, quia, vt oſtendimus cum Caetano, & S. Thoma tomo 1. q. 5. ſubſiſtentia creata conſtituit ſuppoſitum, quod eſt receptiuum exiſtentiæ; in vno autem, & eodem ente prius eſt ſubiectum, quam forma in eo recepta, ideſt prior potentia receptiua, quam actus receptus, & ideò, vt diximus ſubſiſtentia eſt actus eſſendi per ſe ſub cæteris; exiſtentia verò in genere cauſæ formalis eſt prior ſubſiſtentia, quia exiſtentia eſt actus ſecundus potentis exiſtere, hic autem actus ſecundus ſupponit potentiam ſui receptiuam, vndè ad primam rationem in oppoſitum; ſubſiſtentia eſt limitatior, quam exiſtentia ſubſtantialis, ideſt, eſt minùs communis, nego antecedens. Ad probationem, quod multa exiſtunt, quæ non ſubſiſtunt, reſpondeo concedo antecedens de exiſtere ſine modo eſsēdi per ſe; ſed nego, de exiſtere per ſe: omnia. n. quæ exiſtūt per ſe, ſūt apta ſubſiſtere; ſolū hic aduertēdùm eſt, ꝙ exiſtere dupliciter ſumi poteſt, vno modo, vt abſtrahit ab exiſtere per ſe, & ab exiſtere à ſubiecto inheſionis, ideſt vt abſtrahit ab exiſtere ſubſtantiali, & ab exiſtere accidentali; & in hoc ſenſu verum eſt, quod multa exiſtunt, quæ non ſubſiſtunt, alio modo, vt contractum ad exiſtere per ſe, ſiuè ſubſtantiale, & in hoc ſenſu falſum eſt, quod exiſtere ſit communius, quam ſubſiſtere, quidquid enim exiſtit per ſe, ſubſiſtit, ſaltèm aptitudine; & è conuerſo, quidquid ſubſiſtit, exiſtit per ſe, ſiuè exiſtentia ſubſtantiali. Ad ſecundam rationem à priori reſpondeo. Exiſtere per ſe eſt exiſtere independenter à ſubiecto inhæſionis, ſed hoc prius, &c. Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem: priùs in genere cauſæ formalis eſt exiſtere indepēdenter à ſubiecto inhæſionis, quam ſubſiſtere, & concedo; prius eſt in genere cauſę materialis, ſiuè ſubiectiuę, & nego: nā ſubſiſtentia, vt dixi, conſtituit ſuppoſitum, quod eſt receptiuum exiſtentię ſubſtantialis, receptiuum autem in genere cauſæ materialis eſt prius, quam actus in eo receptus. Exiſtentia, vt fusè explicauimus tomo 1. q. 5. eſt actus vltimus, quia ſupponit ſubſiſtentiam, vel inhærentiam in genere cauſæ materialis, & etiam, quia non eſt vlterius perfectibilis per vlteriorem actum formalem, cum hoc autem ſtat, vt exiſtentia in genere cauſæ formalis ſit primus actus in ente. Neque inconueniens eſt, vt eadem exiſtentia ſit prima, & vltima in diuerſo genere cauſæ. Ad tertiam rationem, ſubſiſtentia in creatis, cum ſit limitata, eſt conſtitutiua ſuppoſiti in natu-

ra

ra ſubſtantiæ, in natura verò intellectiua eſt conſtitutiua perſonæ, ſed ſuppoſitum non conſtituitur formaliter, niſi per vltimum actum eſſendi, quia ſuppoſitum dicitur ex eo, quia ſubicijtur omnibus, &c.

97 Reſpondeo, ſubſiſtentia eſt actus vltimus eſſendi in ratione ſubiecti,& concedo; quia conſtituit compoſitum, quod eſt ſubiectum, de quo prædicantur omnia, eſt vltimus actus in genere cauſæ formalis: & nego, & hoc eſt, quod aſſerimus cum S.Thoma, & Caetano. Ad quartam rationem, qua à paritate inhærentiæ conſequitur exiſtentia accidentis probatur, ſubſiſtentiam ſupponere exiſtentiam ſubſtantialem.

98 Reſpondeo nego antecedens;nam potiùs exiſtentia accidentis ſupponit inhærentiā accidētis ſuo ſubiecto;nā nō exiſtit accidēs,niſi inhęrēs ſubiecto,quia eſsētia accidētis nō eſt actualis in ratione eſsētiæ,niſi depēdēter à ſubiecto inhæſionis; eſt.n.accidēs eſſentialiter entis ens.Ad probationem, qua dicit Aduerſarius,quod in Venerabili Sacramento Altaris,accidentia exiſtunt, & non actualiter inherent.

99 Reſpondeo, quod exiſtunt dependenter à Deo ſupplente concurſū ſubiecti in genere cauſæ efficientis. Argumentum vim haberet, ſi accidens in Sacramento Altaris exiſteret ſine iſto concurſu Dei ſupplentis concurſū ſubiecti. Ad vltimam rationem, exiſtentia complet ens, ſubſiſtentia verò complet ſubſtantiam; ſed ens eſt prius, quam ſubſtantia, ergo, &c.

100 Reſpondeo,quod exiſtentia ſubſtantialis complet ens per ſe, non autem ens abſtrahens à ſubſtantia, & accidente; ſed tamen diuerſo modo complet ens per ſe exiſtentia ſubſtantialis, quam ſubſiſtentia; ſubſiſtentia enim ſubſtantialis complet ens per ſe in ratione ſubiecti, ſiuè ſuppoſiti, exiſtentia verò ſubſtantialis complet ens per ſe in ratione entis per ſe formaliter; & hæc diſtintio verificatur de omni gradu differentiali diuiſiuo generis, tum generaliſſimi, tum intermædij, v. g. gradus ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale in genere cauſæ materialis, præcedit omnes gradus differentiales illud diuidentes: è conuerſo verò gradus differentiales in genere cauſæ formalis præcedunt gradum ſubſtantiæ prædicamentalis genericum, cum hac tamen differentia ab actu exiſtentiæ, quia exiſtentia ſubiectiua, ſcilicèt, eſt vltimus actus in genere entis, & conſequenter indiuiſibilis per alios actus formales in eodem genere, ad eum modum, quo differentia eſſentialis ſpecialiſſima, ſiuè athoma,non eſt vlterius diuiſibilis per alias differentias eſsentiales. Neque Aduerſarij acquieſcūt huic doctrinæ contendentes, exiſtentiam ſubſtantialem adhuc eſse diuiſibilem formaliter, quod probant hoc medio, quia ſubſiſtentia eſt modus exiſtentiæ ſubſtantialis intra idem genus; ſed ex hoc capite, ſubſiſtentia eſt diuiſiua formaliter, non materialiter, exiſtentiæ ſubſtantialis; nam modus exiſtentiæ ſubſtantialis habet rationem formæ.& non potentiæ paſſiuæ, ſiuè receptiuæ: eſt enim exercitium actuale, ſiuè determinatio ſui modificati. Quod ſi neges aſſumptum dicens; ſubſiſtentiam eſſe actuale exercitium naturæ ſubſtantiæ in ratione vltimi ſubiecti, & non exiſtentiæ ſubſtantialis. Statim poſſunt contra arguere. Subſiſtentia fluit à forma ſubſtantiali; ſicut, & exiſtentia ſubſtantialis, iuxta principia S. Thomæ, nā ſubſiſtentia eſt diuiſiua eſſe per ſe cōtradiſtincti ab eſsentia ſubſtantię eſſe enim per ſe diuiditur in eſſe per ſe, & in eſſe ſubſiſtentiæ, ſed hoc poſito, ſubſiſtentia non poteſt eſſe actus conſtitutiuus ſubſtantiæ in ratione vltimi ſubiecti, nam fluit ſubſiſtentia à ſubſtantia materiali eodem genere emanationis, quo à forma ſubſtāriali fluit ſubſiſtentia ſubſtātialis,ſed exiſtentia ſubſtātialis non eſt actus vltimus in ratione ſubiecti vltimi,ſed eſt actus ſubſtantię in genere entis per ſe; ergo pariter ſubſiſtentia.

101 Reſpondeo nego aſſumptum, & ratio à priori eſt,quia exiſtentia ſubſtantialis cum ſit vltimus actus in genere entis per ſe, eſt prima cauſa,vt cæteri gradus eſſentiæ ſubſtantiæ ſint actu quilibet in ſua ratione formali, nam vltimus actus exiſtendi per ſe eſt cauſa, vt eſſentia totius ſpeciei ſit actu, & vt explicauimus tomo 1.q.5.in creatis,exiſtentia,& ſubſiſtentia ſe ſe mutuò cauſant in diuerſo genere cauſæ, Hoc poſito, eſſentia ſubſtantiæ non ſolùm eſt exiſtibilis; ideſt complebilis in genere entis per ſe; ſed etiam eſt ſuppoſitabilis, ideſt conſtituibilis in ratione vltimi ſubiecti, & ſecundum vtramque rationem dependet à forma ſubſtantiali in genere cauſę formalis, quatenùs ſcilicèt eſt cauſa formalis exiſtentiæ per ſe in ſua latitudine; exiſtentia autem per ſe, alia eſt actus exiſtendi in ratione vltimi ſubiecti, & alia in genere entis per ſe vltimus actus; actus eſſen-

Digitized by Google

ſendi per ſe in ratione ſubiecti vltimi, eſt prior in genere cauſæ materialis, quam ſit exiſtentia ſubſtantialis, poſterior vero in genere cauſæ formalis: exiſtentia verò ſubſtantialis eſt prior ſubſiſtentia in genere cauſę formalis, poſterior verò in genere cauſæ materialis. Cum Thomiſtæ dicunt, exiſtentiam ſubſtantialem eſſe vltimum actum entis per ſe in ſuo genere, hoc intelligunt, & rectè, in duplici ſenſu. Primus, quod exiſtentia ſubſtantialis ſit vltimus actus, quia ſubſequitur, ſubſiſtentiam in genere cauſæ materialis. Secundus ſenſus eſt, quod non eſt dabilis vlterior actus completiuus in ſuo genere, neque hoc impedit, quin exiſtentia dicatur prima cauſa, vt cætera exiſtant; nam hæc primitas conuenit exiſtentię in genere cauſę formalis. Neque hoc nouum eſt in philoſophia; nam forma ſubſtantialis in eodem inſtanti, in quo introducitur à ſua cauſa efficiente per naturalem reſultantiam, ſiuè emanationem, cauſat diſpoſitiones, quibus determinat, & appropriat ſibi materiam, v. g. forma ignis in eodem inſtanti, quo primò eſt, cauſat ſiccitatem, & caliditatem, quæ complent materiam in ratione potentię, & ratio eſt, quia materia habet duplicem determinationem, aliam diſpoſitiuam, & aliam ſubſtantialem.

102 S. Thomas hanc ipſam concluſionem locis citatis, probat hac alia ratione, quę eſt ſecunda. Compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali eſt ens vnum ſimpliciter, ideſt ſine addito, ad differentiam vnius ſecundum quid, ideſt, cum addito. vt homo eſt animal album, ſed vnum ſimpliciter non eſt, niſi per formam vnam ſubſtantialem; ab eodem enim habet ens, quod ſit ens, & ſit vnum; ergo in compoſito ex materia, & forma ſubſtantiali non poteſt eſſe, niſi vna forma ſubſtantialis, ſecùs non eſſet vnum ſimpliciter. Et confirmatur; nam ea, quæ denominantur à diuerſis formis, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſicut homo albus, qui eſt homo per formam rationalem, & eſt albus per albedinem, quę eſt forma accidentalis diſtincta à forma rationali. Hac ipſa ratione oſtenditur, & rectè, quod homo v. g. ab alia forma habet, quod ſit viuens, & ab alia, quod ſit corpus, & ab alia, quod ſit rationalis, ſiuè intellectiuus. nam homo, vt dixi, eſt ens vnum ſimpliciter, ideſt ſine addito, nam homo eſt, differt ab eo, quod dicitur homo albus; ſiuè homo differt ab homine albo; Sed hæc ratio eſt à poſteriori; nam fundatur in hoc, tanquam in primo principio, quod quęlibet forma ſubſtantialis dat materię eſſe ſimpliciter, tam in actu ſignato; quam in actu exercito: hoc ipſum probat, etiam S. Thomas alia ratione, quæ eſt tertia in ordine; nimirùm non dari plures formas ſubſtantiales in materia ad faciendum vnum per ſe, etiam ſubordinatas: quia ſi alia forma ſit, à qua habet, vt homo ſit animal, & alia à qua ſit corpus ſubſtantiale, ſequeretur, quod vnum horum non poſſet prædicari de alio, niſi in ſecundo modo dicendi per ſe, hoc autem eſt falſum; quia animal per ſe primò prædicatur de homine, & in ſecundo modo dicendi per ſe, nimirùm prædicatione extra eſſentiam; homo enim non ponitur in definitione animalis, ſed è conuerſo; neque homo verè eſſet id, quod eſt animal, vt poſſit animal de homine prædicari. Sed hæc ratio adhuc fundatur in primo principio, ſcilicèt quod ſi ponantur plures formæ ſubſtantiales ad faciendum vnum per ſe, etiam ſubordinatæ, ſaltèm vna ex eis eſſet forma accidentalis, quod implicat in terminis; quia ſupponitur vtraque forma ſubſtantialis.

103 Concluſio quarta. Corpus ſubſtantiale, quod eſt vna ex ſpeciebus, in quas diuiditur ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, non eſt formaliter à forma ſubſtantiali, ex hoc præcisè, quod ſit actus ſubſtantialis materiæ. Concluſio eſt cõtra Suarez in metaph. diſp. 15. ſect. 10. num. 27. nam ibi expreſſis verbis aſſerit Suárez, quod idem omninò eſt, Animam rationalem eſſe formam corporeitatis, quod Anima rationalis ſit forma ſubſtantialis materiæ. Idque probat hoc medio, quia ex hoc præcisè quod Anima rationalis ſit actus ſubſtantialis materiæ, conſtituitur ex vtraque ſubſtantia integra materialis, & corporea. Quæ opinio mihi nunquam arriſit primò, nam eſſe ſubſtantiam in recta linea prædicamentali, & eſſe corpus ſubſtantiale ſunt gradus diuerſi formaliter, ſicut in homine eſſe viuens, eſſe ſenſitiuum, & eſſe rationale, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. etenim ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, ex natura rei abſtrahit à gradu formali corporeo, & à gradu formali incorporeo, ſeù ſpirituali; ſed hoc poſito, implicat formã ſubſtãtialẽ ex eo, q̃a eſt actus ſubſtantialis materiæ, dare materiæ eſſe corpus ſubſtãtiale. Et ratio eſt, quia forma ſubſtantialis dat

gra-

Digitized by Google

gradum corporeum materiæ formaliter, ideſt ſua ratione formali, ad hoc autem requiritur, vt forma ſubſtantialis ſecundum aliquem gradum ſit corporea; ſed forma ſubſtantialis, ſecundum quod eſt actus ſubſtantialis, non eſt formaliter corporea; quoniam ex natura rei abſtrahit à corporeitate, & ſpiritualitate; ergo forma ſubſtantialis ſecundum quod dat materiæ eſſe ſubſtantiæ, quod eſt genus primum prædicamentale, non poteſt eſſe actus corporis ſubſtantialis, quia ſecundum gradum ſubſtantiæ prædicamentalis, non eſt formaliter corporea in opinione Suarez. Secundò non poteſt forma ſubſtantialis ſecundum quod dat materiæ eſſe ſubſtãtiam prædicamentalem eſſe formaliter actum corporis ſubſtantialis; nam Suarez mouetur ad oppoſitum dicendum, quia opinatur cum Henrico in Anima rationali non poſſe eſſe gradum corporeum formaliter, at hoc eſt falſum; quia vt infra probabitur, gradus formalis corporis ſubſtantialis abſtrahit à materiali, & ſpirituali; at hoc poſito non implicat, vt Anima rationalis ex eo, quod eſt forma tota ſpiritualis, ſit actus corporis ſubſtantialis formaliter; ſicut ex eo, quod ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, abſtrahit à ſubſtantia rationali, & irrationali, non implicat, vt Animal Brutum ſit formaliter ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, & ſimiliter, vt Animal rationale ſit ſubſtantia prædicamentalis. Tertiò. aſſertio Suarez, quod Anima rationalis licet ſit incorporea formaliter, poſſit tamen eſſe forma corporeitatis, ex hoc præcisè, quod ſit actus ſubſtantialis materiæ, poteſt duos habere ſenſus. Primus eſt, quia forma eodem gradu eſſentiali, & formali, quo dat materiæ eſſe ſubſtantiæ prædicamentale, ideſt, quæ eſt genus primum, & ſupremum in prædicamento ſubſtantiæ, dat etiam formaliter materiæ eſſe corpus ſubſtantiale; & in hoc ſenſu ſufficienter modo reiecta eſt aſsertio Suarez, nam gradus ſubſtantiæ, qui eſt genus primum prædicamentale formaliter, præſcindit à gradu corporeo ſubſtantiali, ſecùs non eſset contrahibilis, & diuiſibilis formaliter per gradum incorporeum, ſiuè ſpiritualem formaliter, nam non datur contrahibilitas per differentias formaliter, niſi in genere abſtrahente ab inferioribus formaliter. Secundus ſenſus eſt, quod corpus ſubſtantiale, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, conſtituitur ex hoc præcisè, quod forma ſubſtantialis ſiat actus ſubſtantialis materiæ, ex eo, quia corporeitas, ſiue eſſe corpus ſubſtantiale, eſt ex eo, quia materia eſt ſubſtantia materialis dependens à forma ſubſtantiali in genere cauſæ formalis. Idque ex eo, quia corpus ſubſtantiale debet eſſe ex materia, & forma ſubſtantiali; & in hoc ſenſu adhuc ſufficienter reiecta eſt Suarez opinio, nam hic loquimur de corporeitate formali contradiſtincta à materia, nimirùm de corporeitate ſubſtantiali, quæ conſtituit formaliter cum materia ſpeciem ſubſtantiæ prædicamentalis, non verò de corporeitate potentiali in genere entis, quæ eſt differentia modalis diuiſiua ſubſtantiæ, prout diſtinguitur contra accidens, non autem, qua eſt diuiſiua ſubſtantię, quæ eſt genus primum prędicamentale, ſed prima corporeitas ſubſtantialis, nullo modo poteſt eſſe, etiam virtute abſoluta Dei, à materia formaliter; quandoquidem corporeitas hæc eſt determinatiua ſubſtantię prędicamentalis in ſpecie prędicamentali ſubalterna; materia autem prima eſſentialiter eſt determinabilis in ſpecie; implicat autem indeterminatum conſtitui in ratione indeterminati per rationem determinatam, ſiuè determinatiuam; ſicut implicat materiam in ratione materiæ conſtitui per formam, & priùs in ſua prioritate conſtitui formaliter per poſterius. Neque contrarium oſtenditur per hoc, quod Anima comparatur ad corpus, ſicut forma ad materiam; ergo materia ante formam habet rationem corporis ſubſtantialis, quod non poteſt eſſe, niſi vno ex his duobus modis, vel ſcilicèt, quia ante Animam præcedit in materia forma ſubſtantialis corporea generica, vt opinatur Scotus, vel ex eo, quia in materia ante omnem formam ſubſtantialem præexiſtit radix, vt ex ea, cum forma ſubſtantiali, quatenus eſt actus ſubſtantialis materiæ, fiat corpus; quæ quidem radix non alia eſſe poteſt, niſi illa ratio diuiſiua ſubſtantiæ contradiſtinctæ ab accidente, in ſubſtantiam ſpiritualem, & ſubſtantiam materialẽ, nã hæc differentia, quæ vt dixi, eſt modalis, præintelligitur in materia antequam informetur forma ſubſtantiali, & antequam in materia ſit corporeitas formalis, quæ datur ei à forma ſubſtantiali; quippè prima corporeitas conuenit ſubſtantiæ, prout abſtrahit à completo, & incompleto in ſpecie prædicamentali; corporeitas vero formalis non competit, niſi ſubſtantiæ completæ in aliqua ſpecie prædi-

dicamentali; ſed ſubſtantia abſtrahens à completa, & incompleta eſt prior quam ſit ſubſtantia completa, in aliqua ſpecie prædicamentali; ergo corporeitas, quæ eſt diuiſiua ſubſtantiæ contradiſtinctæ ab accidente, priùs conuenit materiæ, quam corporeitas formalis, quæ eſt diuiſiua ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale.

104 Non inquam contrarium oſtenditur per hunc diſcurſum; primò, quia, vt diximus hic loquimur de corporeitate formali, quæ cum ſubſtantia, quæ eſt genus generaliſſimum conſtituit corpus ſubſtantiale, quod eſt prima ſpecies præprædicamentalis ſubſtantiæ. Secundò nam homo dicitur compoſitum ex Anima, & corpore ſubſtantiali, non quidem ex corpore, tanquam ex materia phyſica, ſed tanquam ex materia metaphyſica, quod eſt genus prædicamentale; at corpus quod eſt genus prædicamentale, componitur ex materia, & gradu corporeo formæ vltimæ, & ſpecialiſſimæ, vt infra fusè explicabitur.

105 Concluſio quinta. Corpus ſubſtantiale quantum ad gradum formalem corporeum vt ſic, neque eſt ſpiritualis, neque eſt materialis per dependentiam à materia ſubſtentatiuè. Ponitur hæc cōcluſio antequam explicetur, an gradus corporis ſubſtantialis formaliter ſit à forma vltima, & ſpecialiſsima in compoſito phyſico ex materia, & formā ſubſtantiali; quoniam ex hac concluſione, tanquam ex prima radice dependet, an Anima rationalis, quæ eſt forma ſpiritualis, habeat in ſe formaliter gradum ſubſtantialem corporeum, ſicut habet in ſe gradum formalem ſubſtantiæ prædicamentalis, & gradum vitæ ſenſitiuæ, & rationalis, in quod totum pondus difficultatis flectitur in hac materia inter Scholaſticos, tum antiquos, tum Recentiores.

106 Scotus enim, & Henricus locis citatis apertè aſſerunt, gradum formalem corporis ſubſtantialis eſſe formaliter materialem, nam corporeitas ſubſtantialis opponitur contrariè contrarietate metaphyſica ſpiritualitati, ſiuè incorporeitati ſubſtantiali; ambæ enim ſunt differentiæ diuidentes genus, quod eſt primum in prædicamentum ſubſtantiæ, ſed ſpiritualitati non opponitur niſi differentia corporeitatis ſubſtantialis, & hanc ob cauſam Hēricus ponit ſolùm in homine formam corporeitatis genericam; Scotus verò ex vniuerſaliori medio ponit eam in omni compoſito viuente, vt ſuprà oſtendimus.

107 Propter hanc Henrici rationem, & aliam difficultatem, quam infrà explicabimus, exterriti aliqui ex Thomiſtis apertè concedunt; Animam rationalem non dare materiæ eſſe corporeum, neque eſſe vegetatiuum, & ſenſitiuum, ſed ſolùm virtualiter, & eminenter, quemadmodum Sol non eſt calidus formaliter, ſed virtualiter, & eminenter; ſed hæc opinio niſi funditus explicetur, neque vera eſt, neq; reſoluit difficultates in oppoſitum; non eſt quidem vera; nam homo formaliter eſt vegetatiuus, ſenſitiuus, & corporeus: idque ex eo probatur, quia homo eſt formaliter animal, ſed animal eſt formaliter ſenſitiuum, vegetatiuum, & corporeum; ergo homo formaliter eſt corporeus vegetatiuus, & ſenſitiuus; ergo non eſt eminenter corporeus, neque vegetatiuus, quemadmodum Sol eminenter calidus eſt.

108 Alij verò Thomiſtæ, quos olim ſecutus ſum, vt ſuſtineant cum S. Thoma in vno compoſito eſſentiali ex materia, & forma eſse tantùm vnam formam ſubſtantialem dantem materiæ formaliter omnes gradus eſsentiales à primo genere vſque ad vltimam ſpeciem ſpecialiſsimam, puta eſse ſubſtantiam, corpus ſubſtantiale, viuens, &c. dicunt hominem, v. g. eſse formaliter corporeum, vegetatiuum, & ſenſitiuum quantum ad prædicata formalia corporis ſubſtantialis, & principij vegetatiui, & ſenſitiui; eminenter verò quantum ad entitatem; quia, inquiunt, in homine quidditas corporis ſubſtantialis eſt in entitate ſpirituali in Brutis verò in entitate materiali. Et huius fundamentum eſt, quia homo exiſtit exiſtentia immateriali, in Brutis verò exiſtit exiſtentia brutali, quæ materialis eſt. Et hic modus dicendi, inquiunt, valdè aptus eſt, quia ſaluat quomodo homo differens à Brutis ſit formaliter corporeus, vegetatiuus, & ſenſitiuus; vt eſt ſolum quoad prædicata formalia vegetatiuus, &c. & non quoad entitatem. Præterea ſaluat hominem, & Brutum vniuocari in prædictis prædicatis, & differre abſque vlla contradictione, nimirùm vniuocari formaliter, & differre entitatiuè, vt latè explicauimus tomo 1. q. 5. Et in hoc ſenſu dicunt hominem, quantum ad prædicata formalia, & eſſentialia gradus corporis ſubſtantialis, eſse formaliter corporeum;

quantum verò ad entitatem, ideſt ad exiſtentiam eſſe eminenter corporeum, itaut eminentia non ſit intra rationem gradus corporis formalis vt ſic, ſed in exiſtentia, ſiuè in entitate; in quo ſenſu homo etiam eſt ſenſitiuus formaliter quantum ad prædicata formalia ſenſitiui, eminenter verò quantùm ad entitatem, ideſt exiſtētiam, quia exiſtentia in homine eſt animæ rationalis exiſtentia, quæ non eſt principium formale, niſi exiſtentiæ ſpiritualis. Explico, quæ dicunt: ſenſitiuum v.g. in Equo habet duo, & principium ſentiendi formaliter; & entitatem, ſiuè exiſtentiam materialem, rationalis verò Anima habet formaliter idem principiū ſentiendi; ſed in perfectiore entitate, ſiuè exiſtentia, nempè in exiſtentia ſpirituali, nam exiſtit exiſtentia Animæ rationalis, quæ ſpiritualis formaliter eſt. Mouentur autem ad hanc ſententiam; quoniam homo eſt formaliter animal, animal autem eſt formaliter ſenſitiuum, nec poteſt eſſe homo ſenſitiuus formaliter, neque animal, ſi ſenſitiuum in homine non ſit formaliter ſenſitiuum, ſed tantùm eminēter, quia implicat ſenſitiuum formaliter eſſe ſenſitiuum eminenter, nam forma cauſat ſuum effectum præbendo ſeipſam materiæ: v.g. lux quia eſt eminenter calefactiua ſi ea communicetur alicui ſubiecto, certè conſtitutum ex luce, & ſubiecto, quod appellamus lucidum, non erit calidum formaliter, ſed eminenter. Hæc ſententia, quæ mihi olim ſatis arriſit, nunc non poteſt omninò diſplicere, ſed ſolùm in hoc deficit.

109 Quandoquidem, vt infrà probabitur, gradus corporis ſubſtantialis formaliter, non ideò poteſt eſſe in homine ſpiritualis, quia abſtrahit ex natura rei ab exiſtentia ſpirituali, nam hæc abſtractio eſt ratio poſterior, ſed ratio prima eſt, quia gradus corporis ſubſtantialis formaliter abſtrahit à brutalitate formali, quæ eſt differentia formalis intrinſecè materialis, & à rationalitate, quę eſt differentia intrinſecè ſpiritualis, cum ſit intellectiua formaliter, ex hac enim abſtractione oritur, vt gradus corporis ſubſtantialis ſit abſtrahibilis ab entitate materiali, & ab entitate ſpirituali. His explicatis.

110 Probatur concluſio primò. Gradus corporis ſubſtantialis formaliter nō eſt aliud niſi principiū primū formale exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia, quia eſt gradus primus diuiſiuus ſubſtātiæ prædicamentalis, quæ abſtrahit à corporeitate, & incorporeitate, ſed principiū primū exigitiuū quātitatis ī materia abſtrahit à ſpirituali, & materiali intrinſece, & formaliter; ergo, &c. Minor probatur; quia principiū primum formale exigitiuū quātitatis abſtrahit à dependentia à materia ſubſtentatiuè, & independentia à materia pariter ſubſtentatiuè; ſed ex hoc capite præſcindit à materiali intrinſecè, & à ſpirituali; quoniam materiale intrinſecè, quod oppouitur ſpirituali, & immateriali, eſt per dependentiam à materia ſubſtentatiuè; ſpirituale verò etiam in forma informatiua materiæ eſt per independentiam à materia ſubſtentatiuè, nam dependentia à materia receptiuè, non facit formam materialem, ſed principium formale, & primum exigitiuum quantitatis in materia ab vtraque dependentia præſcindit; nam in ſua definitione eſſentiali ſecūdum ſe neutram dependentiam includit, & neutram excludit; hæc autem non incluſio, & non excluſio eſt ſufficiens cauſa, vt ſit corpus ſubſtantiale formaliter abſtrahibile à differentia materiali, & à differentia ſpirituali, vt patet in animali, quod ideò eſt abſtrahibile à rationali, & irrationali, quia neutrum in ſua definitione eſſentiali ſecundum ſe includit, & neutrum excludit. Et probatur, quia quidditas animalis ſaluatur his prædicatis, ſubſtantia animata ſenſitiua.

111 Dicunt primò Aduerſarij, quod corpus ſubſtanſiale formaliter, ideſt quantum ad ſuum formale eſt principium, non ſolùm exigens in materia, quantitatem dimenſiuam, ſed etiam eſt principium vndè fluit quantitas dimenſiua formaliter; ſed quantitas dimenſiua formaliter non poteſt fluere niſi à principio intrinſecè materiali. Probatur hæc minor primò ad hominem; nam Aduerſarij, præſertim Thomiſtæ, probant hominem eſſe formaliter corporeum, vegetatiuum, & ſenſitiuum, ex eo præſertim, quia Anima in homine elicit ſenſationes formaliter; ergo homo formaliter ſenſitiuus eſt; ſi enim hic modus arguendi negetur, dicunt hominem, nec formaliter eſſe cognoſcitiuum, & intellectiuum, ſed ſolùm eminenter, quod ſi homo ſenſitiuus eſt formaliter, quia eſt principium ſenſationis formalis, & homo eſſe cognoſcitiuus formaliter, quia elicit in ſe cognitionem formaliter, pari ratione erit, & corporeus, & vegetatiuus formaliter, quia exigit quantitatem formaliter in materia.

112 Reſpondeo tranſeat maior (nam quæ-

Digitized by Google

quæſtio eſt, vndè fluat quantitas dimenſiua, & nego minorem; primò quippè quantitas dimenſiua fluit à forma ſubſtātiali ſecundum quod eſt corporea fluxu naturalis ſequelæ, ſiuè reſultantiæ; naturalis autem emanatio, ſiuè reſultantia, vt ſupra oſtendimus, non eſt communicatiua ſimilis perfectionis. Secundò, quoniam principium formale vnde fluit quantitas dimenſiua abſtrahit à principio receptiuo, & ſubſtentatiuo ſimul, & à principio ſolū ſubſtētatiuo. Anima materialis, vt eſt Anima Bruti imperfecti, eſt principium quantitatis dimenſiuæ, non ſolùm ſubſtentatiuum, ſed etiam receptiuum; fluit enim à ſe quantitatem dimenſiuā, & eandē in ſe recipit quantitatē dimenſiuā; quoniā Anima Bruti imperfecti dependet à materia ſubſtētatiuè, & receptiuè, Anima vero rōnalis fluit à ſe quantitatē dimenſiuā, ſed illam in ſe inadequatè non recipit formaliter, quia Anima rationalis, cum ſit ſpiritualis, non eſt quantitabilis formaliter, ſed ſolùm ſubſtentatiua quantitatis, vt fuſiùs oſtendimus to. 1. Cum verò Aduerſarius opponit, quod homo formaliter eſt ſenſitiuus, quia homo elicit ſenſationes formaliter. Reſpondeo, quod homo eſt formaliter ſenſitiuus, quia elicit fluxu effectiuo ſenſationes formales; in fluxu autem effectiuo per ſe requiritur communicatio ſimilis perfectionis, at forma ſubſtantialis fluit à ſe quantitatem dimenſiuam fluxu emanationis, in qua non requiritur communicatio ſimilis perfectionis, ſed ſolùm ſimplex emanatio poſterioris à ſuo priori cum intrinſeca exigentia prioris.

113 Dicunt ſecundò, corporeitas ſubſtantialis formalis, & ſpiritualitas ſubſtantialis, ſiuè incorporeitas ſunt differentiæ contrariæ contrarietate metaphiſica diuidentes ſubſtantiam, quæ eſt genus primū prædicamentale, ſed ſi corporeitas ſubſtantialis formalis ponitur abſtrahere ex natura rei à ſpirituali, & materiali, cadit ab iſta contrarietate metaphyſica; nam differentiæ cōtrariæ non poſſunt eſſe ſimùl; at corporeitas ſubſtantialis formalis, ſi ponatur abſtrahens à materiali, & ſpirituali, eſt compoſſibilis diuiſim cum vtraque differentia; v. g. Animal ex eo quia præſcindit à rationali, & rationali, compoſſibile eſt diuiſim cum vtraque differentia. Ad hanc inſtantiam reducitur alia ſimilis. Diuiſio ſubſtantiæ in ſubſtantiam corpoream, & in ſubſtantiam incorpoream, quæ ſunt in recta linea prędicamenti ſubſtantiæ, eadem eſt, ac diuiſio in ſubſtantiam materialem, & in ſubſtantiam ſpiritualem, ſed hoc poſito implicat, gradum formalem corporis ſubſtantialis abſtrahere à materiali, & à ſpirituali; nam hoc poſito principio, gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt eſſentialiter materialis; ſed implicat eſſentialiter gradum materialem præſcindere à ſua materialitate, ſicut implicat hominem præſcindere à rationali, quoniam rationale eſt prædicatum eſſentiale homini, & eſſentia rei eſt veluti numerus qui variatur ſpecie eſſentiali per ſolam ſubtractionem, vel additionem vnius vnitatis.

114 Reſpondeo, quod dupliciter poteſt intelligi gradum formalem corporis ſubſtantialis formaliter, ideſt quantum ad ſua prædicata formalia, eſſe materialē; vno modo per dependentiam à materia ſubſtentatiuè, quo pacto formæ ſubſtantiales elementares, & Animæ animalium Brutorum ſunt eſſentialiter materiales; alio modo per dependentiam tantùm à materia receptiuè; ſicut ex oppoſito dupliciter intelligi poteſt gradum aliquem ſubſtantialem eſſe ſpiritualem, vno modo per independentiam à materia ſubſtentatiuè, & receptiuè, quo pacto Angelus eſt immaterialis, & ſpiritualis, alio modo per independentiam tantùm à materia ſubſtentatiuè, & hoc pacto Anima rationalis eſt intrinſecè ſpiritualis, & immaterialis. Neque huic obſtat, quod Anima rationalis dicatur, & ſit materialis per dependentiam tantùm à materia receptiuè; quia non ſunt prædicata ſecundum eandem rationem formalem, ſed ſecundum diuerſas rationes formales, eſt ſcilicèt immaterialis, ſiuè ſpiritualis per independentiam à materia ſubſtentatiuè; materialis per dependentiam à materia receptiuè; nam materiale eſt per dependentiam aliquo modo à materia; immateriale verò, ſiuè ſpiritualis per independentiam aliquo modo à materia, & materialitas in forma informatiua, vel eſt per dependentiam à materia vt receptiua, vel per dependentiam à materia vt ſubſtentatiua. Gradus formalis corporis ſubſtantialis, quæ eſt vna ex differentijs diuidentibus ſubſtātiā, quæ eſt genus primū prædicamentale in homine, eſt quidem materialis per dependentiam à materia vt receptiua, quæ dependentia communis eſt omni formæ ſubſtantiali informatiuæ, nam omnis forma informatiua rece-

ptibilis eſt in materia prima; non verò eſt materialis per dependentiam ſubſtentatiuam à materia. Dependentia à materia vt receptiua, vel poteſt eſse ſolùm receptiua, & huiuſmodi eſt dependentia Animæ rationalis à materia, vel eſt dependentia iuncta ſimùl cum dependentia formæ à materia vt ſubſtentatiua, qualis eſt dependentia formæ elementaris, & Animæ Brutorum à materia. Gradus formalis corporis ſubſtantialis formaliter abſtrahit à dependentia tantùm receptiuè formæ à materia, & à dependentia formæ à materia ſubſtentatiuè,& receptiuè;quoniam gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt abſtrahibilis non ſolum à forma ſubſtantiali, quæ dependet à materia ſubſtentatiuè, & receptiuè ſimul, vt eſt forma elementaris, ſed etiam à forma dependente à materia receptiuè,vt eſt Anima rationalis; quia in vtraque reperitur, & ideò abſtrahit à materialitate, quæ eſt per dependentiam à materia ſubſtentatiuè, & à ſpiritualitate, ſiuè immaterialitate, quæ eſt per independentiam à forma tantùm receptiuè, excludendo poſitiuè dependentiam ſubſtentatiuam à materia, cum hoc autem ſtat, quod gradus formalis corporis ſubſtantialis formaliter dicatur, & ſit materialis per dependentiam à materia vt receptiua vt ſic, abſtrahendo nimirùm à dependentia receptiua à materia cum excluſione poſitiua dependentiæ ſubſtentatiuæ à materia, & à dependentia receptiua cum connexione, & incluſione dependentiæ ſubſtentatiuæ à materia. Hac poſita terminorum explicatione, cum dicitur ab opponente quod gradus formalis corporis ſubſtantialis formaliter eſt materialis, diſtinguo; eſt materialis per dependentiam à materia ſubſtentatiuè, & nego; eſt materialis per dependentiam à materia receptiuè, & ſubdiſtinguo, eſt materialis per dependentiam tantùm receptiuam excludentem, ſcilicèt poſitiuè dependentiam ſubſtentatiuam à materia, & nego;eſt materialis per dependentiam receptiuam à materia, abſtrahendo à dependentia à materia tantùm receptiua, & à dependentia à materia etiam ſubſtentatiua, & concedo. Et ratio eſt, quia gradus formalis corporis ſubſtātialis eſt gradus eſsentialis tam formæ ſpiritualis independentis à materia ſubſtentatiuè, quam formæ independentis à materia ſubſtentatiuè, & ab vtraque fundamentaliter abſtrahit, ſicut Animal fundamentaliter abſtrahit à rationali, & irrationali. Cùm verò dicitur, quod gradus ſubſtantialis materialis non poteſt eſſe in forma ſpirituali, & immateriali per independentiam ſubſtentatiuam à materia. Reſpondeo diſtinguo; gradus materialis per dependentiam receptiuam tantùm à materia, & concedo; gradus formalis corporis ſubſtantialis materialis per dependentiam receptiuam à materia abſtrahendo à dependentia receptiua cum excluſione poſitiua dependentiæ à materia ſubſtentatiua, & à dependentia receptiua cum incluſione dependentiæ ſubſtentatiuæ à materia, & concedo: ſed hæc materialitas, vt oſtendimus, poteſt eſse cum ſpiritualitate, quæ eſt per independentiam à materia ſubſtentatiuè, & cum materialitate, quæ eſt per dependentiam à materia vt ſubſtentatiua; nam dependentia à materia vt receptiua abſtrahit ab vtraque, at dato genere abſtrahente à differentijs oppoſitis, datur contrahibilitas, ſiuè diuiſibilitas formalis. Hæc diſtinctio facilè intelligitur ex doctrina,quam latè explicauimus tom. 1. q.5. de diſtinctione formali potentiæ ſubſtentatiuæ à potentia receptiua materiæ: ſunt enim iſtæ duę potentiæ diſtinctæ formaliter, & intrinſecè. Neque obſtat cum opponitur, quod vtraque potentia eſt receptiua formaliter, quia vtraque eſt in genere cauſæ materialis: quippè,vt ibi explicauimus, materia, ſiuè cauſa materialis eſt quidem ſubiectum ex quo fit aliquod cum inſit, vt definitur ab *Ariſtotele* 1. phyſ. hæc autem ratio, vel abſtrahit à potentia vt receptiua, & à potentia vt ſubſtentatiua, vel ex vtraque conſtituitur vt rationibus inadequatis: ſicut v. g. viuens ſupremum, vel abſtrahit ab intellectiuo, & volitiuo, vel ex vtroque conſtituitur, vt rationibus inadequatis; vtrumq; enim dici poteſt. Et hæc diſtinctio duplicis potentiæ materiæ reſpectu formæ ſubſtantialis in hac materia valdè notabilis eſt. Neque contrarij probant concludenter, cum dicunt,potentiam receptiuam,& potentiam ſubſtentatiuam in materia reſpectu diuerſarum formarum eſse vnam, eandemque eſsentialiter cum ſola diuerſitate materiali ex parte formæ; ex eo fundamentaliter, quia vtraque potentia materiæ eſt in genere cauſæ materialis, ſed cauſa materialis eſt formaliter receptiua, quia formaliter eſt paſsiua, ergo,&c. quandoquidem reſponſio in promptu eſt. Materia vt materia prima eſt primum ſubie-

ctum,

Digitized by Google

ctum, ex quo fit aliquod cum inſit; hæc autem ratio præſcindit, vt diximus à potentia receptiua, & à potentia ſubſtentatiua; prima enim perfectibilis, ſecunda verò eſt perfectiua; perfectibile autem, & perfectiuum ſunt diuerſa formaliter. Cũ verò dicunt Aduerſarij, quod potentia vtraque eſt paſſiua, eo quod materia prima paſsiua eſt, non actiua. Reſpondeo, quod paſſiuum dupliciter poteſt ſumi, vno modo quatenus abſtrahit à ſubſtentatiuo, & à purè receptiuo formæ, alio modo quatenùs eſt perfectibile à forma. Primò modo amplectitur, vt rationes inadequatas, receptiuum, & ſubſtentatiuum; Secundò modo contradiſtinguitur à ſubſtentatiuo.

115 Dicunt tertiò. Corpus ſubſtantiale eſt extendibile, & quantificabile per quantitatem dimenſiuam, ſed non extenditur, & quantificatur quantitate dimenſiua, niſi quod eſt materiale formaliter; ergo corpus ſubſtantiale debet eſse formaliter materiale, at non eſt corpus ſubſtantiale, niſi vel per formam corpoream materialem formaliter, vel per gradum formalem corporis adhuc materialem formaliter.

116 Quod ſi reſpondeas, corpus ſubſtantiale eſse extendibile, & quantificabile, & conſequenter diuiſibile per quantitatem dimenſiuam vniuerſaliter quãtum ad materiam, non quantum ad gradum corporis ſubſtantialis vniuerſaliter; nam in homine gradus corporis ſubſtantialis formaliter abſtrahit à ſpirituali, & materiali; in quantum verò eſt iunctus cum gradu rationali, & intellectiuo in homine eſt ſpiritualis; ſicut Animal in homine formaliter, neque eſt rationale, neque irrationale præciſiuè; iunctum verò cum gradu rationali, & intellectiuo, eſt ſpirituale, & immateriale per indepẽdentiam à materia vt ſubſtentatiua.

117 Contra ſtatim arguunt. Corpus ſubſtantiale, non ſolùm ſecundum materiam, ſed etiam ſecundum gradum formalem corporeum ſubſtantialem eſt ſubiectum quantitatis dimenſiuæ; nam ſubiectum quantitatis dimenſiuæ ſecundum S. Thomam eſt totum compoſitum, ſiuè totum coniunctum: cuius ratio eſt, quia ſubiectum accidentis eſt ens actu exiſtens ſimpliciter; at hoc in principijs S. Thomę non eſt niſi totum. Fundatur hic diſcurſus in hoc principio; quia eſse ſimpliciter eſt in materia à forma ſubſtantiali, illam informante; eſse verò ſecundum quid, ſupponit eſse ſimpliciter, quòd eſt in toto coniuncto, & ad vim huius diſcurſus ſatis eſt, vt forma ſubſtantialis ſit ſubiectum inadequatum quantitatis dimẽſiæ.

118 Reſpondeo veram eſse reſponſionem allatam, ſcilicèt quod corpus ſubſtantiale vniuerſaliter extẽditur, & quantificatur quantum ad materiam per quãtitatem dimenſiuam. Et ratio huius à priori eſt; quia non extenditur, aut quantificatur per dimẽſiuam quantitatem, niſi ens materiale formaliter, vel, quod eſt materia, vel quod eſt dependens à materia ſubſtentatiuè, cuiuſmodi ſunt formæ elementares, & Animæ Animalium Brutorum; Anima verò rationalis ſecundum gradum ſubſtantiæ, & ſecundum gradum corporis ſubſtantialis formaliter præſcindit à materiali, & ſpirituali: Cæterùm ſecundum gradum rationalem, & intellectiuum eſt formaliter ſpiritualis per independẽtiam à materia ſubſtentatiuè. Cum verò dicunt Aduerſarij, ſubiectum adequatum quantitatis dimenſiuæ etiam in homine eſt coniunctum ex materia, & forma; hoc autem includit materiam, & formam vt ſubiecta inadequata quantitatis. Reſpondeo cum diſtinctione; totus homo eſt ſubiectum adequatum quantitatis dimenſiuæ eodem modo ex parte materiæ, & ex parte formæ, & nego, diuerſo modo, & concedo. Quippè ex parte materiæ eſt ſubiectum ſubſtentatiuum, & receptiuum ſimùl ex parte verò Animæ rationalis eſt ſubiectum tantummodò ſubſtentatiuum, & non receptiuum, vt latè explicauimus tomo 1. q. 5. quia ſubiectum receptiuum quantitatis dimẽſiuæ non poteſt eſse, niſi ens materiale, vel quod eſt materia, vel quod eſt forma materialis per dependentiam à materia ſubſtentatiua; nam non eſt extendibile, niſi quod potentiale eſt ad diuiſionem intrinſecam, ſed ſolùm ens materiale eſt potentiale ad diuiſionem intrinſecam. Subiectum autem, quod quantificatur, ſiuè quod recipit in ſe effectum formalem quantitatis dimenſiuæ, eſt ſubiectum receptiuum quantitatis, non autem ſubiectum præcisè ſubſtentatiuum; eſt verò ſubſtentatio ſubiectiua terminatio dependentiæ quantitatis in fieri, & eſse, Anima autem rationalis eſt ſubiectum ſubſtentatiuum tantùm quantitatis dimenſiuæ, quia hoc eſt prædicatum perfectiui, non perfectibilis; ratio verò perfectiui eſt prædica-

dicatum perfectionis; ſicut è contrario ratio perfectibilis eſt prædicatum entis imperfecti. Hæc reſponſio valet ſuppoſito, quod ſubiectum adequatum quantitatis ſit totum coniunctum ex materia, & forma: in compoſitis verò phyſicis, in quibus formæ ſubſtantiales ſunt materiales per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, ſubiectum quantificatur, & extenditur formaliter, non ſolùm ſecundum materiam, ſed etiam ſecundum formam. Dixi poſita opinione, quod ſubiectum adequatum quantitatis, & accidentium ſit totum compoſitum ex materia, & forma, ex eo fundamẽtaliter, quod ſubiectum accidentis in hoc differt à ſubiecto formæ ſubſtantialis, quia hoc eſt ens in potentia pura in genere entis; illud verò eſt ens actu, dixi poſita opinione prædicta, quoniam plures ſunt opiniones Scholaſticorum de ſubiecto adequato quantitatis. Reſpondent enim primò aliqui ſolam materiam eſſe ſubiectum adequatum immediatum receptiuum quantitatis, & eorum fundamentum eſt; quia quantitas eſt proprietas materiæ, ſed proprietas ſubiectatur in principio vndè fluit; ergo, &c. Quod ſi eis opponas, ſubiectum accidentis debet eſſe ens actu; qui tenent materiam exiſtere exiſtentia propria diſtincta ab exiſtentia formæ; Reſpondent, materiam eſſe ens actu, & eſſe puram potentiam formalem, non autem puram potentiam in genere entis, in qua opinione, materiam eſſe ens actu; & puram potentiam formalem, non ſunt prædicata contradictoria; quoniam pura potentia formalis dicit potentiam ad omnem formam ſubſtantialem, materia verò eſt ens actu, non quidem exiſtentia quidditatis formæ, ſed quidditatis realis potentiæ formalis; qui verò tenent, materiam exiſtere exiſtentia formæ, dicunt, quod quantitas ſubiectatur in materia vt præexiſtente exiſtentia formæ in priori naturæ; hoc autem, inquiunt, non impedit quin forma ſubſtantialis dependeat à quantitate in alio genere cauſæ; fundantur autem in illo principio, quia poſſunt cauſæ ſeſe inuicem cauſare in diuerſo tamen genere cauſę. Opinantur alij, principium, ſeu ſubiectum immediatum receptiuum quantitatis eſſe ſolam formã, quia verò forma eſſe debet in materia, ſubiectum mediatum, & remotum eſt ipſa materia. Huius modi dicendi hoc fundamentum eſt. Actus ſimpliciter eſt fundamentum, & radix actus ſecundum quid, quia actus ſimpliciter dat eſſe ſine addito, actus verò ſecundum quid dat eſſe cum addito, nimirùm actus ſimpliciter dat eſſe, actus verò ſecundum quid dat eſſe tale, puta album, &c. ſed forma ſubſtantialis, eſt actus ſimpliciter, ergo forma ſubſtantialis eſt fundamentum, & radix quantitatis, quæ eſt actus ſecundum quid. Durandus denique in 1.d.8.q.4. contendit ſubiectum receptiuum adequatum quantitatis eſſe totum compoſitum ex materia, & forma; itaùt nec ſola materia ſit immediatum receptiuum quantitatis, nec ſola forma, & materia ſimùl iunctæ. Fundamentum Durandi eſt. Sola materia non poteſt recipere quantitatem, quia pura potentia eſt, nec ſola forma, quia Anima rationalis extenderetur, quod eſt falſum; ergo neceſſariò ſequitur, quod totum compoſitum ſit principium receptiuum immediatum quantitatis. Neque dicas, inquit Durandus in fine, num. 16. quod inde ſequitur, etiam Animam rationalem extendi, quod eſt falſum, quia Anima rationalis eſt ſpiritualis, ideò non inde ſequitur hoc; nam ex eo ſolùm, inquit Durandus, quod aliquid eſt cauſa partialis receptiua quantitatis, non eſt neceſſe ipſum eſſe quantum, ſed aggregatum, & coniunctum eſſe quantum, quod verùm eſt. Cuius doctrina fortè hanc habet explicationem, illud extenditur, quod recipit; ſed totum compoſitum eſt illud, quod recipit, ergo totum compoſitum extenditur; non ergo forma rationalis extenditur, quia forma rationalis non eſt compoſitum, quod formaliter eſt receptiuum. Ponit exemplum Durandus, ſicut ex hoc, quod Anima, & intellectus ſint partiales cauſę receptiuæ, & actus videndi: non eſt neceſſe, quod Anima ſecundũ ſe videat, vel ſolus intellectus; totum agregatum eſt, quod eſt videns, & eſt totalis cauſa; ita, &c.

119 Nulla ex his opinionibus, quantum nunc video, veritatem attingit; non prima, quod ſola materia eſt ſubiectum adequatum quantitatis, ex eo fundamentaliter, quia quantitas eſt proprietas materiæ, proprietas verò recipitur in principio vnde fluit. Quandoquidem quantitas non fluit à materia, independenter à forma, ſed dependenter à forma dante materiæ exiſtentiam, & conſequenter fluit à materia vt eſt actu; at ſic materia eſt ſimùl iuncta cum forma, & non ſola materia, huius ſignum eſt, quod cum corrumpitur totum per ſeparationem formæ ſubſtantia-

lis

lis à materia datur reſolutio vſque ad materiam primam. Auerroiſtæ diſtingunt quantitatem in quantitatem indeterminatam, & quantitatem determinatam; primã dicunt fluere à ſola materia, ſecundam verò fluere à materia determinata in ſpecie à forma. Sed hæc opinio ponit eſſe ſecundum quid abſolutè præcedere eſſe ſimpliciter, quod eſt omninò falſum, vt oſtendimus cum S. Thoma to. 1. q. 5. ar. 11 nam quantitas indeterminata, cum ſit accidens, dat eſſe ſecundum quid. Neque ſecunda opinio dicens, quod ſola forma eſt principium immediatum receptiuum quantitatis; ex eo fundamentaliter, quod actus ſimpliciter eſt radix adequata actus ſecundum quid; nam ex hac opinione ſequitur, Animam rationalem extendi formaliter per quantitatem dimenſiuã, quod eſt impoſsibile, cum Anima rationalis ſit per independentiam à materia ſubſtentatiuè: idque in opinione S. Thomæ ponentis in vno compoſito per ſe vnam tantùm formam ſubſtantialem; nam ſi datur forma corporeitatis diſtincta, fateor argumentum nullum eſſe; ſed hæc forma corporeitatis, vt oſtendimus, omninò implicat; nam forma ſubſtantialis quæcumque in quantum forma ſubſtantialis dat materiæ eſſe ſimpliciter; hoc autem poſito, implicat hæc forma corporeitatis in vno cõpoſito ſubſtantiali per ſe, vt oſtendimus, quia eſſet ſimùl forma ſubſtantialis, & accidentalis. Comprobatur hoc principium hoc alio fundamento. Eſſe corporis ſubſtantialis ſumitur à perfectione ſubſtantiali, quæ contrahit genus primum in prædicamento ſubſtantiæ; ſicut ſumitur eſſe ſubſtantiam prædicamentalem à forma ſubſtantiali informante materiam; ſed in perfectione ſubſtantiæ prædicamentalis non eſt forma diſtincta; ergo neque in perfectione corporis ſubſtantialis, & vniuerſaliter componatur ſic argumentum; quemadmodum compoſitum eſt ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, ita eſt corpus ſubſtantiale, ſed eſt ſubſtantia prædicamentalis à gradu formæ ſubſtantialis, & non à forma diſtincta, ergo pariter eſt corpus ſubſtantiale à gradu ſubſtantiali contrahente ſubſtantiam, quæ eſt genus primum prædicamentale. Ad fundamentum oppoſitum, quod actus ſimpliciter cauſat actum ſecundum quid, ſed forma ſubſtantialis, ſola eſt actus ſimpliciter; ergo ſola cauſat quantitatem, quæ eſt actus ſecundum quid. Reſpondeo, quod actus ſecundum quid, ſiuè accidentalis duplex eſt, alius eſt materialis, & alius ſpiritualis; ſiuè alius eſt ſecundum materiam, qui eſt actus paſſiuus accidentalis, & alius eſt ſecundum formam, qui eſt actus accidentalis actiuus; actus ſimpliciter ſolus poteſt cauſare actum ſecundum quid ſpiritualem, ſiuè ſecundum formam, qui eſt actus actiuus; actus verò ſimpliciter, ſiuè ſubſtantialis non poteſt cauſare actum ſecundum quid, ſiuè accidentalem materialem, & huiuſmodi eſt quantitas dimenſiua, ſicut & qualitas materialis diſpoſitiua materiæ, & actum ſecundum quid huius conditionis non poteſt cauſare ſola forma ſubſtantialis, aut ſolus actus ſimpliciter: quoniam actus ſecundum quid huius cõditionis dependet à materia ſubſtentatiua, & ideò hunc actum non poteſt cauſare forma niſi vt exiſtens in materia. Quod ſi dicas, quantitas dimenſiua cauſatur à forma per naturalem emanationem; ſiuè reſultantiam, ſed hæc cauſalitas non prærequirit cauſam pręexiſtẽtem in materia, ideſt forma ſubſtantialis; quoniam vt diximus ſuprà in articulo de naturali emanatione, in hoc differt naturalis emanatio ab efficientia. Reſpondeo, quod naturalis emanatio ſine dubio non requirit principium reſultantiæ vt præexiſtens, faciendo exiſtentiam rationem formalem cauſandi, ſed tamen neceſſario requirit principium reſultantiæ exiſtens faciendo reſultantiam rationem cauſandi, vt latè loco citato oſtendimus. Neque denique veritatem attingit opinio Durandi, qui loco citato dicit, receptiuum quantitatis eſſe totum compoſitum ratione vtriuſq; partis ſimùl ſumptæ, itaùt nec ſola materia ſit immediatum receptiuum, nec ſola forma, ſed totum vnitum. Fundamentum eſt; quoniam ſi homo, v.g. reciperet quãtitatem ſecundum materiam, & ſecundũ formam, totus homo adequatè extenderetur, inadæquatè ſcilicèt ſecundum materiam, & inadequatè ſecũdum formam; ſed hoc eſt falſum, & contra fidem, quia forma hominis ſpiritualis eſt per indepẽdentiam à materia ſubſtentatiuè. Nec valet primum fundamẽtum Durandi, quod ſola materia non poteſt recipere quantitatem, quia pura potentia eſt; nec ſola forma, quia Anima rationalis extenderetur; ergo neceſsario quod totum compoſitum ſit principium receptiuum quantitatis dimenſiuæ; nam ad recipiendum effectum formalem quantitatis dimenſiuæ, ſatis eſt,

vt

vt ſubiectum ſit receptiuum quantitatis, ſiuè mediatè, ſiuè immediatè; ſed totum compoſitum in vtraq; parte recipit quantitatem. Nec valet effugium Durandi, quod inde non ſequitur etiam Animam rationalem extendi ob illam rationem, quod ex hoc ſolo, quod aliquid eſt cauſa partialis receptiua quantitatis non eſt neceſse ipſum eſse quantum, nam quamuis effectus formalis quantitatis dimenſiuæ adequatè communicetur toti, non poteſt euitari, quin inadequatè communicetur partibus, nec aliud oſtendit exemplum Durandi. Explicatur hoc; nam doctrina Durandi, vel ſupponit totum eſse formaliter ſuas partes vnitas collectiuè, vel ſupponit totum phyſicum ex materia, & forma formaliter dicere totalitatem ſuperadditam partibus vnitis collectiue ab eis diſtinctam realiter, & ſeparabilem. Si Durandus ſupponit totum phyſicum ex materia, & forma ſubſtantiali formaliter, & per ſe primo eſse ſuas partes vnitas ſimùl, & collectiuè; ex hoc euidenter ſequitur, quod ſi totum eſt receptiuum quantitatis dimenſiuæ, illud reciperet tam in materia, quam in forma effectum formalem quãtitatis dimenſiuæ; nam receptiuum quantitatis eſt perfectibile formaliter à quantitate dimenſiua, ſed totum quo ad vtramquè partem ſimùl recipit quantitatem; ergo, &c. Cæterùm ſi Durandus in ſuo diſcurſu ſupponit totum formaliter eſse diſtinctum à ſuis partibus ſimùl ſumptis collectiuè, in quo partes ſimùl iunctæ ſint receptiuę quantitatis, totalitas verò ſi ratio recipiendi quantitatem, adhuc inde ſequitur neceſsariò Animam rationalem extendi in homine; quoniam hoc poſito, non poteſt euitari, quin Anima rationalis in homine ſit receptiua inadequatè quantitatis dimenſiuæ; & hoc ſatis eſt, vt Anima rationalis ſit extendibilis, & quantificabilis per quantitatem dimenſiuam. Si denique Durandus ſuo diſcurſu velit oſtẽdere, quantitatem recipi in ipſa totalitate ſuperaddita partibus vnitis collectiuè. Cõtra eſt; nam vel Durãdus vult totalitatem eſſe rationem formalem recipiendi non recipientem quantitatem dimenſiuam, ſicut diſpoſitiones in materia ſunt rationes recipiendi; non recipientes formam ſubſtantialem; & in hoc ſenſu adhuc euidenter ſequitur ex dato principio, Animã rationalem extendi, quia inadequatè recipit in ſe quantitatem, vel Durandus vult, totalitatem ſuperadditam partibus eſſe rationem formalem recipiendi recipientẽ, ſicut intellectus, v.g. creatus eſt ratio recipiendi recipiens intellectionem immediatè; hoc primum falſum eſt; quoniam Anima eſt eſſentialiter actus corporis phyſici organici potentia vitam habentis; at ex hoc capite Anima præcedit, & ſubſequitur quantitatem in materia in diuerſo genere cauſæ. Secundò, quamuis enim Anima rationalis mediatè, ideſt media totalitate recipiat in ſe quantitatem, non poteſt euitari quin Anima extendatur formaliter, quia adhuc Anima inadequatè recipit, at hoc ſatis eſt vt ſit extendibilis per quantitatem, tum quia totalitas in opinione Durandi, quamuis ſit immediatè receptiua quantitatis, tamen eſt ratio formalis vt recipiatur adhuc in Anima rationali quantitas, at hoc ſatis eſt, vt ſit extendibilis per quantitatem, nam receptiuam quãtitates eſt perfectibile quantitatis. Remanẽ igitur firmum, quod docet S.Thomas, nempè totum eſsentiale phyſicum eſſe quidem ſubiectum quantum ad vtramq; partem quantitatis dimenſiuæ, ſed ſecundum materiam eſse ſubiectum receptiuũ quantitatis, verùm ſecundum formam rationalem eſſe ſubiectum tantùm ſubſtentatiuum, & non receptiuum; in Bruto verò, ſaltem imperfecto, Animam eſſe ſubiectum receptiuum quantitatis dimenſiuæ. Dico in Bruto, ſiuè in Animali imperfecto, nam Anima Animalis Bruti perfecti, ſecundum opinionem S.*Thomæ*, non eſt receptiua quantitatis, ſed tantùm ſubſtentatiua, quippè materialis forma ſubſtantialis ſaluatur per dependentiam à materia ſubſtentatiuè; vndè poteſt forma ſubſtãtialis materialis ſeparari à ratione receptiui quantitatis dimenſiuæ formaliter, vt infrà clarè oſtendetur in ſequente articulo.

120 Concluſio ſexta; Corpus ſubſtantiale formaliter ſumitur à gradu eſſentiali ſecundo formæ ſubſtantialis, ſiuè illa ſit materialis, ſiuè illa ſit ſpiritualis, quatenùs eſt prima cauſa vt cæteri gradus eſſentiales eiuſdem formæ exigant in materia quantitatem dimenſiuam, & organicam. Senſus concluſionis eſt, quod materia eſt corpus ſubſtantiale formaliter, quod eſt vna ex primis ſpeciebus, in quas diuiditur ſubſtantia prædicamentalis ab illo gradu ſubſtantialis formæ, qui eſt exigitiuus quantitatis in materia vt prima cauſa vt cæteri gradus inferiores formæ exigant pariter in materia quantitatem di-

Digitized by Google

dimenſiuam. Ponitur hæc concluſio contra eos, qui negant gradum formalem corporis ſubſtantialis formaliter eſſe principium exigitiuum quantitatis in materia; mouentur autem ad hoc dicendum ex eo principio, nam omnes gradus formæ ſubſtantialis informatiuæ materiæ exigunt in materia quantitatem, ſiuè formæ ſubſtantiales ſint elementares, ſiuè Animæ, tam vegetatiuæ, & ſenſitiuæ, quàm rationales; nam Anima definitur ab Ariſtotele actus corporis phyſici, ideſt ſubſtantialis organici potentia vitam habentis: ſed hic quæſtio eſt de gradu formali corporis ſubſtantialis proùt diſtinguitur, non ſolùm à gradu formali ſubſtantiæ prædicamentalis, ſed etiam à gradu vegetatiuo, ſenſitiuo, & rationali; ergo gradus corporis ſubſtantialis non poteſt eſse principinm primum exigitiuum quantitatis in materia. Quod ſi eis reſpondeas, corpus ſubſtantiale formaliter eſt vnde fluit quantitas trinæ dimenſionis in materia; ſed quantitas fluit à principio formali materiali; ergo, &c. Reſpondent ſtatim, quod quantitas trinæ dimenſionis fluit à forma ſubſtantiali ex eo, quod eſt actus ſubſtantialis informatiuus materiæ, ſed ratio actus informatiui materiæ cõuenit omnibus gradibus formæ ſubſtantialis; ergo, &c. Sed hæc opinio diſtinctione facilè euaneſcit; nam gradus corporis ſubſtantialis, quod eſt ſpecies immediata ſubſtantiæ prædicamentalis, exigit quãtitatem dimenſiuam in materia vt prima cauſa exigitiua quantitatis independenter ab alio priori gradu eſſentiali; reliqui verò gradus inferiores exigunt quantitatem in materia, quatenus ſunt differentiæ per ſe formales corporis ſubſtantialis, quod eſt prima ſpecies prædicamenti ſubſtantiæ. Et ratio huius à priori eſt; quoniam gradus corporis ſubſtantialis, quo diuiditur ſubſtantia prædicamentalis, & conſtituitur corpus ſubſtantiale, quod eſt prima ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis, eſt prior in compoſito ſubſtantiali natura, quam ſint gradus inferiores, ſiuè intra latitudinem ſubſtantiæ animatæ corporeæ; ſed prius in vnoquoque ente eſt cauſa cæterorum quæ ſunt poſt; ergo gradus corporis ſubſtantialis eſt cauſa vt cæteri gradus inferiores diuidentes corpus ſubſtantiale per ſe exigant in materia quantitatem dimenſiuam, hanc ob cauſam, vt latè oſtendimus tomo 1. q. 6. differt ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, & non includitur eſſentialiter in cæteris gradibus inferioribus, puta in ſenſitiuo, vegetatiuo, & rationali: quandoquidem ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, non eſt præcisè ens per ſe, ſicut eſt ſubſtãtia quæ diſtinguitur contra accidens; ſed eſt ens per ſe, quod eſt cauſa vt cęteri gradus inferiores ſint intra latitudinem formalem entis per ſe informatiui materiæ. Et ratio huius eſt; quia ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale eſt primum ens per ſe in quaiibet ſpecie prædicamenti ſubſtantiæ; primum autem in vnoquoque genere eſt cauſa cæterorum, quæ ſunt in eodem genere; hoc autem non poteſt dici de ſubſtantia, prout diſtinguitur contra accidens, nam hæc abſtrahit à ſubſtantia quæ eſt genus primum prædicamentale, & à differentijs illam diuidentibus, & hoc ipſum cauſa eſt, vt ſubſtantia, proùt diſtinguitur contra accidens includitur intrinſecè, non ſolùm in genere ſubſtantia, ſed etiam in omnibus differentijs illam diuidentibus: ſubſtantia verò quæ eſt genus primum prędicamentale, non item; quia nulla differentia quæ eſt diuiſiua ſubſtantiæ prædicamentalis, eſt prima cauſa vt ſint ens per ſe reliqui gradus inferiores. In hac concluſione duo aſſeruntur. Primum, quod corpus ſubſtantiale, quod eſt prima ſpecies ſubſtantię prædicamentalis formaliter eſt a forma ſubſtantiali informante materiam, & dante materiæ eſse ſpeciem vltimam. Secundum, quod aſſeritur, eſt, quod hic gradus corporis ſubſtantialis eſt principium primum exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia; ideſt, principium exigitiuum quantitatis in materia, quod eſt cauſa vt cæteri gradus inferiores diuidentes corpus ſubſtantiale per ſe, adhuc exigat quantitatem in materia. Ratio primi eſt; quoniam gradus formalis corporis ſubſtantialis datur materiæ à forma ſubſtantiali, quia eſt gradus ſubſtantialis determinatiuus materiæ in ſpecie prædicamentali; omnis autem determinatio prædicamentalis eſt à forma, ſed in omni compoſito eſſentiali ex materia, & forma non poteſt eſse niſi vna tantùm forma ſubſtantialis, vt ſuprà oſtõdimus tom. 1. q. 5. art. vlt. ergo, &c. Hæc ratio non poteſt habere aliud effugium, niſi ponatur in quolibet compoſito eſſentiali per ſe forma corporea generica; ſed hæc, vt ſuprà, & tom. 1. oſtendimus, eſt omninò chimerica, ergo, &c. Ratio ſecundi aſſerti eſt; duplex prima quia gradus formalis corporis ſubſtantialis, & incor-

poreitas, ſiuè ſpiritualitas, quæ diuidunt ſubſtantiam prædicamentalem, ſunt differentiæ contrariæ cõtrarietate metaphyſica: quia ſunt differentiæ formales, & per ſe diuidentes ſubſtantiam, quæ eſt genus primum prædicamentale; iſtæ verò ſunt differentiæ contrariæ contrarietate metaphyſica. Et ratio eſt manifeſta; quia ſunt in eodem genere, & in illo inter ſe maximè diſtant, quia ſunt differentiæ adequatè diuidentes ſubſtantiam prædicamentalem; ſed non poſſunt eſſe contrariæ contrarietate metaphyſica niſi gradus formalis corporis ſubſtantialis ſit exigitiuus formaliter quantitatis in materia;ergo,&c. Minor, in qua eſt difficultas, probatur; nam incorporeitas ſubſtantialis, quæ eſt alia differentia diuidens ſubſtantiam prædicamentalem, non eſt exigitiua quantitatis in materia. Et ratio huius fundamentalis eſt; nam ſubſtantia incorporea, quæ eſt alia ſpecies oppoſita ſubſtantiæ prædicamentali, in ſuo modo eſſendi naturali eſt ſubſtantia incorporea completa in ſua latitudine ſpecifica, nimirùm eſt vna natura, quæ eſt omnis natura in ſua latitudine ſpecifica; vel, & in idem redit, habet in modo ſuo eſſendi naturali omne eſſe quod poteſt competere ſuę ſpeciei, eo modo, v.g. quo natura humana abſtracta à differentijs illã diuidẽtibus in plures humanitates, ſiuè in plures homines, ſingulares ſi deſcenderet ad reales exiſtẽtias, eſſet vna humanitas, quæ eſſet omnis humanitas, & per conſequens haberet omne eſſe, quod poſſet cõpetere naturæ humanæ. Quod ſit huiuſmodi ſubſtantia incorporea perfecta, & tota in ſua latitudine formali, & ſpecifica, probatur; ex eo quia hæc ſubſtantia incorporea ſunt Angeli, ſed quilibet Angelus in ſuo modo eſſendi naturali eſt tota ſua ſpecies in ſua latitudine formali ſpecifica, vt docet Sanctus Thom. p. p. q. 5. ergo, &c. hoc principio poſito, gradus formalis corporis ſubſtantialis, qui eſt prima ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis debet eſſe principium formale exigitiuum quantitatis in materia; nam differentiæ formales adequatè diuidentes reducuntur ad contradictoria, ſed ſubſtantia incorporea perfecta in ſua latitudine formali ſpecifica, non eſt eſſentialiter exigitiua quantitatis dimenſiuæ in materia, quia hoc eſt prædicatum formæ quæ eſt pars ſpeciei, ſubſtantia verò, quæ eſt tota in ſua latitudine ſpecifica, eſt tota ſpecies, ergo ex oppoſito ſubſtantia corporea quæ eſt alia ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis, formaliter debet eſſe exigitiua quantitatis in materia: nam per hæc prædicata reducantur prædictę ſpecies formaliter ad contradictoria; v. g. ſubſtantia, & accidens diuidunt adequatè realiter, quia reducuntur ad contradictoria; ſunt autem reducibiles ad contradictoria accidens, & ſubſtantia per hoc, quia ſubſtãtia eſt ens per ſe, & ex hoc quod eſt per ſe, nõ eſt in alio vt ſubiecto inheſionis: è contrariò accidens eſt in ſubiecto inheſionis, ex eo non eſt ens per ſe; nam ens per ſe, vel eſt completum, vel eſt complebile in ſuo genere ſubſtantia verò eſſentialiter non poteſt eſſe complebilis, niſi in diuerſo genere. Secunda ratio eſt; quia his tãtùm prædicatis ſaluatur eſſentia corporis ſubſtantialis formaliter, ideſt quidditas formalis corporis ſubſtantialis, quæ eſt prima ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis, & poſitis quibuſcunque alijs prædicatis, & vno ex his remoto non ponitur, neque corpus ſubſtantiale formaliter, neque gradus corporis ſubſtantialis formaliter, iſtæ autem conditiones ſunt regulæ ad cognoſcendum in quo conſiſtat rei eſſentia. Et confirmatur, quia vt ſuprà diximus, ex hoc principio ſaluatur, quod non ſolùm Brutus, ſed etiam homo eſt formaliter corporeus.

121 Vtraque ratio poteſt pati hanc inſtantiam. Omnis gradus formæ ſubſtantialis informatiuæ exigit quantitatem in materia ad exercendas ſuas operationes in corpore, & tamen ex hoc non ſequitur, quod omnis gradus ſubſtantialis formæ informatiuæ ſit corporeus, alioquin non ſolùm gradus ſenſitiuus, ſed etiam rationalis in homine eſſet corporeus eſſentialiter; ergo gradus formalis corporis ſubſtantialis, non ideò eſt corporeus de genere ſubſtantiæ, quia eſt principium eſſentiale exigitiuum quantitatis in materia.

122 Sed hæc inſtãtia ex dictis facilem habet ſolutionem; duplex nimirùm eſt principium exigitiuũ quantitatis ad exercendas in illa ſuas operationes, aliud eſt exigitiuum, quod eſt cauſa prima vt cæteri gradus inferiores pariter exigat quantitatem in materia, aliud verò quod exigit quidem quantitatem in materia, ſed non eſt cauſa vt cæteri gradus inferiores exigant pariter quantitatem in materia. Gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt principium exigitiuum quantitatis in materia primo modo; reliqui verò gradus inferiores

res

res diuidentes corpus ſubſtantiale in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ exigunt quantitatem in materia ſecundo modo, nimirum exigunt quãtitatem in materia, ſed non ſunt prima cauſa, vt cæteri gradus inferiores exigant; nam in vnoquoq; genere non datur niſi vnum primum, quod eſt cauſa cæterorum. Poſſunt etiam Aduerſarij opponere, quod prædictæ rationes, & aliæ ſimiles ſunt manifeſta petitio principij; nam fundantur in hoc principio, quod in compoſito eſſentiali per ſe non eſt, neque eſſe poteſt niſi vna tantùm forma, ſed hæc eſt petitio principij, quia de hoc eſt controuerſia; ergo omnis ratio aſſignata, & aſſignabilis eſt manifeſta petitio principij. Hæc inſtantia poteſt retorqueri ad hominem; nám omnis ratio, quæ aſſignatur ab Auctoribus contrariæ opinionis, fũdatur in eo principio, quod in compoſito eſſentiali per ſe, ſaltem rationali, datur forma corporeitatis diſtincta à forma vltima, & ſpecialiſsima; ſed hæc eſt petitio principij, quia de hoc eſt controuerſia. Reſpondeo ſecundò directè, nego aſſumptum; nam tunc committitur petitio principij, quando medium diſcurſus aſſumitur ſine ratione demonſtrante, non verò quando aſſumitur cum ratione demonſtratiua. In vno compoſito eſſentiali per ſe non eſſe, neque poſſe eſſe niſi vnicam formam ſubſtantialem, quæ dat materiæ omnes gradus formales à primo genere generaliſsimo vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam incluſiuam, eſt aſſertio, non medium oſtenſiuum aſſertionis in doctrina S. Thomæ; vnum autem ex medijs, quo oſtenditur hæc aſſertio, eſt; quia quælibet forma ſubſtantialis dat materiæ actum ſimpliciter, id eſt ſine addito; neque hoc eſt primum medium, ſed datur aliud prius, quod eſſe ſimpliciter eſt actus vltimus in genere entis; his duobus medijs poſitis, neceſſariò in vno compoſito eſſentiali per ſe non poteſt eſſe niſi vna tantùm forma ſubſtantialis. Quod ſi amplius inſtent Aduerſarij, de his duobus principijs adhuc controuerſia eſt inter Scotum, & S. Thomam; ergo ſemper ratio aſſignata manet intra latitudinem petitionis principij. Reſpondeo, quod hæc duo principia aſſignata ſunt per ſe nota ſecundum ſe, licet non omnibus. Quod ſi iterùm vrgeant Auctores contrariæ ſẽtentiæ, & negent hæc principia. Reſpondeo ex hoc ſequi tantùm principium per ſe notum ſecundum ſe, poſſe eſſe non notum omnibus; vndè non negatur quatenùs eſt per ſe notum ſecundum ſe; ſed quatenùs eſt non notum aliquibus.

122 Quomodo autem vna, & eadem forma det materiæ omnes gradus eſſentiales à primo genere vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam incluſiuè, & quomodo forma perfectior det formaliter materiæ omnes gradus quos ei dat forma imperfectior, & tamen conſtituat cum materia ſpeciem perfectiorem eſsẽtialiter clariſsimè explicat Sanctus Thomas tum p.p. q. 76. art. 3. tum in quæſtionibus diſputatis, q. vnica de ſpiritualibus creaturis art 3. in corpore. Ratio cur in vno indiuiduo vna forma ſubſtantialis det materiæ omnes gradus formales, qui in ea ſunt, eſt; quoniam quælibet forma ſubſtantialis eſt principium formale eſſendi per ſe, quod eſt prima cauſa vt cæteri gradus inferiores ſint per ſe, id eſt intra latitudinem entis per ſe, & eſt principium formale actus vltimi eſſendi ſimpliciter, ſed ex hoc capite vna forma ſubſtantialis in vno indiuiduo dat materiæ omnes gradus formales à primo genere vſque ad gradum ſpecialiſsimum; nam actus vltimus exiſtendi ſimpliciter, ſupponit omnia prædicata eſſentialia vſque ad vltimam differentiam indiuidualem. Dicet fortè Aduerſarius, gradus genericus ſumitur à materia, nam gradus genericus eſt perfectibilis per differentias, quibus ille diuiditur, & contrahitur ad diuerſas ſpecies; ſed prima radix perfectibilitatis eſt materia prima; materia .n. prima eſt prima potentia in quolibet indiuiduo materiali: & huius ratio à priori eſt, quia materia prima eſt pura potentia in genere entis; idque ex eo quia eſt eſſentialiter potentia ad omnem formam ſubſtantialem; ex eo autem quod eſt eſſentialiter potentia ad omnem formam ſubſtantialem, eſt etiam in potentia ad omnem actum ſimpliciter; nam forma, quælibet ſubſtantialis, vt ſuprà oſtẽdimus, eſt primum principium formale adequatum actus exiſtendi ſimpliciter. Sed reſponſio in prõptu eſt ex principijs S. Th. quod genus nimirùm metaphyſicum ſumitur a forma in genere cauſæ formalis, à materia verò in genere cauſæ materialis; etenim in forma ſubſtantiali reperitur gradus genericus, nempè ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, quatenus forma ſubſtantialis eſt primum principium formale eſſendi materiæ quam informat, at in hoc gradu eſſendi per ſe dependet

pendet à materia,vel receptiuè tantùm, vt Anima rationalis, vel receptiuè,& ſubſtentatiuè ſimùl, vt Anima Brutorum, & formæ elementi, ad hunc autem gradum genericum formalem materia prima eſt pura potentia, & hanc ob cauſam, docet Ariſtoteles 1. phyſicorum, materiam primam non eſſe nec quid, nec quale, nec quantum, ſed potentia omnia hęc; nam ſenſus verborum Ariſtotelis hic eſt, quod materia non eſt ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamenti ſubſtantiæ, neque quodlibet genus primum cæterorum prædicamentorum; imò addit S.Thomas q.vnica de ſpitit. creat.q.3. circa initium corporis, quod per vnam formam ſubſtantialem, quælibet materia habeat non ſolùm quod ſit in ſpecie athoma, v.g.hic homo nō ſolùm habeat quod ſit homo,ſed quod ſit Animal, & quod ſit viuum, & quod ſit corpus, & ſubſtantia, & ens, & loquitur S. Thom. de ente completo,quod eſt primum cæterorum prædicatorum, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; non autem de ente abſtrahente à completo, & incompleto.

123 Quomodo verò eadem numero forma, v.g. Anima perfectior det materiæ omnes gradus formales, quos dat forma imperfectior, & tamen conſtituat ſpeciem nobiliorem. Explicat clarè S. Thomas 1. p.p. q.76. art.3. circa finem corporis, dicens, quod rerum ſpecies, & formæ ſunt veluti numeri, teſte Ariſt.8.metaphyſ.qui differunt ſpecie per ſolam additionem,vel ſubtractionē vnitatis; ſed numerus maior non ſolùm continet in ſe omnes vnitates numeri inferioris, ſed etiam addit aliam vnitatem per quam conſtituitur in ſpecie diuerſa, & perfectiore; ergo forma vna ſubſtantialis perfectior continet in ſe formaliter,non ſolùm gradus communes formæ inferioris, & perfectioris, ſed etiam alium gradum ſuperiorem, per quem cōſtituitur ſpecies diuerſa, & eſſentialiter ſuperior, v.g. Anima rationalis continet in ſe gradum formalem ſubſtantiæ prædicamentalis corporis ſubſtantialis gradum vegetatiuum, & ſenſitiuū formaliter, ideſt quantum ad ſua prædicata formalia, in quibus cōmunicat vniuocè homo cū Brutis;ſed nō cōtinet brutalitatē,qui eſt gradus vltimus eſſentialis,ſed perfectiorē quia cōtinet formaliter gradum rationalem, & intellectiuum, qui eſt incompoſſibilis cum brutalitate in eodem indiuiduo;quo conſtituit Anima rationalis ſpecie eſſentialiter ſuperiorem, quia continet in ſe formaliter gradum intellectiuum, quo eſſentialiter ſuperet omne Brutum. Secundò, explicat S. Thomas hoc ipſum cum Ariſt. 2.de Anima dicens, quod formæ ſubſtantiales, à quibus ſunt eſſentiæ rerum, comparantur ſpeciebus figurarum mathematicarū,quarū vna continet aliā formaliter, ſicut pentagonū continet tetragonum,& excedit, quia pentagonum eſt quatuor figurarum, quarum vna continet aliam, & tetragonum continet tres figuras vnam continentem aliam in ſe, quæ quidem figuræ vna intra aliam non ſunt diuerſæ figuræ eſſentialiter vt formæ adequatæ, ſed ſolùm maior continet minorem, & ideò quælibet figura non ſe habet vt conſtituēs ſpeciem diuerſam, ita Petrus v.g. nec per aliam Animam eſt Animal, & per aliam homo, ſed per vnam,& eandem Animam eſt animal, & homo. Neque primo obſtat cum dicit S.Thomas,quod Anima intellectiua continet in ſua virtute quidquid habet Anima ſenſitiua Brutorum, & nutritiua plantarum; nam S. Thomas his verbis non vult ſignificare, quod Anima ſenſitiua Brutorum, quantum ad ſua formalia, non ſit formaliter in Anima intellectiua, ſed ſolùm quod Anima ſenſitiua Brutorum eſt in Anima intellectiua ſine imperfectionibus cum quibus eſt in Bruto, ſed etiam quia Anima ſenſitiua Brutorum eſt in Anima intellectiua eleuata ad vnionem cum gradu *ſpirituali* per independentiam à materia ſubſtentatiuè modo quo ſuprà explicauimus. Neq; ſecundo obſtat cum dicit Ariſt. in lib. de generatione animalium, quod Embrio prius eſt Animal, quam homo, ſed hoc eſſe non poſſet ſi Anima intellectiua, ſeù rationalis eſſet formaliter ſenſitiua;quippè embrio ideo dicitur quod priùs ſit Animal,quam homo; nam homo non eſt formaliter in embrione,non ergo in homine Anima rationalis eſt formaliter ſenſitiua, & vegetatiua: non inquam hoc obſtat, nam reſpondet S. Tho. loco cit. 1.par. ad 3. quod embrio dicitur ab Ariſtotele eſt prius Animal, quam homo, quia embrio priùs habet Animam, quæ eſt ſenſitiua tantùm, qua ablata, aduenit perfectior Anima, quæ eſt ſimùl ſenſitiua,& intellectiua, quia ſcilicèt eſt Anima perfectior: prima autem radix huius eſt; quoniam gradus vegetatiuus, & gradus ſenſitiuus formaliter præſcindunt, quoad eorum prædicata formalia à materialitate, & ſpi-

ri-

ritualitate, ſicut gradus formalis corporis ſubſtantialis, vt late explicauimus to. 1. q. 5. art. vlt. Neq; huic obſtat ſi dicas, Anima intellectiua eſt incorruptibilis; Anima verò vegetatiua, & ſenſitiua ſunt corruptibiles: ſed cauſa cur Anima ſenſitiua, & vegetatiua ſunt corruptibiles eſt, quia ſunt materiales; quippè dupliciter loqui poſſumus de vegetatiuo, & ſenſitiuo; vno modo quantum ad eorum prædicata formalia præciſè, & ſic neq; ſunt corruptibilia, neque incorruptibilia, ſed præſcindunt à corruptibili, & incorruptibili, quia præſcindunt à materiali, & ſpirituali, ſicut gradus formalis corporis ſubſtantialis; alio modo ſecundum quod ſenſitiuum, & vegetatiuum ſunt in homine, vel in Anima rationali iuncta cum gradu ſpirituali, & in Brutis cum gradu materiali dependenter à materia ſubſtentatiuè; & ſub iſta conſideratione vegetatiuum, & ſenſitiuum in homine ſunt incorruptibilia; in Brutis verò ſunt corruptibilia. Inſtantia vim haberet, ſi gradus formalis ſenſitiuus formaliter eſſet corruptibilis, & non per coniunctionem cum gradu materiali, nimirùm cum gradu brutali.

An ſenſitiuum ſubſtantiale hominis formaliter poſſit eleuari ad videndum Deum in ſe.

124 Si denique dicas ex hoc ſequi, ſenſitiuum eſſe diuina potentia abſoluta eleuabile ad cognoſcendum Deum in ſe, in homine, & in Anima rationali; nam vtrobique gradus ſenſitiuus eſt ſpiritualis. Quidam Thomiſtæ putant ſoluere hanc inſtantiam dicendo, quod cognoſcitiuũ non eſt eleuabile ad videndũ Deũ in ſe, quoniã eſſe debet ſpirituale, & immateriale quantùm ad ſua prædicata formalia; at ſenſitiuum in Anima, & in homine formaliter abſtrahit à ſpirituali. Sed hæc reſponſio non diluit inſtantiam, nam vt ſenſitiuum poſsit eleuari ad videndum Deum in ſe, ſatis eſt vt poſsit fieri ſpirituale, totam enim ratio cur ſenſitiuum non poteſt eleuari ad videndum Deum, eſt quia materiale eſt. Prætereà cognoſcitiuum, quatenùs eſt contrahibile, vel potiùs eſt contractum cum intellectiuo, poteſt eleuari ad videndum Deum in ſe, v.g. intellectus creatus non ſolùm eſt intellectiuus, ſed etiam eſt cognoſcitiuus, in quo communicat cum ſenſitiuo, & hic gradus cognoſcitiuus in intellectu creato, quia eſt eleuatus ad principium intellectiuum, nullam habet in ſe repugnantiam ad cognoſcendum Deum in ſe, ſed totum hoc reperitur in ſenſitiuo, proùt eſt coniunctũ cum intellectiuo in homine, & in rationali, ergo, &c.

124 Reſpondeo quod vſque modo non reperitur ſcriptum, & controuerſum hoc punctum, quantum legi apud Scholaſticos, ſed ſolùm controuertitur, an potentia ſenſitiua poſſit diuinitus eleuari lumine gloriæ ad videndum Deum in ſe, & S. Thomas reſpondit negatiuè, ex eo quia potentia ſenſitiua in cognoſcendo non poteſt eleuari extra ſuum obiectum formale adequatum, ſed Deus, vt intuibilis, eſt extra obiectum adequatum potentiæ ſenſitiuæ, quia obiectum formale ſenſitiuæ potentiæ eſt ſenſibile formaliter, implicat autem Deum eſſe formaliter ſenſibilem; radix autem cur potentia ſenſitina ſit ad ſenſibile formaliter, eſt; quia potentia ſenſitiua eſt formaliter materialis, dependet enim ſubſtentatiuè, ab organo corporali. Cæterùm loquendo de ſenſitiuo ſubſtantiali formaliter, neque poteſt eleuari ad videndum Deum; idque primò, quia gradus ſenſitiuus ſubſtantialis non eſt actiuus, neq; radicaliter principiũ intellectionis; ſed ſolùm ſenſationis, ad vidẽdum autẽ Deũ in ſe prærequiritur vis actiua intellectionis: hæc enim eſt eleuabilis ad videndum Deum in ſe, at gradus ſubſtantialis ſẽſitiuus nõ eſt, neq; eſſe poteſt virtus formalis cognoſcitiua, neque intellectiua, neque ſenſitiua formaliter, quia ſubſtantia creata implicat eſſe immediata actiua, neque lumen gloriæ poteſt ſupplere defectum potentiæ cognitiuæ formalis; nam hæc eſt vitalis, lumen gloriæ verò non eſt vitale, vt ſuo loco latè explicauimus. Quod gradus ſenſitiuus formaliter in Anima rationali, neq; radicaliter eſt actiuus actus intellectionis. Ratio eſt, quia eſt formaliter ſenſitiuus cum limitatione; at ex hoc capite non eſt principium actus intellectionis, neque poteſt eſſe, quia ſpecificatur à ſenſibili formaliter extra quod non poteſt eſſe cognoſcitiuus. Secundò probatur, ſi qua eſſet ratio in oppoſitum ea eſſet, quia gradus ſenſitiuus in Anima rationali eſt ſpiritualis, nam ex eo quod gradus ſenſitiuus formaliter præſcindit à materiali, & ſpirituali diuiſibilis eſt in ſpiritualem, & materialem: ſed hæc ratio non includit; nam volitiuum, vt volitiuum adhuc ſpirituale eſt; & tamen volitiuum non vo-

Digitized by Google

volitiuum non eſt intellectiuum, neque eſt eleuabile ad rationem principij intellectiui; quoniam obiecta formalia, & adęquata volitiui, & intellectiui ſunt diuerſa formaliter; quia obiectũ intellectiui eſt verum vt verum, obiectum verò volitiuum eſt bonum vt bonum.

126 Quod ſi dicas, ratio cur Anima rationalis ſit intellectiua, eſt quia ſpiritualis, idest eſt ſubſtantia ſpiritualis, per independentiam à materia ſubſtentatiuè, vt latè docet S. Thomas cum Ariſt. p.p. q.14. ſed gradus ſenſitiuus in Anima rationali adhuc eſt ſpiritualis per independentiam à materia ſubſtentatiuè; ergo eſt intra rationem intellectiui gradus ſenſitiuus in Anima rationali.

127 Hæc difficilis quidem inſtantia diluitur facilè diſtinctione duplicis gradus ſpiritualis, ſiuè immaterialis per independentiam à materia ſubſtentatiuè; ſicut enim ens per ſe aliud eſt ens per ſe, quod eſt cauſa vt cæteri gradus ſint intra latitudinem entis per ſe, & aliud eſt ens per ſe, quia eſt gradus determinans formaliter, ſiuè contrahens formaliter ens per ſe, quod eſt primum, & cauſa vt cætera ſint per ſe; v. g. ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, eſt quidem ens per ſe, ſed quod eſt cauſa vt cæteri gradus formales ſubſtantiæ ſint per ſe; gradus verò formales corporis ſubſtantialis, gradus nẽpè vegetatiuus, ſenſitiuus, & rationalis ſunt ens per ſe per dependentiam à ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale; quandoquidem ſubſtãtia, quæ eſt genus primum prædicamentale, eſt primus gradus eſſendi per ſe in omnibus ſpeciebus prædicamentalibus: ita gradus ſpiritualis, ſiuè immaterialis ſubſtantiæ alius eſt ſpiritualis qui eſt cauſa vt cæteri gradus ſint ſpirituales in vno, & eodem; & alius eſt ſpiritualis per dependentiam ab hoc primo gradu ſpirituali. Gradus ſubſtantiæ ſpiritualis primo modo in Anima rationali, & in homine eſt gradus ſubſtãtialis ſpiritualis; hic enim eſt cauſa vt cæteri gradus ſuperiores in eadem Anima rationali ſint ſpirituales. Neque huic contradicit, quod ſubſtantia, ſecundum quod eſt genus prædicamentale, ſit cauſa vt cæteri gradus ſint ens per ſe; non enim incõuenit vt dentur duo prima ſecũdũ diuerſos gradus in diuerſo genere cauſæ: quod verò gradus intellectiuus ſit primus gradus ſpiritualis, ratio in prõptu eſt, & ſumitur à S. Th. p.p.q.16. art.4. in corp. nam intellectiuũ ſpecificatur à vero formaliter, ſed verum eſt prius quam ſit bonum, ſiuè verum propinquius ſe habet ad ens, quod eſt primum omnium in quocumque; nam verùm, inquit Sanctus Thomas, reſpicit ipſum eſſe ſimpliciter, ſcilicèt inquantum ens præcisè; bonum verò conſequitur ens ſecundum quod eſt aliquo modo perfectum. Secundò primitas intellectiui, inquit S. Thomas, apparet ex hoc, quod intellectio naturaliter præcedit volitionem. Probatur vtrũq; nam bonum ſupponit verum, quia verũ fundatur in ente vt ſic; bonum verò fundatur in ente ex eo, quod eſt aliquo modo perfectum, vnumquodque non appetit ſuam perfectionem, ſed bonum eſt appetibile, ergo. Præterea cognitio præcedit voluntatem, non enim appetitur niſi bonum præcognitum.

127 Ex hac doctrina deducitur reſponſio ad punctum principale huius articuli, ſitnè quantitas dimenſiua proprietas materiæ, an formæ ſubſtantialis ſecundum quod dat materiæ eſſe corpus ſubſtantiale.

128 Reſponſio autem eſt, quantitatem dimenſiuam eſſe proprietatem materiæ primæ. Et ratio fundamentalis eſt; quia materia prima eſt prima radix, & cauſa, vt in compoſito eſſentiali ex materia, & forma, ſit quantitas dimenſiua; quippè quantitas dimenſiua eſt accidens materiale pure paſſiuum; tum quia ex ſua ratione formali eſt diuiſibile in plures partes in infinitum, potentia autem ad diuiſionem eſt paſſiua; tum etiam quia quantitas dimenſiua eſt accidens ſubiectiuum omnium accidentium materialium, quę ſcilicèt ſe tenent ex parte materię. Tum denique, & ratio hæc eſt à priori, quia quantitas dimenſiua eſt pura potentia in genere quantitatis, nam eſt in potentia non ſolùm in plures partes quãtitatiuas ſolo numero diuerſas, v. g. in plures palmos, in plures ſemipalmos, &c. ſed etiam eſt in potentia in plures figuras ſpecie diuerſas; ſed hęc eſt pura potentia in genere quantitatis, quia eſt potentia ad plures formas eiuſdem generis, v.g. ad figuram quadram ad figuram circularem, &c.

129 Neque obſtat ſi dicas, forma corporalis, vel ſecundum gradum corporeum ſubſtantialem, eſt principium exigitiuum quantitatis dimenſiuę in materia, ſed hic ſatis eſt, vt quantitas dimenſiua

ua

Digitized by Google

na ſit proprietas formæ ſubſtantialis informantis materiam.

130 Quandoquidem reſpondeo ex ſupradictis cum diſtinctione; forma informatiua materię eſt principium exigitiuum quãtitatis vt cauſa prima, vt cętera quę sũt in compoſito ex materia, & forma exigant quantitatem, & nego; eſt principium exigitiuum quantitatis præciſè ſine hac primitate cauſæ, & concedo. Ad rationem autem principij vnde fluit paſsio, requiritur vt ſit prima cauſa, vt cætera participẽt paſsionem, vel vt cætera ſint cauſa paſsionis; & hoc modo vnitas, veritas, & bonitas ſunt paſſiones entis in quantum ens formaliter. Cæterum forma corporea, vel ſecundum totum, vel ſecundum gradus immediatè diuiſiuus corporis, eſt quidem principium exigitiuum quantitatis in materia, ſed dependenter à gradu corporeo, tanquam à prima radice, eo modo, quo ſuprà explicauimus, omnes gradus formales, ſiuè differentiæ diuidentes per ſe ſubſtantiam ſecundum quod eſt genus primum prædicamentale, ſunt ens per ſe; ſed cauſa prima cur ſint ens per ſe eſt ſubſtantia quæ eſt genus primum prædicamentale.

131 Contra ea quæ diximus vſque modo in hoc articulo plures inſurgunt difficultates, quæ plenè reſoluendæ ſunt; quandoquidem materia earum eſt conſiderationis metaphyſicæ vniuerſaliſsimæ, cuius proprium eſt ſatisfacere omni difficultati.

132 Prima difficultas eſt; nam diximus, quod Anima rationalis non eſt receptiua quantitatis formaliter, ſed ſolùm ſubſtentatiua, ob eam rationem, quia cum ſit ſpiritualis non eſt extendibilis formaliter per quantitatem. Contra hanc doctrinam inſurgit difficilis inſtantia, in doctrina S. Thomæ; etenim S. Thomas, vt infrà dicetur, docet quod Animę Animalium perfectorum ſaltem ſunt indiuiſibiles per diuiſionem quantitatis dimenſiuę, & ex hoc non poſſunt eſſe receptiuæ quãtitatis dimenſiuæ formaliter, ideſt non poſſunt eſſe quantæ, ſiue extenſæ formaliter, & tamen prædictæ Animæ ſunt eſſentialiter materiales per dependentiam à materia ſubſtentatiuè: ex hoc autem ſequitur, quod ratio cur Anima rationalis non ſit extendibilis, & conſequenter diuiſibilis per quantitatem, non eſt, quia eſt ſpiritualis, ſed eſt alia ratio vniuerſalior, in qua communicat cum Animalibus materialibus: hæc autem explicanda eſt quænam ſit.

133 Secũda difficultas, & fortè maior eſt; quoniam diximus gradũ formalem corporis ſubſtantialis, quod eſt ſub genere ſupremo prædicamenti ſubſtantię formaliter, ideſt quantum ad ſua formalia prædicata præſcindere à materiali, & ſpirituali. Contra hoc inſurgit difficultas; quoniam hoc poſito principio, gradus formalis corporis ſubſtantialis debet conſtare ex prædicatis præſcindentibus à materialitate, & ſpiritualitate, ſed hoc eſt falſum; nam gradus formalis corporis ſubſtantialis, quæ dicitur corporeitas ſubſtantialis, integratur ex formis corporalibus partialibus, v.g. ex forma oſſis, & forma carnis, &c. ſed iſtæ formæ partiales ſunt formaliter materiales, nec proindè poſſunt præſcindere à materialitate, & ſpiritualitate, ergo falſum eſt gradum formalem corporis ſubſtantialis, &c. Neque valet reſpondere gradum formalem corporis ſubſtantialis in Anima eſſe materialem formaliter, quia dependet à materia receptiuè; nam dictæ formæ corporales partiales formaliter ſunt materiales per dependentiam à materia ſubſtentatiuè. Et ratio huius à poſteriori eſt; quia prædictæ formæ partiales ſunt extendibiles, & quantificabiles per quantitatem, ſed non eſt extendibile per quantitatem niſi ens materiale.

134 Tertia difficultas eſt quæ ſumitur à Scoto in 4. ſent. diſt. 11. q. 3. vbi probat in homine præter Animam intellectiuam eſſe formam corporeitatis, ſeù mixtionis diſtinctam realiter, quæ dat materiæ eſſe corpus ſubſtantiale; nos verò oſtendimus ſuprà corpus ſubſtantiale formaliter eſſe à ſecundo gradu ſubſtantiali Animæ rationalis in homine. Contra hoc inſurgit Scotus loco cit. dicens hoc eſſe falſum; idque probat primò ex idẽtitate Corporis Chriſti viui, & mortui, nam Corpus Chriſti Domini fuit idem numero ante mortem, & in morte. Pariter idem probat ex identitate Corporis Chriſti in Euchariſtia in triduo mortis; nam idem eſt Corpus Chriſti viui in Euchariſtia, & in triduo mortis. Vndè oritur controuerſia inter Theologos, quodnam eſt corpus, quod ex vi verborum ſiuè Sacramenti eſt in Hoſtia ritè conſecrata: etenim Scotus, qui in homine prætèr Animam intellectiuam ponit formam ſubſtantialem diſtinctam, vt infrà dicetur, aſſerit ex vi verborum

con-

conſecrationis in Hoſtia ritè conſecrata eſſe Corpus Chriſti Domini, quod conſtituitur ex materia, & forma corporeitatis; idquè ex eo fundamentaliter, quippè ſubſtantia panis ex vi verborum conſecrationis tranſubſtantiatur in Corpus Chriſti Dñi viui; ſed hoc formaliter non poteſt eſſe niſi à forma corporeitatis generica formaliter: S. Thomas autem aſſerit, in Hoſtia ritè conſecrata ex vi Sacramenti, & per ſe eſſe Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex materia, & gradu ſubſtantiali corporeo, qui eſt ſecundus gradus eſsẽtialis Animæ rationalis. Idquè ex eo fundamentaliter; quoniam eſse corpus ſubſtantiale tribuitur materiæ à forma ſubſtantiali vltima, & ſpecifica, quia hæc dat materiæ omnes gradus eſſentiales à primo genere generaliſsimo vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam. Oppoſitum autem Scotus ſecundò probat ex identitate ſpecifica, & numerica formæ corporeæ hominis mortui, & hominis viui. Prima difficultas autem requirit examen in ſpeciali articulo, qui hic proponitur.

ARTICVLVS VII.

Vtrum omnis Anima ſit diuiſibilis in partes entitatiuas.

1 DVplex eſt diuiſibilitas totius in ſuas partes, alia eſt in partes eſſentiales, qualis eſt diuiſio hominis in animal, & rationale, & diuiſio omnis Animæ in ſuo gradus formales, puta gradus ſubſtantiæ, gradus corporis ſubſtantialis, gradus vegetatiuus, &c. nam hi gradus, vt late oſtendimus to. 1. ſunt actu diſtincti ex natura rei in eadem entitate, ideſt exiſtentia, neque hæc identitas in exiſtentia impedit eorum diuiſibilitatem ſimpliciter, ſed ſolùm impedit diuiſibilitatem eorum in exiſtentia. Alia verò diuiſibilitas eſt totius in ſuas partes entitatiuas, ſiuè homogeneas, ſiue etherogeneas, de qua infrà fusè diſputauimus.

2 Articulus hic ex parte ſubiecti intelligitur de omni Anima, non ſolùm Animalium Brutorum, ſed etiam hominum. Et ratio multiplex eſt; Prima eſt, quia omnis Anima, etiam rationalis, diuiditur diuiſione materiæ quantæ, quia omnis Anima multiplicatur numero intra eandem ſpeciem, principium autem primum, & radicale huius multiplicationis, vt latè oſtendimus tomo 1. cum S. Thoma, eſt materia prima ſignata quantitate, ſed hæc diuiſibilitas eſt entitatiua; nã eſt diuiſio per diuiſionem quantitatis. Secunda ratio. Si qua eſset cauſa in oppoſitum cur non omnis Anima ſit diuiſibilis in partes entitatiuas, ea eſset quia aliqua Anima, puta rationalis eſt ſpiritualis, forma autem ſpiritualis non eſt diuiſibilis in partes entitatiuas: ſed hæc ratio non concludit; quia diuiſio entitatiua ex ſuo genere præſcindit à diuiſione entitatiua per quantitatem; idque non ſolùm quia ea reperitur in ſubſtantia materiali, quæ diuiſibilis eſt in partes entitatiuas independenter à quantitate dimenſiua, ſed etiam quia diuiſibilitas in partes entitatiuas non contradicit ſubſtantiæ createę ſpirituali; nam ſi huius eſset aſſignabilis ratio, ea foret; quia ſubſtantia ſpiritualis eſt independens à materia, ex eo quia ſpiritualis eſt; ſed neque hæc ratio concludit; nam datur accidens ſpirituale, quod ex eo quod quod ſpirituale eſt non dependet à materia; & tamen hæc independentia non impedit quin accidens ſpirituale ſit intrinſecè diuiſibile in partes entitatiuas ſaltem loquendo de qualitate ſpirituali in Anima rationali exiſtente. Notanter dico qualitas ſpiritualis receptibilis in Anima rationali; quoniam ſi qualitas ſpiritualis in Angelo eſt indiuiſibilis entitatiuè, hoc nõ prouenit, quia illa ſpiritualis eſt, ſed aliundè, vt infrà probabitur.

3 Ex parte verò prædicati articulus intelligitur non ſolùm de diuiſibilitate in partes entitatiuas per accidens; ſed etiam de diuiſibilitate in partes entitatiuas independenter à diuiſione quantitatis. Ratio autem huius ampliationis eſt; quoniam complures docti Scholaſtici diſtingunt in ſubſtantijs, præſertim materialibus receptiuis quantitatis, partes entitatiuas penetrabiles, & partes quantitatiuas per accidens, quę ſunt partes ſubſtantiæ, quatenùs ſunt impenetrabiles inter ſe in eodem ſitu, & cum partibus alterius ſubſtantiæ quantæ. In quantum ſcilicèt partes ſubſtantiæ materialis ſunt partes ſubſtantiæ, inquiunt, independenter à quantitate; quatenùs verò ſunt impenetrabiles, hoc habent à quantitate.

4 Suarez hanc diuiſibilitatem in partes entitatiuas ſubſtantiales ponit in ſubſtan-

Digitized by Google

ſtantijs materialibus: alij verò eam extendunt etiam ad ſubſtantias creatas ſpirituales receptibiles in materia. Mouentur autem ad hoc dicendum primò; quia hęc diuiſibilitas eſt independens à quantitate dimenſiua; hoc autem ſatis eſt, vt poſſit reperiri etiam in ſubſtantijs ſpiritualibus creatis; nam cauſa cur Anima v. g. rationalis non eſt diuiſibilis in partes entitatiuas eſt ex eo, quia vt ſpiritualis non dependet à quantitate dimenſiua, ſed diuiſibilitas in partes entitatiuas de ſe penetrabiles vt ſic, eſt independens à quantitate dimenſiua; nam partes, quæ ſunt in ſubſtantia materiali per dependentiam à quantitate, ſunt impenetrabiles per accidens. Secunda diuiſibilitas in partes entitatiuas præſcindentes ab impenetrabilitate, eſt vniuerſalior, quam diuiſibilitas in partes impenetrabiles vel per ſe, vel per accidens; ſed hoc non aliunde oriri poteſt, niſi ex hoc, quod datur diuiſibilitas entitatiua independenter à quantitate; hac enim ratione vnum traſcendens, eſt independens ab vno quantitatiuo; quia eſt vnum vniuerſalius, quam vnum quantitatiuum. Tertiò; quia dantur partes entitatiuæ penetrabiles natura ſua, & partes impenetrabiles eſſentialiter; nam partes entitatiuæ vt ſic, abſtrahunt, ſiuè ſint actu, ſiuè in potentia, à partibus entitatiuis penetrabilibus, & impenetrabilibus; dato autem genere abſtrahente à differentijs formalibus inferiorum, datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias; ſed partes penetrabiles non poſſunt competere, niſi entibus independenter à quantitate; ergo. &c.

5 Quid dicẽdũ ſit, an dentur partes entitatiuæ in latitudine entis creati, ſiuè ſit ſubſtãtia, ſiuè accidẽs, ſiuè partes ſint actu in ſuo toto, ſiuè in potentia indepẽdẽter à quãtitate iã explicauimus to. 1. q. 5. & infra hoc articulo pariter explicabitur amplius; nunc ſolùm loquimur ex hypotheſi, & vocamus in quæſtionem, an data diuiſibilitate in partes entitatiuas independenter à quantitate, vt poſſibili, omnis Anima, etiam rationalis, quæ ſpiritualis eſt, ſit intrinſecè diuiſibilis in partes entitatiuas, quæ nimirùm ſunt partes integrantes vnum indiuiduum, loquor ſic; quoniam puto eſſe longè diuerſam, vt infra oſtendam diuiſionem Animę rationalis, in plures Animas ſolo numero differentes, à diuiſione, qua vna Anima in indiuiduo eſt diuiſibilis in plures partes entitatiuas, ſaltèm ex hoc capite; quia prior diuiſibilitas eſt totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas, poſterior verò eſt diuiſibilitas actualis in ſuas partes actuales entitatiuas.

6 Circa hunc articulum duæ ſunt opiniones præcipuę contrariæ.

7 Prima eſt S. Thomæ ſecundò contra gentes cap. 72. vbi eruditiſſimè Ferrarienſis, & p. 1. q. 76. art. 6. vt ſubtiliſſimè explicat Caetanus, quibus in locis S. Th. aſſerit, omnes Animas Animalium perfectorum, tam rationalium, quam irrationalium eſſe intrinſecè indiuiſibiles in partes actuales entitatiuas, ſiuè integrantes; loquitur verò prædictis locis S. Thomas de partibus entitatiuis, quæ ſunt quantæ per accidens, ad differentiam, inquit Ferrarienſis, Animalium imperfectorum, quę in doctrina S. Thomæ diuiſibiles ſunt diuiſione quantitatis, quia ſunt extendibiles formaliter per quantitatem, vt videre eſt, inquit Ferrarienſis apud Sanctum Thomam p. q. 76. art. 8. Notanter addidi, in partes entitatiuas actuales, ſiuè integrales primo ad differentiã diuiſionis totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas, id eſt in ſua feriora, quæ nõ ſunt in ipſo toto, ſed ſub toto. Secundò, quia multiplicatio aut diuiſio in plures entitates indiuiduales, duplex eſt, alia eſt multiplicatio plurium indiuiduorum completorum intra eandem ſpeciem, vt cum multiplicatur natura humana in plures naturas humanas; & alia eſt multiplicatio, ſeù diuiſio in plures entitates indiuiduales, quæ integrant vnum indiuiduum completum, vt cum diuiditur Franciſcus v. g. in ſuas partes integrales, & entitatiuas, ad quam diuiſionem deducitur diuiſio qualitatis intenſæ in plures partes ſuæ intenſionis.

8 Fundamentum præcipuum S. Thomæ, & Thomiſtarũ eſt; quia in Animalibus perfectis, facta ſeparatione partium integralium ab inuicem, partes ſeparatæ non viuunt: è contrario verò partes ſeparatæ in Animalibus imperfectis viuunt, non ſolùm quia mouentur motu vitali poſt ſeparationem, ſed etiam quia ſi punguntur, ſentiunt dolorem; vtraque autem operatio eſt à principio intrinſeco viuente: ſed hæc diuerſitas non aliundè poteſt prouenire, niſi ex hoc, quod Anima animalis perfecti eſt intrinſecè indiuiſibils in partes actuales entitatiuas, quę ſunt quantæ per accidens; Anima verò Animalis imperfecti eſt intrinſecè diuiſibilis per ac-

Digitized by Google

cidens diuiſione quantitatiua; ergo, &c. Minor probatur; quoniam diuiſio viuentis in partes, quæ facta ſeparatione adhuc viuunt, eſt huius conditionis, quia eſt in partes eiuſdem rationis cum toto; ſed hęc diuiſio oritur ex eo, quia totum viuens eſt diuiſibile intrinſecè, non ſolum ſecundum materiam, ſed etiam ſecundum formam in partes integrantes. Hæc S. Thomæ opinio, dicunt aliqui Thomiſtæ, quod fundamentum habet in Ariſtotele, qui lib. 1. de gener. & corrupt cap. 5. diſputans de augumentatione, docet remanere idem indiuiduum ſecundum formam, fluentibus ſemper partibus materiæ; ſed niſi fallor decipiuntur, nam augumentum, quod fit in Animalibus imperperfectis eſt eiuſdem rationis, cum augumento, quod fit in Animalibus perfectis, at ſi Anima Animalis imperfecti ponatur diuiſibilis, non poſſet eſſe augumentum eiuſdem rationis.

9 Secunda opinio Durandi eſt in primum ſent. diſ. 8. q. 3. vbi aſſerit, ſolam Animam rationalem eſſe indiuiſibilem in partes entitatiuas actuales ob hanc rationem; quia Anima rationalis ſpiritualis eſt: cæteræ verò Animæ Animalium brutorum, tam imperfectorum, quam perfectorum ſunt intrinſecè diuiſibiles in partes entitatiuas actuales; quoniam omnes Animæ Animalium Brutorum ſunt materiales. Fundamentum autem Durandi reducitur ad hoc principium; quia omnes Animæ Animalium Brutorum dependent in fieri, & eſſe à materia extenſa, ſiuè quanta, ſed hæc depenpentia eſt ſufficiens cauſa, vt omnes Animæ Animalium Brutorum ſint diuiſibiles intrinſecè diuiſione quantitatis in partes quantas per accidens; nam predicta dependentia eſt cauſa ſufficiens, vt Animæ omnium Animalium Brutorum ſint inſrinſecè materiales, forma aotem materialis eſt extendibilis per quantitatem, ac proindè diuiſibilis intrinſecè in partes quantas per accidens, quod euidenter fit manifeſtum ex oppoſito; nam Anima materialis, & Anima ſpiritualis opponuntur oppoſitione metaphyſica, ſed Anima ſpiritualis; ex eo, quod ſpiritualis non eſt diuiſibilis diuiſione quantitatis ſui ſubiecti, quia immaterialis, & ſpiritualis; ergo ex oppoſito Animæ materiales, ex eo, quod materiales, debent eſſe intrieſece diuiſibiles diuiſione quantitatis ſuorum ſubiectorum; etenim oppoſitorum oppoſitæ debent eſſe rationes formales.

10 Neque dicas, inquit Durandus, partes diuiſas perfecti Animalis non viuere partes verò Animalis imperfecti diuiſas viuere; hoc autē eſt ſignum euidens Animas Animaliū Brutorum perfectorum eſſe intrinſecè diuiſibiles in plures partes actuales viuentes: nam ſtatim reſpondet Durandus, quod ratio cur non viuunt partes diuiſę Animalis perfecti, eſt, quia Anima Animalis perfecti nobilior eſt. & ex hac ſua maiori nobilitate exigit maiorem, & nobiliorē apparatum organorum quæ non ſunt in vna parte Animalis perfecti diuiſa, ſed in toto corpore Animalis perfecti, ac proinde remoto hoc apparatu organorum non remanet pars Animæ in parte diuiſa; quoniam partes, in quas diuiditur Anima, ſunt eiuſdem rationis eſſentialis cum tota Anima, ſola diuerſitas eſt in entitate; ſicut cum diuiditur v.g. calor in ſuperficie palmari in plures partes, tota eſſentia caloris reperitur in toto calore, & in qualibet parte caloris, & minoratio tantùm eſt in entitate.

11 Reſolutio huius articuli non ità facilis eſt, vt multi opinantur, ſed valdè difficilis; quod autem ſentiam, ſequentibus concluſionibus explicabo.

12 Prima concluſio. Niſi eſſet experientia Animalium imperfectorum, facillimum eſſet omnes Animas, tam Animalium rationalium, quam irrationalium eſſe indiuiſibiles in partes actuales entitatiuas. Concluſio hæc quantum ad Animas Animalium perfectorum eſt manifeſtiſſima ſententia S. Thomæ locis citatis, & omnium ferè Thomiſtarum, quos legi: quantum verò ad Animas Animalium imperfectorum, controuerſia eſt; quandoquidem preclari Viri interpretantur, S. Thomam loqui de Animabus omnium Animalium vniuerſaliter; neque dicunt hoc ſine vllo prorſus fundamento; nam inquiunt S. Thomas p. p. q. 76. art. 8. dum docet, Animas eſſe indiuiſibiles, addit illam particulam, præſertim Animalium perfectorum, quaſi vellet, omnem Animam eſſe indiuiſibilem, ſed præſertim eam, quæ eſt perfectorum Animalium, quæ particula proculdubio non multum probat, & huius ſignum eſt; quia in lib. 2. contra gentes cap. 72. vbi doctrina prædicti articuli ferè in terminis replicatur, hæc particula, præſertim addita

dita

Digitized by Google

dita non eſt; vndè non mirum eſt, quod Ferrarienſis docens hanc exceptionem Animalium imperfectorum, illam probat ex præcitato art. 3. Secundò, iſta particula, præſertim, ſæpè habet hunc ſenſum, ſcilicèt, manifeſtè, & hoc probatur ex eodem S. Thoma; nam in corpore dicti articuli octaui S. Thomas docet, eas Animas eſſe indiuiſibiles, quæ non reſpiciunt indiſcriminatim totam materiam, & partes; viuit enim Animal imperfectum, ſiuè inſectile tam diuiſum in ſuas partes, quam non diuiſum: vis autem huius rationis eadem eſt cum ratione, qua partes animalis perfecti diuiſæ non viuunt, partes vero Animalis imperfecti diuiſæ viuunt; quia Animæ Animalium perfectorum non diuiduntur diuiſione ſubiecti quanti: Animæ vero Animalium imperfectorum diuiduntur, huius ſignum eſt, quia ſeparatæ viuunt; partes verò diuiſæ Animalis perfecti non item.

13 Primum fundamentum concluſionis mihi eſt hoc. Si qua eſſet ratio, cur Anima Animalium brutorum perfectorum ſit diuiſibilis per diuiſionem ſui ſubiecti, ea foret ratio Durãdi; quia. ſ. Anima brutorũ imperfectorũ dependet in fieri, & eſſe à materia quãta, & extenſa, ex eo quia eſt intrinſecè, & eſſentialiter materialis; ſed hæc ratio non concludit; ergo nulla eſt ratio cur omnes Animæ etiam brutorum perfectorum ſint intrinſecè diuiſibiles diuiſione ſui ſubiecti quanti. Minor, in qua eſt difficultas, probatur; nam poteſt Anima bruti perfecti dependere in fieri, & eſſe à materia extenſa in ſenſu ſpecificatiuo abſque eo quod fiat diuiſibilis diuiſione ſui ſubiecti. Probatur hoc; quia poteſt dependere à materia extenſa in fieri, & eſſe in ſenſu ſpecificatiuo, abſque eo quod forma ipſa extendatur extenſione ſui ſubiecti; nam forma ſufficienter eſt materialis per hoc, quod eſt dependens à materia ſubſtentatiuè. Et ratio huius manifeſta eſt; nam diſtinctiuum adequatum eſt conſtitutiuum adequatum, ſed forma materialis adequatè diſtinguitur à forma ſpirituali per hoc, quod forma materialis eſt dependens à materia ſubſtentatiuè; nam Anima rationalis eſt ſpiritualis adequatè per hoc, quod eſt independens à materia ſubſtentatiuè; ſed poteſt eſſe dependentia præcisè ſubſtentatiua à materia abſque eo, quod forma materialis extendatur extenſione ſubiecti ſubſtentantis illam; nam forma materialis non eſt extendibilis niſi per dependentiam ſubſtentatiuam à quãtitate dimenſiua; quantitas enim dimenſiua complet, & perficit formam extendibilem in ratione extendibilis, ſed poteſt eſſe dependentia formæ materialis à materia ſubſtentatiua ſine dependentia ſubſtentatiua eiuſdem formæ à quantitate dimenſiua, quia prior eſt dependentia formæ materialis à materia ſubſtentatiua, quam dependentia ſubſtentatiua eiuſdem à quãtitate dimenſiua; illa enim eſt eſſentialis formæ materialis. Et ratio huius manifeſta eſt; quia ſine dependentia à materia ſubſtentatiuè non poteſt eſſe forma materialis; dependentia verò ſubſtentatiuè formæ à quantitate dimenſiua eſt accidentalis, ideſt extra eſſentiam formæ materialis; prior autem eſt ratio eſſentialis, quam ratio accidentalis, ſed prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriore.

14 Quod ſi primò dicas, quod depẽdentia formæ ſubſtantialis à materia ſubſtentatiuè eſt prior dependentia ſubſtentatiuè eiuſdem à quantitate dimenſiua, vt ratio prior inadequata, non vt ratio prior adequata. Argumentum autem hoc non poteſt vim habere, niſi probet dependentiam ſubſtentatiuam formę ſubſtantialis à materia eſſe priorem, vt rationem adequatam, dependentia ſubſtentatiua eiuſdem formæ a quantitate dimenſiua. Quod ſi arguens hoc aſſumat, petit principium; quia ſumit quod eſt in controuerſia abſque ratione demonſtratiua. Et probatur hoc; nam Anima rationalis ex eo, quod eſt ſpiritualis dicit independentiam ſubſtentatiuam à materia, vt rationem priorem inadequatam, ac proindè aſſumit, & rapit vt rationem eſſentialem independentiam ſubſtentatiuam eiuſdem formæ à quantitate dimenſiua; ſicut Animal ex eo quod eſt prius rationali, vt ratio prior inadequata, rapit ad vnam eſſentiam conſtituendam rationale, vt differentiam eſſentialem: ergo ex oppoſito forma ſubſtantialis non poteſt eſſe materialis adequatè per totam dependentiam ſubſtentatiuam à materia ſine dependentia ſubſtẽtatiua à quantitate dimenſiua.

15 Reſponderi poteſt ſecundum opinionem dicentium ſolam Animam Bruti imperfecti eſſe diuiſibilem, quod dependentia ſubſtentatiua formæ ſubſtantialis à materia dupliciter conſiderari poteſt. Primò, prout eſt in Anima Brutorum perfectorum. Secundò, vt eſt in Anima Brutorum imperfectorum. Primo modo de-

Digitized by Google

pendentia formæ ſubſtentatiuè à materia eſt ratio prior adequata, quam ſit dependentia formæ à quantitate dimenſiua ſubſtentatiuè. Secundò modo verò eſt prior vt ratio inadequata, neque inconueniens eſt idem eſse prius adequatum, & prius inadequatum reſpectu diuerſorum; quia adequatum, & inadequatum reſpectu eiuſdem ſunt oppoſita, & non reſpectu diuerſorum. Ratio autem cur in Anima Bruti perfecti dependentia à materia ſubſtentatiuè eſt ratio prior adequata, eſt; quia Anima Bruti perfecti eſt eleuata ad gradum perfectiorem eſsentialem, hic autem gradus perfectior eſt per eleuationem à materia; ſed hæc maior eleuatio non poteſt eſse niſi per excluſionem poſitiuam dependentiæ formæ à quantitate dimenſiua ſubſtentatiuè; hanc autem eleuationem ſupra materiam non habet forma materialis in Anima Bruti imperfecti, ſed potiùs habet maiorem immerſionem in materia.

16 Sed hæc reſponſio neque eſt ad rem, quia nunc defendimus oppoſitam opinionem; dicimus enim omnem Animam tam Animalis perfecti, quam Animalis imperfecti eſse indiuiſibilem per diuiſionem quantitatis, quia omnis Anima non eſt extendibilis formaliter per quantitatem dimenſiuam: neque oſtendit Animam materialem, ſecundum quod eſt dependens à materia ſubſtentatiuè, eſse priorem vt rationem inadequatam eadem Anima, quatenùs eſt dependens à quantitate dimenſiua ſubſtentatiuè. Idquè ex duplici capite. Primum eſt; quia ratio prior inadequata, quæ rapit rationem ſuam poſteriorem ad rationem adequatam vnius generis, debet eſse intra idem genus cum ratione poſteriore, hoc pacto Animal rapit ad eſsentiam vnius generis differentiam rationalem, quoniam Animal eſt ratio prior inadequata rationali intra idē genus; at dependentia ſubſtentatiua formæ ſubſtantialis à materia eſt prior dependentia formæ à quantitate dimenſiua, non in eodem, ſed diuerſo genere; quoniam dependentia ſubſtentatiua variatur eſſentialiter ex variatione formali termini ſubſtentantis, & materia, & quantitas ſunt termini ſubſtentatiui, ideſt complentes indigentiam formæ in diuerſo genere; nam materia, vt ſubſtentatiua formæ, eſt in genere ſubſtantiæ; quantitas verò dimenſiua, vt forma ſubſtantialis, ideſt vt completiua formæ materialis in ratione extendibilis, & quantificabilis, eſt in genere accidentis; ſubſtentat enim formam materialem in quantum eſt per ſe extenſiua, ſed ſic eſt accidens; eſt enim axtenſiua in quantum quantitas dimenſiua. Secundum caput eſt; quia poteſt dicere Aduerſarius, quod quantitas dimenſiua neq; ſubſtentat materiam, neque Animam materialem, cum omnis Anima materialis, ſicut & materia prima ſunt ſubſtantia, ſubſtantia autem non eſt ſubſtentabilis à quantitate dimenſiua, etiam ſi ſit ſubſtantia materialis, nam ſubſtentare eſt complere indigentiam ſubſtentabilis in fieri, & eſse; ſed ſubſtantia non eſt complebilis in fieri, & eſſe à quantitate, cum hæc ſit accidens, nam ſubſtantia eſt ens perfectum in ſuo genere; huiuſmodi autem ens implicat vt perficiatur in ſuo genere.

17 Quod ſi dicas ſecundò cum Durando, omnis forma ſubſtantialis materialis fit dependenter à materia extenſa, ſed hæc dependentia, non ſolùm eſt ab eſſentia materiæ, ſed etiam à quantitate dimenſiua; quoniam forma materialis fit per dependentiam à materia extenſa, ſiuè quanta ex eo quod fit, ſiuè educitur à materia prædiſpoſita; educitur enim à materia propria, v.g. forma ignis educitur ex materia ignita, ſed prima diſpoſitio materiæ eſt quantitas dimenſiua; nam omnis diſpoſitio quantitatiua recipitur immediatè in quantitate, ergo, &c.

18 Reſpondeo quod dupliciter forma materialis poteſt dependere à materia quanta, ſiuè extenſa, vno modo in ſenſu formali, & reduplicatiuo; alio modo in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo; qui tenere vult poſitam concluſionem debet ſuſtinere, quod omnis Anima Bruti, ſiuè perfecti, ſiuè imperfecti, dependeat à materia quanta in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo, nimirùm dicitur dependere à materia, quæ in eodem inſtanti temporis eſt quanta, ſiuè extenſa. Ad hoc probandum valet illa regula Durandi, quam docet in 1. ſent. diſt. 8. q. 3. num. 13. quod in generali non valet hæc conſequentia; hoc dependet ab illo; ergo hoc accipit omnes conditiones eius à quo dependet; v.g. non valet hæc conſequentia, Anima informat materiam albam, ſiue calidam, ergo anima eſt alba, vel calida. Similiter non valet hæc conſequentia, anima materialis fit dependenter à materia extenſa, primò anima extenditur extenſione materiæ, quam informat; ſed ſolùm conſequentia va-

Digitized by Google

valet quando dependentia eſt ab alio in genere cauſæ ſubſtentatiuæ, ideſt perfectiuæ, ſeù completiuæ; nam ad recipiendum formaliter effectum formæ requiritur proportio perfectibilis, & perfectiui, v.g. ſi ponatur viſio in lapide, nunquam lapis fiat videns: quoniam non eſt in lapide proportio perfectibilis ad viſionem vt perfectiuam. In ſubiecta materia forma materialis dependet à materia ſubſtentatiuè, quia eſt complebilis, ſiuè perfectibilis in genere cauſæ materialis à materia, ſed non dependet à quantitate dimenſiua, quia nõ eſt perfectibilis ab illa, ob rationes ſupra explicatas; quia ſcilicèt ſubſtantia non perficitur ab accidente, &c.

19 Olim ſupradictam concluſionem oſtendebam hoc fundamento. Anima Bruti perfecti, & Anima Bruti imperfecti in ratione ſenſitiui cognitiui conueniunt vniuocè; ſed hoc oritur ex eo, quia Anima Bruti perfecti eſt inextendibilis per quantitatem, quia oritur ex immaterialitate, quæ eſt indepeudentia à quantitate extenſiue: ergò, &c. Minorem probabam; quia radix, cur Anima ſit cognitiua eſt, quia eſt immaterialis, immaterialitas autem eſt per independentiam à materia; ſed hæc independentia Animę omnis Bruti non poteſt eſſe à materia ſubſtentatiuè; nam anima omnis Bruti eſt materialis; ergo debet eſſe per independentiam à quantitate materiæ: at hæc immaterialitas in anima Bruti perfecti eſt cauſa vt ſit indiuiſibilis per quantitatem; ergo eſt cauſa vt anima Bruti imperfecti ſit indiuiſibilis per quantitatem.

20 Nunc verò re maturiùs conſiderata ratio hæc non difficilè ſoluitur ab Aduerſarijs; ſtatim enim dicent, immaterialitatem, quæ eſt radix vt anima ſit cognitiua cognitione ſenſitiua non eſſe per independentiam à quantitate vt diuiſiua, neq; per independentiam à materia vt diuiſa quantitate, ſed per independentiam à materia ſecundum qualitates elementares; hæc autem independentiam non eſt cauſa indiuiſibilitatis per quantitatem, quia diuiſibilitas quantitatiua eſt per depẽdentiã à primo principio diuiſiuo extra ſubſtãtiã.

21 Reſpondere poterit ſecundo Aduerſarius, cauſam vt anima ſit ſenſitiua eſſe immaterialitatem primam, ideſt ſecundum primum gradum, hæc verò eſt per independentiam à modo eſſendi naturali; nam cognitiuum eſt potentia, ſuum cognoſcibile formaliter, ſed hoc præſcindit à modo eſſendi naturali: ergò pariter cognitiuum; non autem eſt immaterialitas ſecunda, ideſt quantum ad ſecundum gradum; ſecùs volitiuum, vt volitiuum eſſe cognoſcitiuum, quod eſt falſum; Cum verò mihi obijcebatur experientia, qua experimur partes diuiſas Animalis perfecti viuere, partes verò diuiſas Animalis imperfecti non item. Reſpondebam cum Durando, hanc diuerſitatem non prouenire ex eo quia anima animalis Bruti perfecti eſt indiuiſibilis entitatiuè, aut quantitatiuè, anima verò animalis imperfecti diuiſibilis, ſed prouenire ex hoc, quia anima Bruti perfecti cũ ſit nobilior maiorem requirit apparatum organorum ad ſuas operationes exercendas, non poteſt facta diuiſione remanere niſi vbi ſunt plura organa, aut principaliora.

22 Secunda concluſio. Animæ Brutorum perfectorum abſolutè, & ſimpliciter ſunt indiuiſibiles in plures partes entitatiuas actuales per diuiſionem entitatiuam ſubiectorum, in quibus reperiuntur. Senſus concluſionis eſt, quod animæ Brutorum perfectorum non ſunt formaliter extendibiles per quãtitatem ſubiectorum, in quibus recipiuntur, nam ratio ſiuè cauſa cur ſubſtantia ſit diuiſibilis eſt, quia eſt extendibilis formaliter per quantitatem. Concluſio eſt apertè ſententia S. Thomæ locis citatis, quam ſequuntur principaliores Thomiſtæ, puta Ferrarienſis, Caetanus, & Erueus: dicitur verò in concluſione, animas Brutorum perfectorum eſſe indiuiſibiles in partes actuales entitatiuas; quoniam certum eſt in ſententia S. Thomæ, animas receptibiles in materia diuiſibili eſſe diuiſibiles numero intra eandem ſpeciem ex materia diuiſa quantitate tanquam ex principio radicali diuiſibilitatis numeralis, quæ diuiſio longè differt à diuiſione, de qua nos loquimur in concluſione; nam diuiſio, quæ negatur in concluſione, non eſt diuiſio in plura completa indiuidua, vt eſt diuiſio in plura cõpleta indiuidua, vt eſt diuiſio Petri, & Antonij; ſed eſt diuiſio vnius indiuidui in ſuas partes actuales, & integrales.

23 Olim ad probandam hanc concluſionem diſtinguebam triplicem gradum immaterialitatis animæ: primus, dicebam, eſt per independentiam à materia, & à quantitate ſubſtentatiuè, & huiuſmodi gradus immaterialitatis, dicebam, quod eſt proprius animæ rationalis, quæ proindè eſt ſpiritualis perfectè intrà latitudinẽ ma-

Digitized by Google

materiæ. Secundus gradus immaterialitatis eſt per ſolam indepẽdentiam à quãtitate dimenſiua, & hic gradus immaterialitatis, dicebam, compoſsibilis eſt cum gradu materialitatis per ſolam dependẽtiam ſubſtentatiuam à materia; quia materialitas per ſolam dependentiam ſubſtẽtatiuam à materia, & immaterialitas per independentiam à quantitate dimenſiua non ſunt affirmatio, & negatio ſecundum eundem gradum, ſed ſecundum diuerſos gradus formæ; & hoc pacto, dicebam, eſt immaterialis anima Bruti perfecti. Neque hoc dicebam ſine ratione; quoniam ſubiectum receptiuum quantitatis dimenſiuæ formaliter eſt materia prima, non forma etiam ſi forma ſit materialis per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, forma verò ſubſtantialis, ſpiritualis, & materialis, eſt ſolùm ſubiectum ſubſtentatiuum quantitatis dimenſiuæ; vt autem ſubiectum ſit diuiſibile diuiſione quãtitatis debet eſse receptiuum formaliter quãtitatis; forma verò vt ſit diuiſibilis per quantitatem debet eſſe receptibilis, vel receptiua quãtitatis, vel in quãtitate, quo pacto diuidãtur qualitates materiales, forma autem ſubſtantialis materialis, neq; eſt receptiua formaliter quantitatis, cum ſit ſolùm ſubiectum ſubſtentatiuum quantitatis, neque eſt receptibilis in quantitate, eſset enim qualitas materialis, & non forma ſubſtantialis. Tertius gradus immaterialitatis formæ dicebam quod eſt per independentiam à materia ſecundum qualitates elementares, quatenus ſcilicèt anima in operando non dependet à qualitatibus elementaribus, quæ ſunt caliditas, ſiccitas, humiditas. &c. & hæc immaterialitas, dicebam, quod eſt immaterialitas animæ Bruti imperfecti, per quam eſt cognitiua cognitione ſenſitiua, & hæc immaterialitas dicebam compoſsibilis eſt cum materialitate per dependentiam à quantitate, quia ſcilicèt anima Bruti imperfecti eſt receptiua quantitatis dimenſiuæ; ſicut immaterialitas per independentiam à quantitate compoſſibilis eſt cum materialitate formæ per dependentiam ſubſtentatiuam à materia; ex eo fundamento, quia immaterialitas, & materialitas huiuſmodi non ſunt ſecundum idem. Quod autem anima Bruti perfecti ſit materialis tantum per dependentiam ſubſtẽtatiuam à materia, & non à quantitate, probabam eo principio; quia anima Bruti perfecti eſt nobilior eſſentialiter anima Bruti imperfecti, ſed maior perfectio eſſentialis formæ eſt per eleuationem ſupra materiam, quæ eleuatio eſt per independentiam à materia, vel ſecũdũ quod materia, vel ſecundum quod materia eſt quanta: non eſt independentia à materia ſecundum quod materia, ergo eſt independentia à materia ſecundum quod eſt materia quanta; hæc autem independentia ſufficiens eſt, vt forma Bruti perfecti ſit inextendibilis, & conſequenter indiuiſibilis per quantitatem.

24 Sine dubio hæc ratio acuta eſt; tamen non acquieſcit ei intellectus niſi aliud addatur, moueor autem ad hoc dicendum ex eo principio, quod eſt ratio fundamentalis concluſionis; quoniam anima Bruti perfecti eſt eſſentialiter nobilior, & perfectior anima Bruti imperfecti; ſed hæc maior perfectio neceſsariò infert immaterialitatem in anima Bruti perfecti per independentiam à materia vt diuiſiua in partes actuales quantitatiuas per accidens: ergo, &c. Maior eſt certa, minor verò, in qua eſt difficultas, *probatur* primò, quoniam maior *perfectio* eſſentialis formæ ſubſtantialis materialis nõ poteſt eſſe per independentiam à materia ſubſtentatiuè, quia forma *præſupponitur* eſſentialiter materialis: forma autem materialis eſſentialiter dependet à materia ſubſtentatiuè, ſed ſolùm per indepẽdentiã aliquam à materia, hæc autem independentia non poteſt eſse niſi independentia à materia vt diuiſiua in partes actuales entitatiuas, quæ eſt materia *diuiſa* quantitate. Explico quæ dico. Duo habet materia prima, eſt potentia prima, & eſt primũ diuiſibile per quantitatem dimenſiuam: nam quantitas dimenſiua eſt immediatum accidens materiæ. Eleuatio, ſiuè independentia ſubſtentatiua, ſcilicèt formæ, à materia ſecundum quod eſt potentia prima eſt propria animæ rationalis, quæ eſt perfectiſsima omnium animarum, tam perfectorum, quam imperfectorum. Eleuatio verò ſiuè independentia ſubſtentatiua à materia ſecundum quod eſt primũ diuiſibile per quantitatem dimenſiuam eſt propria animæ Bruti perfecti, ad differentiam, vt dicetur ſequenti concluſione, animæ Bruti imperfecti. Et ratio huius à priore eſt, quoniam prædicta eleuatio, ſiuè independentia formæ ſubſtantialis non eſt in genere accidentis contradiſtincti à ſubſtantia, ſed eſt in genere ſubſtantiæ, quoniam ſubſtantia eſt

com-

Digitized by Google

complebilis tantùm intrà ſuum genus, per ſubſtantiam, & non per accidens, & hanc ob cauſam multiplicatio indiuidualis intra eandem ſpeciem ſubſtantię materialis, tanquam à primo principio radicali intrinſecè eſt à materia diuiſa quantitate; quia materia diuiſa à quantitate ſubſtantia eſt, & multiplicatio indiuidualis ſubſtantiæ adhuc ſubſtantia eſt; dicta verò multiplicatio indiuidualis ſubſtantiæ eſt à diuiſione quantitatis, non tanquam à principio radicali intrinſeco, ſed tãquam à principio extrinſeco; quoniam indiuiduum ſubſtantiæ materialis, cum ſit ſubſtantia, non poteſt eſſe intrinſecè niſi à principio ſubſtantiali.

25 Differt hæc ſecunda ratio à prima, non quia anima Bruti perfecti non ſit adhuc independens à quantitate dimenſiua ſubſtentatiuè, ideſt, tanquam à termino perfectiuo in ratione extendibilis, & diuiſibilis; ſed quia independentia ſubſtentatiua animæ à quantitate, cum ſpecificetur à termino, qui eſt accidens, eſt accidentalis, non ſubſtantialis, ſicut eſt independentia formæ ſubſtantialis à materia. Præterea differt; quia independentia formæ à materia ſubſtentatiuè poteſt eſſe ſine dependentia ſubſtentatiua formæ à quantitate dimenſiua, & non è contrariò. Et ratio eſt, quia illa eſt prior, hæc eſt poſterior. Poteſt eſſe priùs ſine ſuo poſteriore, non poteſt verò poſterius eſſe ſine ſuo priore, eo quod prius eſt independens à poſteriore; poſterius verò eſt independens à ſuo priore: vndè ratio prima, quam olim aſſignabam, eſt ratio à poſteriore, ideſt ab effectu; hæc verò ratio ſecunda eſt à priore.

26 Neque huic doctrinæ obſtat ratio Durandi, qui dicit, quod ſola anima rationalis eſt inextendibilis, & conſequenter indiuiſibilis per quantitatem; quia ſola anima rationalis eſt ſpiritualis per independentiam ſubſtentatiuam à materia, hæc autem independentia non eſt communicabilis animæ Bruti imperfecti, quia hæc eſt eſſentialiter materialis.

27 Non inquam obſtat; quoniam hæc ratio, quæ aſſignatur à Durando, eſt ratio ſpecialis & propria, cur anima rationalis ſit inextendibilis, & conſequenter indiuiſibilis per quantitatem, & ratio noſtra eſt ratio generalis, quia conuenit non ſolùm animæ Bruti perfecti, ſed etiam animæ rationali, idque oſtenditur, nam ratio generalis, cur anima Bruti perfecti eſt indiuiſibilis in plures partes actuales entitatiuas eſt eius independentia ſubſtentatiua à materia vt eſt primũ diuiſibile per quantitatem in partes actuales entitatiuas (& hæc ratio à priori) vel quia eſt independens ſubſtentatiuè à quantitate dimenſiuą (& hæc eſt ratio à poſteriori: ſed hæc eſt ratio communis; iam animæ Bruti perfecti, quam animæ rationali, vtraque enim eſt independens ſubſtentatiuè, tam vt eſt primum diuiſibile per quantitatem in plures partes actuales, quam in quantum eſt quanta formaliter, ergo, &c. Maior probatur; quia vtraque independentia eſt quædam immaterialitas per independentiam à quantitate, & à materia vt diuiſibilis per quãtitatem in partes actuales. Dixi in partes actuales ad differentiam diuiſionis in partes ſubiectiuas modo quo ſuprà explicauimus. Dixi ſecundò, vtraq; independentiam à materia eſſe ſubſtentatiuam, quia vtraque dependentia eſt à materia vt à termino ſubſtentatiuo, quia eſt à materia vt perfectiua in genere cauſæ materialis; non vt perfectibili, ſic enim materia eſt ſubſtentabilis non ſubſtentatiua, vt latè ſuprà explicauimus.

28 Tertia concluſio. Animæ Brutorum imperfectorum non ſunt coextenſæ formaliter materiæ extenſæ, & conſequenter neque ſunt diuiſibiles in partes quantas per accidens. Concluſio in terminis eſt S. Tho. locis ſuprà citatis, quem ſequuntur Caietanus, Ferrarienſis, & alij principaliores Thomiſtæ; eamque ſumpſit S. Thomas ab Ariſtotele lib. 2. de Anima, & ſenectute, & iuuentute cap. 1. vbi docet Ariſtoteles, quædam animalia habere vnam animam actu, poteſtate verò multiplicem, quo loquendi modo adhuc Ariſtoteles 6. phyſic. docuit quantitatem dimenſiuam eſſe vnam actu multiplicem verò virtute, & vt ſignificaret ſe loqui de animabus Brutorum imperfectorum non dicit animalia Bruta, ſed quædam animalia.

29 Communiter Thomiſtæ probant hanc concluſionem, primò hoc principio; quia congruentiùs redditur ratio, cur animalia perfecta diuiſa non viuunt; animalia verò imperfecta diuiſa viuunt; nam diuiſio quanti in plura quanta per accidẽs actualia eſt diuiſio in partes eiuſdem rationis eſſentialiter inter ſe, & cum toto; ſed animalia imperfecta diuiduntur in plures partes actuales diuiſione quantitatis dimenſiuæ; ergo, &c. Secundò, quia congruentius redditur ratio, cur animæ ani-

malium

malium perfectorum ſunt magis eleuatæ ſupra materiam, quam animæ animalium imperfectorum; ergo, &c.

30 Ratio verò à priori concluſionis ex ſupra poſitis principijs mihi eſt hæc. Anima Bruti imperfecti eſt eſsentialiter imperfectior quam anima Bruti perfecti; quoniam eſt imperfectior ſpecie eſsentiali; minor verò perfectio in ſpecie eſſentiali eſt eſſentialis; ſed hæc maior imperfectio eſsentialis eſt cauſa vt anima Bruti imperfecti in generali ſit extendibilis formaliter, & conſequenter diuiſibilis eſsentialiter in partes quantas per accidens: ergo, &c. Minor probatur, nam hæc maior imperfectio eſt per dependentiam eſſentialem ſubſtentatiuam à materia vt primo diuiſibili, quia eſt per dependentiam maiorem eſſentialem à materia vt ſubſtẽtatiua in genere cauſæ materialis; hæc autem maior dependentia eſſentialis eſt per maiorem acceſſum eſsentialem ad materiam ſubſtentatiuam, ſed materia ex eo magis eſsentialiter ſubſtentat formam materialem, quia ſubſtentat formam non ſolum ſecundum ſuam eſsentiam, ſed etiã ſecundum quod eſt diuiſa entitatiuè per quantitatem ſui ſubiecti; duo enim ſunt prædicata eſsentialia in materia eſt pura potentia, & eſt diuiſibilis entitatiuè per ordinem intrinſecum ad quantitatem dimẽſiuam; nam quantitas dimenſiua eſt proprietas materiæ primę, quantum verò forma magis eſſentialiter accedit ad materiam; tantò magis participat eſſentiam materiæ, ſed anima Bruti imperfecti magis eſſentialiter accedit ad materiam, quam anima Bruti perfecti, ergo, &c.

31 Dicet fortè Aduerſarius, ex hac ratione ſequi omnes animas Brutorum imperfectorum eſse eiuſdem ſpeciei, ſed hoc eſt falſum, ergo id vnde ſequitur. Sequela probatur; quoniam materia vt primum diuiſibile per quantitatem eſt eiuſdem ſpeciei athomæ, ſed omnis acceſſus ad vnam ſpeciem athomam eſsentialis non multiplicat ſpecies eſſentialiter, ſed eſt vnius ſpeciei eſſentialis, ergo, &c.

32 Reſpondeo nego ſequelam. Et ratio eſt; quoniam materia vt primum diuiſibile per quantitatem eſt potentia, non ſolùm plura indiuidua vnius ſpeciei athomæ, ſed etiam eſt potentia plures ſpecies athomas, & ideò materia vt primum diuiſibile in genere cauſæ ſubſtentatiuæ materialis poteſt eſse multiplicatiuum multarũ ſpecierum eſsẽtialiter diuerſarũ, & conſequenter acceſsus eſsentialis animæ Bruti imperfecti ad materiam potentia eſt multiplex eſsentialiter. Confirmatur, & explicatur hæc ratio. Animæ animalium perfectorum, ſiuè rationalium, ſiuè irrationalium ſunt inextendibiles, & conſequenter indiuiſibiles diuiſione quantitatis ſuorum ſubiectorum; quia prædictæ animæ ſunt perfectiores eſsentialiter animabus animalium imperfectorum, conſtituunt enim ſpecies diuerſas eſſentialiter animalium vnam aliam perfectiorem; nam perfectio eſſentialis animæ eſt per independentiam à materia vt diuiſibili, per quantitatẽ entitatiuè, ſed hęc independentia à materia eſt cauſa vt animæ animalium perfectorum ſint inextendibiles, & indiuiſibiles; ergo ex oppoſito animæ animalium imperfectorum, quia ſunt imperfectiores eſsentialiter animabus animalium perfectorum, debent eſse eſsentialiter dependentes à materia vt primo diuiſibili per quantitatem. Sed hæc dependentia ſatis eſt vt ſint extendibiles, & diuiſibiles per quantitatem ſuorum ſubiectorum: nam hæc dependentia à materia diuiſibili vt cauſa ſubſtentatiua, at ſi materia eſt cauſa vt animæ animalium imperfectorum ſint intrinſecè diuiſibiles per quantitatem ſuorum ſubiectorum.

33 Dicet fortè Aduerſarius. Anima rationalis adhuc eſt dependens à quantitate vt primum diuiſibili per quãtitatem, quia anima rationalis non eſt diuiſibilis numerò niſi dependenter à materia diuiſa quantitate; vt latè oſtendimus tomo 1. q.6. ergo ratio aſſignata non eſt ſufficiens, vt animæ Brutorum imperfectorum ſint diuiſibiles per quantitatem.

34 Reſpondeo primò, Animam rationalem dependere à materia prima diuiſa quantitate non eodem, ſed diuerſo modo à modo, quo animæ Brutorum imperfectorum; nam anima rationalis dependet quo ad multiplicationem indiuiduorum completorum intra eandem ſpeciem; Animæ verò Brutorum imperfectorum dependent, non ſolùm quo ad multiplicationem indiuiduorum completorũ eiuſdem ſpeciei, ſed etiam quoad diuiſionem in plures partes quantas vnius indiuidui completi materialis. Neque hoc contradicit ſpiritualitati animæ rationalis; nam anima rationalis eſt ſpiritualis ſpiritualitate excludente dependentiam ſubſtentatiuam à materia vt diuiſibili (ſed non excludente dependentiam receptiuam à ma-

materia; nam anima rationalis, cum ſit pars ſpeciei eſt forma eſsentialiter receptibilis in materia formaliter.

35 Quod ſi dicas, quod Anima rationalis dependet à materia vt diuiſa quantitate tanquam à cauſa eius diſtinctionis indiuidualis; ſed hæc dependentia eſt à materia ſubſtentatiuè; quoniam materia vt multiplicatiua formæ multiplicatione indiuiduali intra eandem ſpeciem eſt completiua indigentia formæ, quoad diſtinctionem indiuidualem; ſed hæc eſt dependentia à materia ſubſtentatiuè, quia eſt à materia diuiſa quātitate vt perfectiua, non vt perfectibili, at materia vt perfectiua eſt ſubſtentatiua, non receptiua.

36 Reſpondeo, hanc inſtantiam ſolui ſola explicatione terminorum; verum quidem eſt, quod anima rationalis quantum ad diſtinctionem indiuidualem dependet tanquam à radice à materia diuiſa quantitate, ſed hæc dependentia non eſt à materia vt eſt ſubſtentatiuū principium materiale, ſed vt à principio primo receptiuo, & hæc dependentia receptiua à materia ſignata quantitate adhuc eſt à materia vt à cauſa materiali non vt cauſa materiali ſubſtentatiua, ſed vt à cauſa materiali receptiua: ſub vtraque enim ratione formali materia eſt cauſa materialis, ſed alio, & alio modo. Dicitur materia cauſa materialis ſubſtentatiua formæ, quoniam materia complet in ſuo genere ſuo concurſu concurſum cauſæ producentis formam, & ſub iſta ratione pręcedit productionem formę complendo concurſum cauſæ efficientis eductiuæ formæ ex materia; quatenus verò materia eſt receptiua præcisè formæ, ſic adhuc eſt cauſa materialis formæ quantum ad eius indiuiduationem, & diſtinctionem indiuidualem ab alia forma; ſed hanc indiuiduationem cauſat ſolùm recipiendo in actu primo, ideſt, vt potens recipere in ſe formam rationalem; loquitur ſic, quia Deus poteſt creare animam rationalem, etiam non exiſtente materia: quoniam creatio non completur concurſu materiæ, ſed ſolùm præſupponit materiam vt terminum ordinis eſſentialis formæ rationalis: vndè ſi implicaret materiam, adhuc implicaret anima rationalis, & conſequenter omnis forma informatiua. Et ratio huius doctrinæ eſt; quoniam creatio eſt productio independenter à materia, cum creatio cōtradiſtinguitur ab eductione: vndè in forma ad argumentum. Cum dicitur ex ſupra explicata doctrina S.Thomæ ſequitur, quod anima rationalis adhuc dependet ſubſtentatiuè à materia diuiſa quantitate. Reſpondeo, nego aſſumptum. Ad probationem cum dicitur, anima rationalis quantum ad eius indiuiduationem, & diſtinctionem indiuidualem cauſatur, tanquam à principio radicali, à materia diuiſa quantitate; hæc autem cauſalitas inuoluit dependentiam ſubſtentatiuè à materia ſignata quantitate. Reſpondeo diſtinguo maiorem, cauſatur vt à principio radicali receptiuo, & concedo, vt à principio radicali ſubſtentatiuo, & nego; nam vniuerſalius eſt materiam cauſare, quam materiam cauſare ſubſtentando, & recipiendo ſimùl, & materiam cauſare tantùm recipiendo; ex medio autem vniuerſali non poteſt deduci vnum inferius determinatum; v.g. non valet, hoc eſt animal, ergo eſt homo; ſic non valet, materia cauſat animam rationalem vt principium radicale eius indiuiduationis: ergo materia ſubſtentat animam rationalem; nam materia vt cauſa materialis eſt vniuerſalior ſeipſa vt cauſa materiali ſubſtentatiua; & vt cauſa præcisè receptiua. Cauſat quidem materia diuiſa quantitate diuiſione indiuiduali cauſam materialem concurſu ſubſtentatiuo, ſed cauſat diſtinctionem indiuidualem in anima rationali ſolùm ex eo quod eſt principium receptiuū. Vtique doctrina hæc duriuſcula quibuſdam eſt, ſed attendi debet ad rationem demonſtratiuam, & ad veram terminorum explicationem. Concurſus enim ſubſtentatiuus materiæ complet concurſum agētis producentis formam eductiuè, quia hic concurſus eſt cum dependentia à materia actu in ratione materiæ; eductio enim eſſentialiter præſupponit materiam in actu; concurſus verò receptiuus materiæ præcisè non pręrequiritur ad actionem agentis producentis animam rationalem, quia poteſt creari à Deo anima rationalis nulla exiſtente materia; ſed ſolùm requiritur vt terminus ordinis traſcendentalis animæ rationalis ad materiam, vt diuiſam ab alia, ad quod ſufficit, vt materia diuiſa quantitate ſit poſsibilis. Neque ex hoc ſequitur, quod materia ſit cauſa perfectiua animæ rationalis quantum ad eius indiuiduationem; nam materia vt receptiua eſt perfectibilis, non perfectiua: materia verò vt ſubſtentatiua requiritur vt ſit actualis, & perfectiua in ſenſu explicato; quatenus ſcilicèt complet virtutem agentis eductiui. Qui dicunt materiam adequatè eſſe

receptiuum, & conſequenter non poſſe ſubſtentari niſi recipiẽdo, opinantur quod recipere eſt accipere ab alio in ſe formam, ſed decipiuntur; quoniam recipere contingit dupliciter materialiter, & formaliter, recipere formaliter importat perfici à forma, quæ inducitur ab agente, & hoc idem eſt, quod recipere in ſe effectum formalem formæ, quæ inducitur ab agente. & ad hoc prærequiritur proportio perfectibilis, & perfectiui, quo pacto ſubiectum albificabile recipit formaliter albedinem, & potentia viſiua recipit in ſe formaliter viſionem: recipere verò in ſe formam ab alio materialiter eſt accipere in ſe ab agente formam ſine effectu formali formæ, & hoc contingit, cum accipiens in ſe formam ab agente non præhabet in ſe proportionem perfectibilis cum forma vt perfectiua, & hoc pacto lapis, aùt lignum poteſt in ſe recipere viſionem à Deo, quia in ligno, aut lapide non præexiſtit proportio viſionis vt perfectibilis. Materia vt receptiua recipit in ſe formaliter omnem formam ſubſtantialem, quia ſic præhabet in ſe proportionem cum omni forma in ratione perfectibilis, & perfectiui; ſed vt eſt ſubſtentatiua formaliter recipit tantùm forma materialiter; quoniam vt ſubſtentatiua formaliter non eſt perfectibilis, ſed potiùs perfectiua formæ, & cauſæ actiuæ eductiuæ.

37 Contra hanc rationem argumentantur primò qui dicunt, omnem animã materialem eſſe diuiſibilem diuiſione quantitatis ſui ſubiecti ex hoc communi principio. Vnumquodque eſt diuiſibile in quantum eſt potentiale, ſed omnis forma materialis potentialis eſt; nam materiale idem eſt quam potentiale.

38 Sed hæc ratio facilè ſoluitur; nam potentiale duplex eſt, aliud eſt per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, & in hoc ſenſu omnis forma ſubſtantialis non viuentis, & viuentis irrationalis, ſiuè Bruti eſt potentialis: aliud verò eſt potentiale, quia eſt diuiſibile in partes actuales entitatiuas, & huiuſmodi potentiale eſt ex ordine intrinſeco ad quantitatem diuiſiuam[1]. Eadem diſtinctio eſt etiam entis materialis: vndè qui arguit, animam Bruti eſſe diuiſibilem entitatiuè, ſiue quantitatiuè, quia eſt immaterialis vt ſic, arguit à ſuperiore ad vnum inferiùs determinatum illius, quæ conſequentia nulla eſt, ſed debet concludere hanc conſequentiam ex medio, quo probatur, animam eſſe extendibilem per quantitatem: hoc autem medium eſt, quo nos oſtendimus concluſionem.

39 Secundò arguunt, & poteſt hoc argumentum eſſe replica contra datam reſponſionem. Dependentia ſubſtentatiua formæ à materia eſt prior dependentia à quantitate vt diuiſiua, ſed hoc ſatis eſt, vt anima omnis Bruti tam perfecti, quam imperfecti ſit diuiſibilis in partes actuales entitatiuas, & quantas per accidens; ergo omnis anima Bruti perfecti, & imperfecti eſt intrinſecè diuiſibilis diuiſione quantitatis ſui ſubiecti. Maior certa eſt; quia dependentia formę ſubſtantialis à materia ſubſtentatiuè eſt à termino in genere ſubſtantiæ; dependentia verò formæ à quantitate vt diuiſiua, eſt à termino in genere accidentis, ſed prior eſt dependentia in genere ſubſtantiæ, quam dependentia termini in genere accidentis; quoniam ſubſtantia eſt prior omni accidente, &c. Minor principalis argumenti probatur; nam prius eſt cauſa ſui poſterioris, niſi præueniatur à Deo, aùt impediatur; ſed forma ſubſtantialis ex eo, quod eſt ſubſtentatiuè dependens à materia eſt prior ſe ipſa, quatenus dependet à quantitate vt diuiſiua diuiſione actuali, ergo &c.

40 Reſpondeo cum diſtinctione. Dependentia ſubſtentatiua formæ ſubſtantialis à materia dupliciter ſumi poteſt, & conſiderari; vno modo quantum ad ſua formalia prædicata præcisè; alio modo quatenus eſt in anima Bruti perfecti, aut in anima Bruti imperfecti. Primo modo eſt prior cum indifferentia ad dependentiam formæ à quantitate dimenſiua vt diuiſiua, & ad independentiam formæ ſubſtantialis à quantitate dimenſiua, vt diuiſiua. Secundò verò modo vt eſt in anima animali perfecti, ſiuè rationalis, ſiuè irrationalis, eſt ſine prædicta indifferentia, & præciſione; ſed cum excluſione poſitiua dependentiæ à quantitate dimenſiua, vt diuiſiua diuiſione in partes actuales; quatenus verò eſt in anima Bruti imperfecti eſt cum poſitiua incluſione diuiſibilitatis in partes entitatiuas. Et ratio huius diuerſitatis eſt; quoniam in anima Bruti perfecti forma materialis eſt eleuata ad gradum nobiliorem eſſentialem, quo eſſentialiter excedit animam animalis imperfecti: in animali verò imperfecto eſt contracta ad gradum vitæ eſſentialis imperfectiorem eſſentialiter, qui ex ſua inferioritate eſſentiali eſt propinquior eſſentialiter materiæ; nam materia eſt primum diuiſibile, vt ſupra

pra

pra diximus, in partes entitatiuas actuales; hanc autem propinquitatem poſitiuè à ſe excludit forma animalis perfecti, quia eſt eleuata gradu formali, & eſſentiali perfectiore ſuprà materiam,& hæc eleuatio eſt per independentiam, non quidem præcisè ſubſtentatiuam à materia,nam hæc independentia conuenit ſolùm Animæ rationali; ſed eſt per independentiam à materia vt diuiſiua in partes actuales, quod habet materia per dependentiam à quantitate dimenſiua. Probatur, & explicatur, quod dicimus. Eleuatio formæ ſuprà materiam maior, & maior,de qua nos loquimur, non eſt ſecundum perfectionem intenſiuam,quæ eſt intra eandem ſpeciem athomam formæ; quoniam hæc maior perfectio intenſiua conuenit ſoli qualitati receptibili in ſubiecto, quod nō eſt totum in ſua latitudine formali; nos autem hic loquimur de maiori,& maiori perfectione formæ ſubſtātialis, ſecundū gradus formales, vnus autē gradus formalis eſt pfectior alio perfectione eſſentiali, & hæc eleuatio eſt ſuprà materiā non intra eūdem gradū, ſed per alium,& alium gradum formalem, qui eſt perfectior alio, quatenus eſt magis independēs indepēdentia formali à materia,quę vt ſuprà diximus,eſt in potentia ad omnes gradus eſſentiales, quorum vnus eſt. Alio perfectior eſſentialiter;hanc autē independentiā nos explicamus per hoc, quod eſt independentia à materia vt diuiſiua in partes actuales entitatiuas; quoniā materia prima eſſentialiter, non ſolùm eſt potentia formaliter, ſed etiam eſt radicaliter diuiſibilis diuiſione quantitatis; quoniam proprietas materiæ eſt quantitas dimenſiua: vndè in forma ad argumentum reſpondeo diſtinguo maiorem. Anima vt eſt dependens à materia ſubſtentatiuè eſt prior ſe ipſa vt dependente à materia diuiſa quantitate cum præciſione fundamentali à dependentia, & independentia à materia vt diuiſiua in partes actuales, & concedo; eſt prior cum poſitiua excluſione dependentiæ, & indepenpentiæ, & nego; ſed ex eo quod eſt prior vt dependens à materia ſubſtentatiue, eſt cauſa vt ſit diuiſibilis à quantitate, diſtinguo maiorem, ſi ſit eleuata per gradum ſuperiorem, & nego; quoniam hæc eleuatio ponit in forma independentiam à materia vt diuiſiua in partes actuales, quæ eſt materia ſignata quantitate, ſi ſit contracta per gradum eſſentialem inferiorem, & concedo: hunc autem gradum eſſentialem inferiorem nō habet forma materialis niſi in anima animalis imperfecti; nam formaliter,& de ſe forma materialis præſcindit materialiter à dependentia, & ab independentia à materia vt diuiſiua à materia vt diuiſiua in partes actuales; eo prorsùs modo quo gradus corporeus ex eo, quia abſtrahit à materialitate, & immaterialitate, in anima ſpirituali, & immaterialis, in anima verò materiali eſt materialis.

41 Qui aſſerunt, omnem animam indiuiſibilem eſſe, poſſunt arguere contra poſitam concluſionem, primò eodem argumento,quo ſuprà probauimus omnem animam eſſe indiuiſibilem in partes quantitatiuas per accidens, ſic. Si qua eſſet ratio, cur non omnis anima ſit indiuiſibilis entitatiuè eſſet, quia non omnis anima eſt ſpiritualis, ſed aliqua eſt ſpiritualis vt anima rationalis: cęteræ verò animæ, vt animæ Brutorum, ſunt materiales. Sed hæc ratio non concludit ob duplicem cauſam. Prima eſt; quia ſpiritualitas in anima rationali, vt ſuprà oſtendimus, eſt cauſa ſpecialis,non cauſa generalis,vt omnis anima ſit indiuiſibilis,ſatis eſt cauſa generalis indiuiſibilitatis; & hæc eſt eleuatio formalis ſuprà materiam vt diuiſiuam in partes entitatiuas; ſiuè, & in idem redit, independentia formę à materia vt ſignatā quātitate. Secunda ratio eſt; quoniam anima poteſt eſſe eſſentialiter materialis abſq; eo quod extendatur, aut ſit extendibilis extenſione ſubiecti, in quo eſt receptibilis. Idque probatur; quoniam eſſentia animæ materialis adequatè ſaluatur per hoc, quod eſt dependens à materia ſubſtentatiuè, nam per hoc diſtinguitur adequatè ab anima ſpirituali. Secundò, quia per hæc prædicata tantùm quocumq; alio remoto anima eſt materialis:ergo poteſt anima eſſe materialis abſquo eo,quod ſit extēdibilis, & conſequēter diuiſibilis per quātitatem.

42 Reſpondeo, quod hæc ratio tantùm oſtendit, animam animalium Brutorum formaliter eſſe indiuiſibilem præciſiuè,non autem eſſe indiuiſibilem poſitiuè. Neque probat, animam materialem ſecundum quod eſt anima animalis imperfecti eſſe indiuiſibilem; quia ſic non eſt eleuata in gradu abſtractionis à materia, quo eſt eleuata anima animalis perfecti; nos autem in concluſione contendimus animam ſolam animalis perfecti, in quantum huiuſmodi eſſe indiuiſibilem;

Digitized by Google

nā anima animalis perfecti, vt ſic abſtrahit ab anima diuiſibili,& ab anima indiuiſibili;vt cōtracta verò in anima ſpirituali,& in anima materiali Bruti perfecti eſt indiuiſibilis entitatiuè; quoniam eſt eleuata ſupra materiam vt diuiſa quātitate in partes actuales quā eleuatione anima habet, non ſolū in homine,ſed etiā in Bruto perfecto. Rationes autem,quibus dicūt Aduerſarii, quod ſaluatur eſſentia Animæ rationalis per ſolam dependentiam à materia ſubſtentatiuè, ſolùm oſtendunt, animam materialem vt ſic in communi ſaluari per ſolam dependentiam à materia ſubſtentatiuè: non verò oſtendunt per dictam dependentiam ſaluari adequatè, animam animalis perfecti, nam anima animalis perfecti adequatè, non ſolùm eſt anima materialis, ſed eſt anima materialis eleuata gradu formali perfectione.

43 Secundò poſſunt arguere. Viuentia habent terminum ſuæ magnitudinis, & ſuæ paruitatis, tum in toto, tum in partibus ſubiecti organizati;at ſi non eſset omnis anima indiuiſibilis,ſed aliqua diuiſibilis entitatiuè,poſset ininfinitum excreſcere, vt patet in igne, cuius nec terminus magnitudinis eſt, nec paruitatis, & in cæteris mixtis inanimatis,quod non admittitur.

44 Reſpondeo primò, quod hoc argumentum poteſt retorqueri contra arguentes;nam etiam ſi anima eſſet indiuiſibilis poterit eſse tota ſine ſui diuiſione in maiore, & maiore corpore, ſi organa maiora, & maiora præparentur, nam anima eſſet indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis vero virtute, diuiſibilis verò virtute ęquiualet extenſio formaliter.

45 Reſpondeo ſecundò, directè ad ſolutionem argumenti, nego ſequelam; nam augumentum in viuentibus cum fiat per intus ſuſceptionem alimenti,à virtute nutritiua per qualitates primas ex continua actione, & reactione debilitatur virtus concoquens, & digerens; vndè non mirum ſi augumentum finitum eſt. Ad de prætereà, quod ex debilitate caloris frigeſcunt magis partes ſolidæ, vndè minùs aptæ ſunt dilatationi, & augumento; vel etiam augumento facto in calore, humidum radicale minuitur; vndè ſolidæ partes ſolidantur magis, minùſque aptæ redduntur augumento, & dilationi,quæ cauſa eſt,cur elementa, & mixta inanimata, nec magnitudinis, nec paruitatis terminum habeant: pendent enim (à priore reddendo rationem huius rei) à combinatione primarum qualitatum, quæ & in maiore quantitate,& in minore conſeruari poteſt; ſecùs verò in mixtis animatis, quæ requirunt organa ad exercendas varias operationes.

46 Arguere poſſunt tertiò. Si anima aliqua eſset diuiſibilis, quælibet pars animalis eſset animal; ſicut quælibet pars aquæ aqua eſt, ea ratione, quia forma diuiſibilis eſt: ſed non admittitur à Philoſophis, quod quælibet pars animæ diuiſæ ſit animal.

41 Reſpondeo primò directè, nego ſequelam; nam anima eſt actus corporis nō vnius organi, ſed plurium organorum; plura autem organa non ſaluātur in qualibet parte diuiſa. Secundò,reſponderi poteſt, quod animal dupliciter ſumi poteſt, vno modo ſecundum eius eſſentiam, alio modo ſecundum eiùs entitatem; ſecundum eſsentiam quælibet pars animalis imperfecti diuiſa animal eſt; ſicut quælibet pars aquæ aqua eſt ſecundum totalitatem eſsentialem aquæ; at ſecundum entitatem quælibet pars animalis imperfecti poſt diuiſionem non poteſt dici animal, quia non eſt tota entitas animalis in qualibet parte diuiſa: vndè facta diuiſione potiùs quælibet pars animalis imperfecti poteſt dici animata, non animal.

42 Hanc concluſionem communiter Thomiſtæ probant experientia; nam maniſeſtè videmus duas partes diuiſas animalis imperfecti, v.g. lacertæ, viuere ſeorsùm; ſicut experientia videmus præciſos ramos alboris viridi frondeſcere, qui eſt actus vitæ: è contrario verò maniſeſtè videmus partes, in quas diuiditur animal perfectum ſeparatas non viuere; ſed hoc eſt ſignum manifeſtum, animas animalium perfectorum eſse indiuiſibiles diuiſione quantitatiua; Animas verò animalium imperfectorum eſse extenſas, & diuiſibiles;quoniam diuiſio viuentis in partes, quæ ſeparatæ viuunt, eſt diuiſio in partes eiuſdem rationis inter ſe, & cum toto; quoniam non ſolum viuit totum, ſed etiam partes viuunt poſt ſeparationem; ſed hæc eſt diuiſio per quantitatem, ſicut v.g. diuiſio qua albedo, v.g. palmaris diuiditur in quatuor partes, eſt in partes eiuſdem rationis inter ſe, & cum toto, quia eſſentia albedinis, & quantitatis ſaluantur, non ſolùm in tota albedine palmari, ſed etiam in qualibet parte albedinis palmaris. Pariter diuiſio viuentis in partes, quæ ſeparatæ adhuc viuunt, eſt diuiſio

Digitized by Google

uiſio in partes eiuſdem rationis inter ſe, & cum toto, quia principium eſsentiale videndi ſaluatur, tum in toto, tum in qualibet parte totius ſeparata. Hanc ipſam rationem alijs verbis explicat S. Thomas ad probandum animas animalium perfectorum eſse indiuiſibiles, Animas verò animalium imperfectorum eſse diuiſibiles locis, ſæpiùs ſuprà citatis, dicens, quod illæ formæ, & animæ ſunt diuiſibiles diuiſione quantitatis ſuorum ſubiectorum, quæ indiſcriminatim reſpiciunt totum, & partes totius corporis, ideſt quæ habent indifferentem habitudinem ad totum quantitatiuum, & partes eius: hac enim ratione, v. g. albedo eſt diuiſibilis diuiſione quantitatis, in qua recipitur, quia albedo quantum eſt de ſui ratione æqualiter ſe habet ſit tota ſuperficie, & in qualibet ſuperficiei parte, & ideò cum diuiditur ſuperficies, diuiditur etiam albedo per accidens; forma verò ſiuè anima, quæ diſcriminatim reſpicit totum, & partes corporis, in quo eſt, ideſt quæ requirit diuerſitatem in partes, ſicut eſt anima animalium perfectorum, quæ non æqualiter ſe habet ad totum, & ad partes non eſt diuiſibilis diuiſione quantitatis ſubiecti, quod informat, & huiuſmodi ſine dubio eſt anima animalis perfecti, quandoquidem requirit diuerſa organa, in quibus requirit diuerſas adhuc diſpoſitiones, & ideò non eodem modo dicit habitudinem ad totũ, & ad partes, ſed ad totum quidem primò, & per ſe, ſicut ad proprium proportionatum perfectibile, ad partes verò, vt loquitur S. Thomas per poſteriùs ſecundum quod habent ordinem ad totum; ſed, niſi fallor, vis argumenti eadem eſt, quæ expoſita; nam in animalibus perfectis facta ſeparatione partium, pars ſeparata non viuit.

43 Reſpondent primò, Auctores cõtrariæ ſententiæ, hanc rationem non concludere; quoniam procedit ex non cauſa in cognoſcendo vt cauſa, cur ſcilicet anima eſt in extendibilis, & conſequenter indiuiſibilis per quantitatem, aliqua verò anima ſit extendibilis, & conſequenter diuiſibilis per quantitatem ſui ſubiecti. Idque probant hoc medio. Ratio cur anima rationalis ſit inextendibilis, & indiuiſibilis conſequenter per quantitatem materiæ, in qua recipitur, quia eſt ſpiritualis, ideſt independens ſubſtentatiuè à materia; Anima verò Bruti eſt extendibilis, & conſequenter diuiſibilis quantitate ſuæ materiæ, quia eſt materialis eſſentialiter, ideſt, quia eſt eſſentialiter dependens à materia ſubſtentatiuè à materia in fieri, & eſse. Et ratio huius à priori eſt; quia anima rationalis, & irrationalis opponuntur formaliter, ſcilicèt reducuntur ad contradictoria, quæ ſunt negatio, & affirmatio eiuſdem ſecundum idem; Anima enim rationalis eſt eſsentialiter immaterialis, irrationalis verò eſſentialiter materialis: ſed oppoſitorum oppoſitæ debent eſse rationes formales oppoſitæ; ergo &c. materialitas autem eſſentialis reperitur tam in anima Bruti perfecti, quam in anima Bruti imperfecti; Et idem manens idem formaliter ſemper facit idem; ergo impoſſibile eſt, quod anima Bruti perfecti ſit indiuiſibilis diuiſione ſuæ materiæ; Anima verò Bruti imperfecti ſit diuiſibilis; Cum verò opponitur experientia in oppoſitum, reſpondent illam diuerſitatem, quæ videtur in ſeparatione animalis perfecti in ſuas partes, & animalis imperfecti, prouenire aliundè.

44 Sed hæc reſponſio nulla eſt; quoniam vt ſuprà diximus, ſpiritualitas animæ rationalis eſt cauſa ſpecialis, cur anima rationalis ſit indiuiſibilis diuiſione quantitatis ſuæ materiæ; & ideò ea reperitur ſolùm in anima rationali: nos verò hic aſſignauimus cauſam vniuerſalem, cur anima ſit indiuiſibilis, vel diuiſibilis diuiſione quantitatis ſuæ formaliter, eamq; diximus eſse immaterialitatem formæ ſubſtantialis per independentiam à materia vt diuiſiua in partes actuales entitatiuas; cauſam verò cur anima ſit diuiſibilis entitatiuè, eſſe materialitatem formæ per dependentiam à materia vt diuiſiua in partes actuales entitatiuas. Contra hanc reſponſionem vna ſola poteſt eſse inſtantia; nimirùm, cur anima rationalis ex eo, quod eſt eſsentialiter ſpiritualis, ideſt independens à materia ſecundum quod materia ſubſtentatiuè, eſt etiam indiuiſibilis per quantitatem ſuæ materiæ, nempè eſt independens à materia ſecundum quod eſt diuiſiua in partes actuales entitatiuas. Anima verò irrationalis in communi, ex eo quod eſt eſſentialiter dependens à materia ſubſtentatiuè, non ſit dependens etiam à materia vt diuiſiua in partes actuales, quæ eſt materia vt diuiſa per quantitatem?

45 Huic inſtantiæ reſpondeo ex dictis, diſparitatem eſſe; quia immaterialitas eſsentialis animæ rationalis in latitudine formæ ſubſtantialis informatiuæ materiæ

teriæ eſt ſuprema in gradu immaterialitatis; non enim dabilis eſt anima informatiua materiæ ſuperior eſſentialiter anima intellectiua; ſuprema autem immaterialitas eſt perfectiſsima in ſuo genere, ideſt rapit ad ſuam rationem formalem omnem immaterialitatem, quæ eſt per independentiam ſubſtentatiuam à materia, quæ duplex eſt, & à materiâ, vt à materia eſſentialiter, & à materia vt diuiſa quantitate in ſuas partes entitatiuas. Etenim materialitas eſſentialis animæ Bruti in generali non eſt ſuprema in genere formæ materialis; & ideò diuiſibilis eſt in infinitum per gradus formales inferiores, & per gradus formales perfectiores, & ſuperiores, & ex hoc capite poteſt eſſe materialitas diuiſa, prædicata enim quæ vniuntur, & vnificantur in gradu ſupremo, diuiduntur in gradu inferiore: ſemper.n.primũ in genere eſt vnũ & perfectiſsimũ, quia eſt cauſa cæterorum; ſecundum verò, aut poſterius in genere eſt diuiſum: ideò in anima irrationali, ſiuè Bruti diuiditur materialitas per dependentiam ſubſtentatiuam à materia vt materia eſsentialiter, & à materia vt diuiſiua in partes actuales entitatiuas. Nec materialitas per ſolam dependentiam à materia, vt materia eſt cauſa materialitatis per dependentiam à materia vt diuiſiua per quantitatẽ in partes actuales entitatiuas; quia cauſa vt cauſa debet eſſe actu in ſuo genere, ideſt completa, & conſequenter determinata ad vnum, & non indifferens; at materialitas formæ per ſolam dependentiam ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod materia vt ſic eſt indifferens ad dependentiam ſubſtentatiuam formæ à materia vt diuiſiua, & ad independentiam; quia eſt indifferens ad gradum ſubſtantialem ſuperiorem, & ad gradum ſubſtantialem inferiorem, indifferens autem vt ſic, non poteſt eſse cauſa in actu vnius effectus, & non alterius; quoniam in cauſa indifferente vt ſic, non eſt ratio determinationis ad vnam tantùm partem; quod, vt ſuo loco probabimus, adhuc verùm eſt in cauſa libera, quæ non poteſt eſſe cauſa determinata vnius effectus, & non alterius, niſi modo libero prædetermınetur ad vnum.

46 Reſpondent ſecundò, qui dicunt non dari reſolutionem vſq; ad materiam primam in corruptione ſubſtantiali, cum diuiditur Animal imperfectum in ſuas partes entitatiuas, & integrales, partes diuiſas viuere, nõ quidem per partes animæ diuiſæ, ſed viuere per animas quæ cauſantur in partibus diuiſis à diſpoſitionibus remanentibus per naturalem reſultantiam, vel per efficientiam inſtrumentalem; cauſam verò principalem productionis nouarum animarum eſse cauſam, quæ produxit diſpoſitiones, etiam ſi illa non exiſtat actu; quoniam ſufficit cauſa inſtrumentalis, quæ ſunt diſpoſitiones remanentes in partibus diuiſis.

47 Ij verò, qui dicunt in corruptione ſubſtantiali dari reſolutionem perfectam vſque ad materiam primam: reſpondent, quod cum primum diuiditur animal imperfectum, in duas partes cauſantur in partibus diuiſis plures animæ à diſpoſitionibus conſimilibus reſultantibus in partibus materiæ diuiſis à præcedẽtibus diſpoſitionibus, nimirùm quæ præexiſtebant in animali imperfecto ante diuiſionem.

48 Sed vtraque reſponſio contradicit rationi demonſtratiuæ in oppoſitum; quandoquidem ſuprà oſtendimus, ratione demonſtratiua animas animalium imperfectorum eſſe intrinſecè diuiſibiles diuiſione quantitatis ſubiectorum, in quibus recipiũtur ad differentiam animarum animalium perfectorum, tam rationalium, quam irrationalium: poſito autem hoc principio demonſtratiuo, vtraq; reſponſio implicat, nam vtraque reſponſio negat diuiſibile per accidens diuiſione quantitatiua eſse diuiſibile: differentia autem huiuſmodi inter animam Bruti perfecti; & inter animam Bruti imperfecti manifeſtatur ex eo, quia vtraque anima Bruti perfecti; & Bruti imperfecti conuenit in hoc, quod vtraque eſt eſſentialiter dependens à materia ſubſtentatiuè, nam vtraque eſt eſſentialiter materialis, forma autem ſubſtãtialis materialis ſaluatur eſſentialiter, his tantùm prædicatis, ſcilicèt eſt forma ſubſtantialis dependens à materia ſubſtentatiuè, hæc autem dependentia poteſt coniungi cum dependentia à quantitate vt diuiſiua, & cum independentia, tum quia in ſua definitione eſſentiali neutram includit, & neutram excludit; tum etiam quia eſt eleuabilis, & coniungibilis cum gradu formali perfectiore, & eſt contrahibilis à gradu formali imperfectiore eſſentialiter: nam anima materialis eſt diuiſibilis in infinitum in aſcendendo, & deſcendendo, ideſt, poteſt eſse perfectior, & perfectior eſſentialiter, & poteſt eſse imperfectior, & imperfectior pariter eſsentialiter; nam poteſt eſse perfectior per acceſſum per-

Digitized by Google

perfectiorem, & perfectiorem ad actum purum. & poteſt eſse imperfectior, & imperfectior per acceſsũ ad puram potentiã, quia pura potentia infinitè recedit ab actu puro Solùm anima rationalis eſſentialiter nõ eſt meliorabilis in ratione formæ informatiuæ materiæ; quoniam anima rationalis in ratione formæ informatiuę materiæ eſt ſuprema, quia eſt intellectiua incompleta, & eſt infima omnium in genere intellectiui, de quo alio in loco fuſiùs diſputabitur.

49 Reſpondent tertio. Partes animalis imperfecti diuiſas moueri à ſpiritibus incluſis animalibus remanentibus in eis; ſed hæc reſponſio eodem medio reiicitur nam ſupponit falſum principium, Quod ſi eis opponas; ſi cauda, v. g. lacerta actu pungatur, aut alia pars diuiſa, illa ſentit dolorem, dolor autem non ſentitur niſi à viuente anima ſenſitiua. Præterea plures rami viridi præciſi à trunco frondeſcunt, emittunt radices, nutriuntur, & creſcunt; iſtæ verò operationes non poſſunt eſse niſi ab anima ſenſitiua informante. Reſpondent ad primam inſtantiam. Primò, quod ſenſus doloris poteſt eſse, non ſolùm ab anima ſenſitiua, ſed etiam à ſpiritibus vitalibus remanentibus, vel de nouo reſultantibus poſt diuiſionem in partibus diuiſis, iuxtà varias opiniones de reſolutione vſque ad materiam primam in corruptione ſubſtantiali. Secundò, ad eandem reſpondent hunc motum oriri in partibus diuiſis ex ſympathia, nimirùm ex omnimoda ſimilitudine. Sed hæc reſponſio reijcitur, non ſolùm eodem medio, ſed etiam ex eo, quia dolor eſt cum apprehenſione leſionis, vt apparet euidenter in ſenſatione famis, & ſitis; at apprehenſio leſionis neceſsariò eſt animæ informantis, & viuificantis.

50 Plerique prædictam rationem S. Thomæ reijciunt hoc medio, quod communiter circumfertur. Ex data opinione S. Thomæ ſequi animam rationalem adhuc eſse diuiſibilem ab effectu; quoniam ſeparatum caput hominis adhuc mouetur ſecundum linguam: imò refertur huiuſmodi abſciſsa capita, aliqua verba efformaſse, & tamen certum eſt, animam intellectiuam eſſe indiuiſibilem in partes actuales entitatiuas: ergo ex motu partiũ ſeparatarum animalis, ſiuè imperfecti, ſiuè perfecti, non poteſt colligi animam eſſe diuiſibilem diuiſione actuali quantitatiua per accidens.

51 Sed hæc impugnatio, neque concludit, idque vel quia ille motus linguæ, vel illa prolatio imperfecta vocum non eſt poſt ſeparationem capitis à collo, ſed in tempore immediato ante tempus, in quo caput eſt actu ſeparatum. Quod ſi opponas, illum motum linguæ, & illam imperfectam vocum articulationem complures experti ſunt fieri lingua immediatè poſt ſeparationem capitis. Reſpondetur negando aſſumptum. Neque oppoſitum probari poteſt experientia primò, quoniã in ea eſt deceptio, & error, verum quidem eſt, quod prius videtur caput abſciſsum à collo, quam audiatur prolatio vocum, quæ, cum ſit imperfectiſsima, extimatur motus diuerſus à prolatione vocum. Sed ratio huius deceptionis eſt, quia motus linguæ, ſiuè verborum imperfecta prolatio in ratione viſibilis non reperit contrarietatem in medio, cum medium videndi ſit lumen, quod non habet contrarium, ſed in ratione ſonus reperit contrarietatem, nam debet ſcindi aer medius, qui reſiſtit. Secundo, deceptio ſonitus oritur ex hoc, quoniam ille motus linguæ, vel illa prolatio imperfecta vocum eſt impetus aeris moti ab anima ante capitis abſciſſionem, & continuatur vſque ad palatum. Et ratio eſt, quia, cum hic impetus non ſit accidens inherens, ſed tantùm eſt extrinſecus, non corrumpitur per ſeparationem capitis à collo, ac proindè poteſt reperiri in lingua etiam ſub noua forma cadaueris, certè ille motus linguæ vitalis nõ eſt, ideſt procedens ab anima vt principio intrinſeco animante: impetus enim aeris continuatur vſque ad palatum: vndè non mirùm eſt, ſi in minima morula temporis à lingua mota ex feruore ſpiritum immediatè antè ſeparationem capitis ſonus inarticulatus efformetur, vt potiùs ſit balbutire, quam loqui: ſecùs verò accidit in partibus diuiſis animalium imperfectorum, vbi & motus eſt ad multum tempus, in quo ſenſatio doloris eſt, quæ operatio eſt vitæ, ad quod probandum refertur aliqua animalia diuiſa per medium ſecundum vtramque partem diuiſam, & viuere, & nutriri, ſicut partes diuiſæ arboris viridi. Quod ſi verùm eſt clarè apparent operationes viuæ in Animalibus imperfectis. Tertiò aliqui Thomiſtæ dicunt, quod ille motus linguæ, ſiuè imperfecta vocum prolatio non eſt idem numero, ſed idem ſpecie cum motu, qui ante abſciſsionẽ capitis prouenicbat ab anima animãte.

Quod

52 Quod ſi ab eis petas, quomodo, & cur reſultat ille motus ſimilis in ſpecie.

53 Reſpondent ſtatim, quod ille motus ſequitur in capite ſeparato ſimilis in ſpecie per naturalem reſultantiam: ſicut accidentia ſimilia in ſpecie, quæ ſentiuntur, & videntur in corrupto per naturalem ſequelam ab accidentibus præexiſtētibus in viuo vſque ad actualem ſeparationem animæ à corpore, vt apparet in calore qui aliqua morula temporis manet in cadauere, & in cicatricibus, &c. iuxta opinionem Ariſtotelis, qui vult corpus viuum, & corpus mortuum in ratione corporis eſſe equiuoca.

54 Quod ſi ſecundo inquiras, quomodo conſequantur, & reſultent accidentia contraria, v.g. ad corpus viuum calidum ante mortem conſequitur frigiditas in cadauere, vtique intelligibile eſt calorem in cadauere, conſequi ad calorem qui erat in viuo corpore; quoniam ſimile à ſimili cauſatur, ſed difficile intelligitur frigiditatem conſequi per naturalem reſultantiam ad calorem.

55 Reſpondebunt rationabiliter, quod calor in viuo dupliciter conſiderari poteſt, vno modo vt calor formaliter præciſè. Secundò, vt calor combinat cum qualitate contraria, puta cum frigore. Ad calorem vt calor formaliter conſequitur alius calor conſimilis in ſpecie ad calorem verò, prout combinat cum qualitate contraria reſultat temperies, quæ propter imperfectionem caloris habet rationem frigiditatis.

56 Maior difficultas eſt de accidentibus diſparatis, quæ ſæpè reſultant in cadauere.

57 Sed ſi res attentè conſideretur, eadem paritas eſt in his, atque in accidentibus contrariis, quidquid enim reperitur in viuo, aut combinat cum qualitatibus primis, aut combinat cum qualitatibus ſecundis: ſi combinat cum qualitatibus primis ex eis oriuntur, vel reſultant accidentia contraria in eſſe imperfecto: ſi verò combinat cum qualitatibus ſecundis, reſultant accidentia diſparata.

58 Hucvſque oſtendimus quænam anima informatiua materiæ ſit diuiſibilis in partes quantitatiuas per accidens: quænam vero indiuiſibilis. Remanet nunc diligenter examinandum, an aliqua anima, ſaltem materialis ſit diuiſibilis in partes actuales entitatiuas independenter à quātitate dimenſiua. Et ratio dubitandi eſt; quoniam, vt ſupra diximus, Suarez in ſuā metaphyſica diſtinguit partes entitatiuas, tam in ſubſtantiis, quam in qualitatibus materialibus in partes natura ſua penetrabiles, & in partes impenetrabiles per accidens, & in partes natura ſua, ſiuè eſſentialiter impenetrabiles: hæ vltimæ, inquit ſunt partes conſtituentes quantitatem dimenſiuam: primæ vero inquit partes, quę natura ſua ſunt penetrabiles, conueniunt ſubſtantiæ ſaltem materiali, & qualitati materiali independenter à quantitate dimenſiua: itaut ſi nunquam daretur quantitas dimenſiua actualis adhuc in ſubſtantia materiali, & in qualitatibus materialibus eſſent partes ėntitatiuæ ab inuicem ſeparabiles realiter. Partes denique impenetrabiles, ſiuè quantæ per accidens ſunt partes entitatiuæ ſubſtantiæ materialis, & qualitatum materialiū, quatenus ſunt extenſæ quantitate dimenſiua, ſaltem in ipſis. Hæc Suarez opinio ferè communiter recipitur in Scholis; ſed pace tanti Viri in Schola S. Thomæ prædicta opinio nullo pacto admittitur; quandoquidem, vt latè oſtendimus tomo 1. cum Ariſtotele, & S. Thoma, neque in ſubſtantia materiali, neque in qualitatibus materialibus, ſine dependentia à quantitate dimenſiua poſſunt eſſe partes entitatiuæ, quæ dicuntur natura ſua penetrabiles, v.g. ſubſtantia, quæ nunc eſt ſub hac quantitate primari, ſi præſcindatur ab ordine intrinſeco ad quantitatem, & ab intrinſeca capacitate quantitatis, nullo pacto poteſt habere in ſe partes entitatiuas diuiſibiles, & ſeparabiles realiter. Dico non poteſt habere partes entitatiuas; nam, vt oſtendimus tomo 1. forma ſubſtantialis habet ſuas partes eſſentiales, quæ ſunt gradus eſſentiales, vt gradus generici, & gradus differentiales. Prædicta S. Thomæ doctrina explicatur, & probatur in ſequente concluſione,

59 Quarta concluſio. Nulla anima, aut forma materialis (idem dico de qualitatibus materialibus, & de materia prima) habet in ſe independenter à quantitate partes actuales entitatiuas, quas Suarez appellat natura ſua penetrabiles ad diſtentiā partium quantitatis dimenſiuæ quę ſunt eſſentialiter impenetrabiles. Intelligo hanc concluſionem in eo præciſo ſenſu, vt forma ſubſtantialis, ſiuè ſubſtantiæ materialis ſine ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam, & clariùs ſine capacitate ad quantitatem dimenſiuam, non habet

bet in ſe partes actuales entitatiuas ab inuitem realiter ſeparabiles ex eo, quod vna pars entitatiua, vel actu, vel potentia eſt diſtincta ab alia realiter, quo ſenſu locutus eſt Capreolus, vt illum legenti facilè patet in ſecundum ſent.diſt.3.q.1.art.3. ad vltimum, Scoti contra ſecundam concluſionem, & diſt. 19. q.1.ad ſecundam contra primam concluſionem; ex quo ſequitur, quod ſubſtantia materialis, ſiuè ſit materia, ſiuè ſit forma materialis bruti imperfecti nō eſt diuiſſbilis alia diuiſione, niſi diuiſione quantitatis dimēſiuæ, quę partes ſunt quantæ per accidens, nec ſunt, neque poſsunt eſſe partes entitatiuæ actuales independenter à quantitate dimenſiua.

60 Huius rei probatio vtique difficilis eſt; hæc tamen eſt fundamentalis probatio. Diuiſibilitas in partes actuales entitatiuas ſupponit neceſſario in diuiſibili partes actu, vel potentia, ſed neq; in forma materiali bruti imperfecti, neq; in materia prima ſine ordine intrinſeco ad quātitatē, & clariùs ſine capacitate quantitatis, ſiuè extendibilitate per quantitatem, non ſunt partes entitatiuæ actuales, neq; actu, neq; potentia; ergo ſubſtantia materialis, ſiuè ea ſit materia, ſiuè forma, nō eſt intrinſecè diuiſibilis in partes entitatiuas actuales ſine ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam, ſiuè ſine capacitate quantitatis dimenſiuæ, & clarius ſine extendibilitate, ſaltem in ſe per quantitatem dimenſiuam. Minor, in qua eſt difficultas, probatur. Forma materialis, vel materia ſine ordine intrinſeco ad quantitatem, vel ſine capacitate quantitatis, & clarius ſine extendibilitate ad quantitatem forma materialis, dicit præciſè ſubſtantiam incompletam, & completiuam dependentem à materia, vt materia ſubſtentatiuè: materia verò prima dicit præciſè, ſubſtantiam incompletam complebilem in ſpecie à forma ſubſtantiali, ſiuè dicit præciſè potentiam ad omnem formam ſubſtantialem, ſed in his definitionibus eſſentialibus non eſt ratio formalis habendi partes, neque actu, neque potentia; ergo forma ſubſtantialis materialis, & materia prima ſine ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam, vel ſine capacitate quantitatis, & clariùs ſine extendibilitate per quantitatem in ſe, non eſt ratio formalis habendi partes, neque actu, neque potentia; ſed ratio formalis habendi partes, vel actu, vel potentia, & in forma materiali eſt ordo intrinſecus ad quantitatem dimenſiuam, ſiuè capacitas quantitatis dimenſiuæ, ſiuè clarius extēdibilitas per quātitatē, & hinc neceſſariò ſequitur, quod materia prima, & forma materialis non ſunt diuiſibiles intrinſecè, niſi in partes entitatiuas diuiſione quantitatis, quæ ſunt quidem partes quantitatiuæ per accidens; Quod ſi ab eis remoueatur quantitas dimenſiua, remanet ſubſtantia materialis extendibilis per quantitatem: ſi verò remoueatur à materia, & forma materiali extendibilitas per quantitatem, ſiuè capacitas quantitatis, remanebit ſolùm materia, & forma materialis modo explicato; ſub qua conſideratione materia, & forma materialis ſunt in potentia ad formalem extendibilitatem; ſicut v.g. Animal ſecundum quod Animal præciſè eſt in potentia ad differentias, quibus diuiditur in homine, & in Brutum.

61 In hoc principio fundantur aliqui docti Thomiſtæ, qui probant, ſubſtantiam materialem præciſam ab ordine intrinſeco ad dimenſiuam quantitatem non eſſe intrinſecè diuiſibilem in partes entitatiuas ea ratione, quia diuiſibilitas paſſio eſt quantitatis; ſed ſi ſubſtantia materialis ſine ordine intrinſeco ad quantitatem eſſet diuiſibilis, eſſet quantitas dimenſiua formaliter, quod implicat. Neque ſatisfacit diſtinctio Suar. de partibus entitatiuis impenetrabilibus, & de partibus entitatiuis penetrabilibus, ſiuè per ſe, ſiuè per accidenr: quandoquidem primo hæc diſtinctio ſupponit ſubſtantiam materialem cum ordine intrinſeco ad quantitatem, vel cum capacitate formali quantitatis dimenſiuæ, quam capacitatem nos appellamus extendibilitatem formalem, nos verò cum S. Thoma, & Capreolo loquimur hic de ſubſtantia materiali, vt præciſa ab ordine i trinſeco ad quātitatē dimenſiuā. Cæterum ſi ſubſtantia materialis ſumatur completè, quatenus eſt cōtracta per capacitatē intrinſecam quantitatis dimenſiuæ, vtique diuiſibilis eſt in pertes entitatiuas, quę ſunt dependentes à quantitate dimenſiua. Rationes autem in oppoſitum, ſuprà poſitæ in initio articuli, facilè ſoluuntur.

62 Ad primam enim, qua dicitur, diuiſio in partes actuales entitatiuas, eſt vniuerſalior diuiſione in partes quantitatiuas, tam per ſe, quam per accidens; ſicut v. g. Animal eſt vniuerſalius homine, &c.

63 Reſpondeo nego maiorem; quoniam, vt oſtendimus, in ſubſtantia materiali,

riali, ſiuè ea ſit materia, ſiuè forma, remoto ordine intrinſeco materiæ ad quantitatem non ſunt partes entitatiuę, neque actu neque potentia, ſed ſolùm ſunt partes entitatiuæ dependenter ab ordine intrinſeco materiæ ad quantitatem, ſiuè à capacitate quantitatis, in hoc ſenſu, ſcilicèt in materia, & in forma ſubſtantiali materiali ſunt partes entitatiuæ, vel actu, vel potentia, ex eo, quia tam materia, quàm forma materialis bruti imperfecti ſunt capaces quãtitatis dimenſiuæ, & clariùs, quia ſunt formaliter extendibiles per quantitatẽ dimenſiuam: verùm ſi remoueatur realiter, vel mente à materia, & à forma materiali, extendibilitas formalis per quantitatẽ dimẽſiuã, nullatenùs sũt partes entitatiuæ, nõ ſolùm quo ad diſtinctionem actualem, ſed etiam fortè quo ad entitatem; nam partes duo dicunt entitatem, & diſtinctionem vnius partis ab alia, quæ eſt aperta ſententia Capreoli locis citatis, quem multi alij ex Thomiſtis ſecuti ſunt, vt ſcilicèt ſubſtantia materialis, ſi in ſe ipſa præcisè ſpectetur, ideſt ſine ordine ad quantitatem, caret partibus; tamen hic aduertendum eſt, quod poteſt eſſe æquiuocatio in hoc loquendi modo, quia dupliciter ſumi poteſt, materia, ſiue ſubſtantia materialis, ſine quantitate, vno modo ſine quantitate, & ſine capacitate formali quantitatis; alio modo ſine quantitate, ſed non ſine ordine intrinſeco ad quantitatem. Si ſumatur hoc ſecundo modo, materia, & ſubſtantia materialis præſcindendo, ſolùm ſcilicèt à quantitate, ideſt ab vnione actuali materiæ cum quantitate, materia; ſiuè ſubſtantia materialis habet omnem entitatem ſuarum partium, ſed ſolùm caret diſtinctione actuali ſuarum partium; ſicut quantitas dimenſiua præſcindendo à diuiſione actuali, habet entitatem ſuarum partium, ideſt habet ſuas partes, quoad entitatem præcisè, ſed caret diſtinctione actuali ſuarum partium: Verùm ſi conſideretur primo modo ſine vnione actuali cum quantitate dimenſiua, & ſine ordine intrinſeco, & formali ad quantitatem, non ſolùm materia, aut ſubſtantia materialis caret ſuis partibus, quo ad earum diſtinctionem actualẽ, ſed etiam caret omni entitate ſuarũ partium, quia entitas partiũ in materia, & in ſubſtantia materiali, eſſentialiter dependet ab ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam, ideſt ratio habendi partes in materia, & in ſubſtantia materialis, eſt ordo intrinſecus in materia ad quantitatem; remoto autem hoc ordine intrinſeco nullo pacto eſt materia, neque forma bruti imperfecti, eſſentia enim eſt veluti numerus.

64 Auctores autem contrariæ ſententiæ opinantur, quod ſi remoueatur materia, aut ſubſtantia materialis ab vnione cum quantitate dimenſiua, ſed non ab ordine intrinſeco ad quantitatem, ſolùm ſubſtantia materialis, aut materia caret partibus quãtitatiuis per ſe, aut per accidens, quidquid ſit, an habeat partes entitatiuas, quia effectus non poteſt haberi ſine ſua cauſa formali; nos verò cum S.Th., & Ariſtotele aſſerimus, quod ſubſtantia præſcindendo ab ordine ad quantitatem, etiam caret partibus entitatiuis, & quod idem omninò ſunt partes entitatiuæ ſubſtantiæ, & partes ſubſtantiæ materialis quantæ per accidens, eo quod principium primum habendi partes entitatiuas in ſubſtantia materiali eſt ordo intrinſecus ſubſtantiæ materialis ad quantitatem dimenſiuam, vt ſupra oſtendimus.

65 Ad ſecundam rationem, qua dicitur partes entitatiuæ præſcindunt formaliter à partibus penetrabilibus, & à *partibus* impenetrabilibus, &c.

66 Reſpondeo diſtinguo maiorem, præſcindunt à partibus penetrabilibus, & impenetrabilibus per accidẽs, & concedo; præſcindunt à partibus impenetrabilibus, & à partibus entitatiuis independenter à quantitate dimenſiua, & nego; quoniam præciſio eſt ab inferioribus, vel actualibus, vel poſſibilibus, non autem ab inferioribus poſſibilibus: v. g. natura humana poteſt præſcindere mente ab hominibus actualibus, & poſſibilibus, ſed non ab indiuiduo impoſſibili. Partes entitatiuæ independenter ab ordine intrinſeco ad quãtitatem, ſunt partes chymerichæ, & impoſſibiles, vt ſupra oſtendimus.

67 Primò contra hanc doctrinam opponuntur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ plures inſtantiæ prima eſt, quæ ſumitur à partibus, ſiuè gradibus entitatiuis qualitatis intenſæ; nam iſtæ partes, ſiuè ſint actu diſtinctæ, ſiuè potentia ſunt independenter à quantitate, & ab ordine formali ad quãtitatem, & ſunt verè, & realiter partes entitatiuæ ſaltẽ in potẽtia, quia ſunt ab inuicem ſeparabiles partes; ergo non omnes partes entitatiuæ, ſiue ſint actu, ſiuè potentia partes, in entibus materialibus ſunt dependenter à quantitate, etiam quantum ad diſtinctionem, ſiuè diſtingui-

bili-

bilitatem, ſecunda pars antecedentis patet; nam partes qualitatis intenſæ penetrantur in eadem parte ſubiecti, & fortè in eodem puncto ſubiecti iuxtà opinionem ponentium indiuiſibilia actu, & formaliter in continuo: partes verò entitatiuæ quæ ſunt dependenter à quantitate, ſiuè ab ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam ſunt impenetrabiles, ſed per accidens.

68 Reſpondeo concedo in qualitate materiali intenſa in ſubiecto diuiſibili dari partes entitatiuas, ſiuè actu, ſiuè potentia, iuxtà varias Scholaſticorum opiniones: ſed nego has partes eſſe independentes à diuiſibilitate, ſiuè diuiſione quantitatis in qua recipiuntur ſecundum eandem partem; quoniam in ratione formali ſubſtantiæ materialis, & qualitatis materialis, neq; ſunt, neque non ſunt partes entitatiuæ, tam actu, quam potentia. Notantèr dixi, qualitatem materialem receptibilem in ſubiecto diuiſibili, ſiuè ſecundum eandem partem, ſiuè ſecundum diuerſas, habere ſuas partes entitatiuas ad differentiam qualitatis materialis, quæ receptibilis eſt in ſubiecto indiuiſibili in partes entitatiuas, licèt ſit quantum, vt ſunt qualitates materiales in corporibus cœleſtibes; quoniam quælibet qualitas recepta in corpore cęleſti, cum ſit tota in ſua latitudine ſpecifica; ſicut & quodlibet corpus cœleſte, iuxtà opinionem S. Thomæ, non eſt diuiſibilis in partes entitatiuas in modo eſſendi naturali: ſicut eſſentia vnius Angeli in modo eſſendi naturali, cum ſit tota in ſua latitudine ſpecifica eſt indiuiſibilis in partes entitatiuas, ſicut eſt indiuiſibilis in plura ſolo numerò diuerſa intra eandem ſpeciem; nam diuiſio in partes entitatiuas eſt etiam diuiſio indiuidualis intra eandem ſpeciem.

69 Si Aduerſarij vrgeant, quod partes intentionis qualitatis materialis òpponuntur partibus, quæ ſunt dependenter à quantitate; tum quia partes intentionis ſunt penetrabiles, partes verò quantitatis ſunt impenetrabiles; tum quia qualitas materialis eſt intenſibilis, & remiſibilis, ex eo fundamentaliter, quia qualitas materialis eſt eſſentialiter imperfecta in ſuo genere, imperfecto autem vt ſic in ſuo genere nõ repugnat latitudo intenſiua: tũ deniq; quia perfectio intenſiua ſi dependeret à diuiſibilitate ſui ſubiecti, non poſſet competere qualitati ſpirituali, quæ receptibilis eſt in ſubiecto ſpirituali, hoc autem eſt falſum, ergo id vndè ſequitur. Minor probatur; quoniam lumen gloriæ nõ ſolùm in intellectu humano qui multiplicatur numero intra eandem ſpeciem; ſed etiam lumen gloriæ, quod recipitur in intellectù Angelico, habet ſuas partes intenſiuas; nem lumen gloriæ, tam im intellectu humano, quam in intellectu Angelico poteſt intendi, & remitti; ſed iſtæ partes non ſunt dependentes à quantitate, ergo partes entitatiuæ, ſiuè actu, ſiuè potentia ex ſuo genere non ſunt dependentes à quantitate dimenſiua, neque à ſuo ſubiecto, in quo recipiuntur.

70 Reſpondeo has inſtantias oriri ex hoc primo principio, quod Aduerſarij opinantur intellectum creatum, ſiuè ille ſit Angelicus, ſiuè humanus, ſecundum quod eſt potentia intellectiua naturalis, recipere in ſe lumen gloriæ, quo eleuatur ad videndum Deum in ſe, ſed falluntur; nam ſolus intellectus creatus ſecundum quod intellectus creatus formaliter eſt receptiuus luminis gloriæ; in hoc ſenſu, ſcilicèt, qui recipit lumen gloriæ, eſt intellectus creatus in ſuo modo eſſendi naturali, ſed ratio formalis, cur poteſt recipere lumen gloriæ ad videndum Deum in ſe non eſt, quia eſt intellectus naturalis, ſed quia eſt intellectus creatus formaliter; intellectus enim creatus, ſiuè Angelicus, ſiuè humanus dupliciter conſiderari poteſt; vno modo prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, alio modo præcisè, quo ad ſua formalia prædicata; ſicut Angeli eſſentia v.g. & poteſt conſiderari, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, & ſic eſt omninò immultiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem, alio modo præcisè quo ad ſua formalia prædicata, & ſic ei non repugnat vt ſit diuiſibilis ſolo numero intra eandem ſpeciem; quia ſic eſſentia Angeli, cum ſit ratio intelligibilis formaliter, eſt receptibilis in pluribus intellectibus numero diuiſis; vnde habet vt diuidatur, quod nullo modo habet eſſentia Angeli, proùt eſt in ſuo modo eſſendi naturali; quoniam in ſuo modo eſſendi naturali non eſt forma perfecta, & totalis quoad ſua prædicata eſſentialia in ſpecie completa, ſed etiam eſt tota in ſua latitudine formali, & ſpecifica, at ſi conſideretur præcisè quoad ſua formalia, ideſt præſcindendo à ſuo modo eſſendi naturali, non eſt tota in ſua latitudine formali, ac proindè diuiſibilis eſt;

quia eſt receptibilis, cum ſit ratio formalis intelligibilis, in pluribus intellectibus humanis, ſolo numero diuiſis. & vt docet S. Thomas 1. p. q. 7. art. 1. forma, vt forma non habet in ſe vnde diuidatur, ſed diuiditur formaliter, ex eo q eſt receptibilis in pluribus ſubiectis ſolo numero diuiſis per quantitatem, & ratio huius à priori eſt, quoniam ſola diuiſio indiuidualis non eſt diuiſio formalis, ſed materialis; hæc verò eſt per diuiſionem ſubiecti, ſiuè materiæ.

71 Aduerſarij verò, vt oppoſitum probent; aſſerunt non eſſe eandem diuiſionem formæ receptibilis ex diuiſione ſubiecti, ac diuiſionem, per diuiſionem materiæ ſignatæ quantitate, ſed illam eſſe vniuerſaliorem, quam ſit hæc, idque probant, quia nō omne ſubiectū eſt diuiſibile per quantitatem, cum non omne ſubiectum ſit formaliter extendibile per quantitatem; datur enim ſubiectum ſpirituale formæ accidentalis, ſed ſolùm ſubiectum in rebus coſtantibus ex materia, & forma ſubſtantiali, quod eſt materia prima, eſt diuiſibile per accidens diuiſione quantitatis.

72 Sed hæc opinio reiecta eſt ſupra concluſione quarta, & fundamentum eſt, quia ſola quantitas dimenſiua eſt principium primum habendi in ſe partes entitatiuas, in tota latitudine entis creati, & creabilis, ſed diuiſibilitas neceſſariò ſupponit partes, vel actu, vel ſaltèm in potentia: ergò vbi non poteſt habere locum quantitas dimenſiua aliquo modò, vel immediatè, vel mediatè, non poteſt eſſe diuiſibilitas in partes entitatiuas.

73 Neque obſtat ratio modo explicata ab Aduerſarijs, quod vniuerſalior eſt diuiſio formæ, ex diuiſione ſubiecti, quam ex diuiſione materiæ, & quantitatem, ex eo fundamentalitèr, quia vniuerſalius eſt ſubiectum, quoniam materia forma, cum ſubiectum commune eſt materiæ primæ ex ſubſtantia ſpirituali creatæ.

74 Quandoquidem implicat diuiſio entitatiua, vbi non ſunt partes ſaltem in potentia, ſed partes in potentia non poſsūt eſſe, vbi non poteſt habere locum quantitas dimenſiua; exemplum autem, quod dabile eſt ſubiectum ſpirituale diuiſibile entitatiuè, hæc autē diuiſio non poteſt eſſe ex diuiſione quantitatis etiam remotæ, & radicalitèr, quia ſubiectum ſpirituale non eſt extendibile formaliter per quantitatem dimenſiuam.

75 Reſpondeo ex ſuprà dictis negando formam poſse eſſe diuiſam in ſubiecto, quod non eſt diuiſum per quantitatem. Quod ſi opponas, formam ſubſtantialem eſse receptibilem in intellectu cum diuiſione indiuiduali, intellectus autē non eſt diuiſibilis per quantitatem, v. g. eſſentia Angeli, quæ eſt ſubſtantia formaliter ſi conſideretur formaliter, eſt receptibilis cum pluribus intellectibus humanis; & hæc diuiſio non eſt ex diuiſione intellectus per quantitatem, quia nullus intellectus creatus eſt extendibilis formaliter per quantitatem.

76 Reſpondeo, quod intellectus creatus humanus, licèt non ſit diuiſibilis numero intra eandem ſpeciem per quantitatem immediatè, eſt tamen diuiſibilis per quantitatem mediatè, quia intellectus humanus recipitur in anima rationali, quæ multiplicatur ſolo numero intra eandem ſpeciem, ex diuiſione materiæ ſignatæ quantitate.

77 Ad primam inſtantiam in oppoſitum, cum dicunt Aduerſarij. Partes qualitatis materialis, ſaltèm intenſæ, in eadem parte ſubiecti opponuntur partibus, quæ ſunt per diuiſionem quantitatis dimenſiuæ, ex eo quia partes qualitatis intenſæ ſunt penetrabiles in eadem parte ſubiecti, & quælibet ex illi eſt immediata vni, & cæteris, partes non dependenter a quantitate dimenſiua ſunt impenetrabiles, & ſemper immediatè, vel per ſe, vel per accidens; vnum autem oppoſitorum non poteſt eſſe ex alio oppoſito tanquam ex cauſa: ergo dantur partes diuiſibiles realiter entitatiuæ, independentes a diuiſione qnantitatis dimenſiuæ.

78 Reſpondeo diſtinguo maiorem, ſunt oppoſitæ in ratione poſterioris, & prioris, quia ſcilicèt partes qualitatis intenſæ, ſunt poſteriores partibus quantitatiuis, ſiuè per ſe, ſiuè per accidens, & concedo; ſunt oppoſitæ abſolutè ſine ratione poſterioris ad ſuum prius, & nego; quoniam in qualitate intenſa, ideò ſunt partes intenſiuæ realiter ſeparabiles cauſalitèr, quoniam qualitas intenſa, vel eſt extenſa, vel extendibilis per quantitatem ſui ſubiecti; idque probatur, quoniam diuiſibilitas in partes entitatiuas, cum potentialis, eſt prior per acceſsum ad materiam primam, quæ eſt prima potentia formalis in genere entis, ſed propinquior eſt acceſſus diuiſibilitatis quantitatis in ſuas partes ad materiam, quam diuiſibilitas qualitatis intenſæ in ſuas partes, quoniam quantitas dimenſiua conue-

nit

nit abſolutè materiæ primæ, qualitas verò intenſibilis conuenit materię media quãtitate: ergo prior eſt diuiſibilitas in partes quantitatiuas, quam intenſiuas, priùs autem ſemper eſt cauſa ſui poſterioris, vndè niſi qualitas eſſet extenſa, vel extenſibilis non poſſet eſſe, neque intenſa, neque intenſibilis; implicat enim dari poſteriùs ſine ſuo priori; Doctrina hæc ſumitur à S. Thoma 1. par. q. 16. vbi docet verum eſſe prius in ente, quam bonum, ex duplici capite; Primum eſt, quia verum cõpetit enti in quãtum ens abſolutè, bonum enim competit, in quantum eſt aliquo modo perfectum. Secundum eſt, quia verum competit enti in ordine ad intellectum, bonum verò in ordine ad voluntatem; Prior autem eſt intellectus, quam voluntas, & ex iſta prioritate intellectus eſt cauſa, vt in anima ſit voluntas.

79 Neque dicas qualitas poteſt eſſe intenſa in puncto ſubiecti, vel ſaltem in eodem ſubiecto indiuiſo; Primò; quia punctum eſt chimericum, quia non eſt neque ad continuandum, neque ad terminandum partes quantitatis. Secundò eſto detur punctum, & in eo ſit qualitas intenſa, hoc non tollit, quin qualitas intenſa ſit in priori naturæ extenſibilis per quantitatem, & hoc tantùm ſufficit ad verificandum cauſalem, ideò ſcilicèt qualitas eſt intenſibilis, quia eſt extendibilis; Poſſunt etiam aliæ inſtantiæ adduci quæ ſoluentur infrà.

80 Ad ſecundam rationem in oppoſitum, ſi diuiſibilitas intenſiua dependeret à diuiſibilitate ſui ſubiecti radicaliter, non poſſet competere qualitatibus ſpiritualibus, ſaltem ſupernaturalibus, ſed hoc eſt falſum, ergo id vndè ſequitur.

83 Reſpondeo qualitatem ſpiritualem, aliam eſſe naturalem, vt habitus ſcientificus qui ſolo lumine naturali aquiritur, & aliam ſupernaturalem vt lumen gloriæ. Præterea ex qualitatibus ſpiritualibus, aliàm eſſe receptibilem in ſubiecto ſpirituali multiplicabili ſolo numero intra eandem ſpeciem, vt eſt intellectus humanus, & aliam eſſe receptibilem in ſubiecto ſpirituali, quod in ſuo modo eſſendi naturali, eſt in multiplicabile intra eandem ſpeciem, vt eſt intellectus Angelicus, idem dico de qualitate ſpirituali ſupernaturali: nam hæc alia eſt receptibilis iu intellectu humano, & alia eſt receptibilis in intellectu Angelico. Suppoſitis his diſtinctionibus. Dico primo, quod qualitas, ſiuè naturalis, ſiuè ſupernaturalis ea ſit, quæ eſt receptibilis in ſubiecto in modo eſſendi naturali multiplicabili numero intra eandem ſpeciem quantum ad eius diuiſibilitatem in partes entitatiuas, dependet à diuiſione quantitatis dimenſiuæ: quoniam eius ſubiectum multiplicatur numero intra eandem ſpeciem dependenter à materia ſignata quãtitate, ideſt diuiſa per quantitatem. Et radix huius prima eſt, quia materia eſt primum diuiſibile per quantitatem; primum autem in vnoquoque genere eſt cauſa cæterorum in eodem genere. Dico ſecundò, qualitas ſpiritualis, ſiuè ſit naturalis, ſiue ſit ſupernaturalis, quatenùs eſt receptibilis in ſubiecto diuiſibili numero in genere intelligibilis eſt diuiſibilis numero diuiſione in partes entitatiuas intenſas; hæc autem diuiſibilitas, iuxtà opinionem aliquorum, nullo pacto eſt dependens à diuiſibilitate quantitatis dimenſiuæ, ſed ſolùm ex diuiſibilitate ſui ſubiecti, ſiuè huius ſubiecti diuiſibilitas ſit diuiſione quantitatis, vt eſt materia ſignata quantitate, ſiuè independenter à diuiſione quantitatis: dicitur verò in genere intelligibilis; eſſentia enim rei creatæ, ſiuè ſupernaturalis ordinis, ſiuè naturalis, præſcindit à quolibet eſſendi modo, tum intelligibili, tum naturali, proùt opponitur modo eſſendi intelligibili, non autem modo eſſendi naturalis ordinis. Fundamẽtũ autem prædictorum eſt in hoc principio; quia quantitas dimenſiua non poteſt habere locum niſi in rebus materialibus, ſcilicèt conſtantibus ex materia, & forma; ſed diuiſibilitas formæ ex diuiſione ſui ſubiecti reperitur etiam in Angelis, in quibus nec eſt, nec eſſe poteſt quantitas dimenſiua, vt patet in qualitatibus tam naturalibus, quam ſupernaturalibus, quæ ſunt diſtinctæ numero in Angelis, in quibus poſſunt intendi, & remitti; & in hoc ſenſu dicunt locutum eſſe S. Thomam, cum aſſeruit, diuiſionem indiuidualem intra eandem ſpeciem tanquam principium radicale eſſe ex materia ſignata, ideſt diuiſa quantitate dimenſiua; non vero in Angelis. Alij verò docti Thomiſtæ opinantur in Angelis, nullo modo poſſe eſſe diuiſionem indiuiduale͂ intra eandem ſpeciem, niſi dependenter à diuiſione materiæ per quantitatem, tanquam à principio primo, & radicali, quoniam partes entitatiuæ per ſe primo reperiuntur in quantitate dimenſiua intra latitu-

titudinem entis creati: hoc autem poſito, omnes partes entitatiuæ in cęteris entibus ſunt dependenter à quantitate;nam quod habet per ſe primò in ſua ratione formali partes entitatiuas,eſt primum diuiſibile in partes entitatiuas;primum autem in vnoquoque genere eſt cauſa cæterorum in eodem genere, hoc autem non eſt niſi quantitas.

82 Quibus ſi opponas, qualitates ſpirituales in Angelis, ſaltem ſupernaturales (nam qualitates naturales in Angelis ſunt completæ in latitudine formali ſuarum ſpecierum) ſunt diuiſibiles in partes entitatiuas intentionis.)

83 Reſpondent, & rectè hanc diuiſibilitatem adhuc eſse ex diuiſione materiæ per quantitatem; & hæc opinio ſemper placuit mihi. Moueor autem ad hoc aſſerendum ex hoc; quia qualitas ſupernaturalis in Angelis, præſertim lumen gloriæ poteſt eſse intenſius, & remiſſius, & conſequenter diuiſibile in partes intenſionis, tanquam à principio radicali, ex eo quia recipitur in intellectu Angeli,quatenus præſcindit a ſuo modo naturali eſſendi; nam lumen gloriæ eſt receptibile in intellectu Angeli, ex eo quod intellectus Angelicus eſt potentia Deus in eſse intuibili.Idque probatur; quia quilibet intellectus, vt latè oſtendimus to. 1. q. 6. eſt potentia obiectum formaliter in eſſe intelligibilis, ſed intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poteſt intelligere Deum in ſe, quæ eſt cognitio intuitiua; ergo quilibet intellectus creatus eſt potentia Deus intuibilis formaliter: ſed ſic intellectus creatus eſt in genere intelligibilis, in quo genere præſcindit à ſuo modo eſſendi naturali; ex intellectu enim,& intelligibili fit magis vnũ, quam ex materia, & forma; nam materia non fit forma, ſed ex vtraque fit tertium; at intellectus in eſſe intelligibili fit ſuum obiectum formale modo, quo explicauimus q 6. tom. 1. ſed intellectus eſt ſuum obiectum immediatum formaliter in modo eſsendi intelligibili; ergo intellectus eſt receptiuus luminis gloriæ, proût eſt in in genere intelligibilis vt potentia, quæ poteſt fieri ſuum intelligibile immediatum formaliter. Poſito toto hoc diſcurſu, qui eſt Ariſtotelicus, & Thomiſticus, intellectus creatus in genere intelligibilis eſt diuiſibilis, quia non eſt totus in ſua latitudine formali. Radix autem prima huius eſt; quia intellectus creatus humanus eſt receptibilis in Anima, quæ diuiſa eſt numero intra eandem ſpeciem per diuiſionem materiæ per quantitatem.

84 Difficultas modo eſt de intellectu Angelico, quia hic non eſt receptibilis in eſſentia Angeli diuiſibili ex diuiſione materiæ.

85 Difficultas hæc difficilis vtiq; eſt. tamen ex doctrina ſupra explicata, quod intellectus Angeli in ſuo modo eſſendi naturali omninò implicat, vt ſit diuiſibilis numero: verùm ſi conſidetetur, quo ad ſua formalia præcisè, ſub qua conſideratione præſcindit à modo eſsendi naturali, quia eſt ratio formalis intelligibilis, ei non repugnat,vt ſit diuiſibilis numero intra eandem ſpeciem, non difficilè ſoluitur poſita, & explicata inſtantia.

86 Reſpondeo enim cum diſtinctione.Intellectus Angeli prout eſt in ſuo modo eſsendi naturali, nullo pacto eſt diuiſibilis numero intra eandem ſpeciem, concedo; quia in ſuo modo eſsendi naturali eſt totus in ſua latitudine formali ſpecifica; ſicut Angelus proût eſt in ſuo modo eſsendi naturali, neque eſt multiplicabilis numero intra eandem ſpeciem.Intellectus Angeli quantum ad ſua formalia conſideratus præcise, non eſt multiplicabilis numero intra eandem ſpeciem, & nego. Diſparitas eſt; quia intellectus Angelicus quoad ſua prædicata præcisè, cum ſit ratio formalis intelligibilis, & perfectio intellectus intelligentis, præſertim intellectus humani potentis illum intelligere, qui eſt multiplicabilis numero, & conſequenter ad diuiſionem intellectus humani; intellectus Angelicus eſt adhuc diuiſibilis numero per diuiſionem materiæ ſignatæ quantitate: quoniam eſt potentia Animæ, quæ multiplicatur numero multiplicatione materiæ ſignatæ quantitate. Hac diuiſibilitate caret intellectus Angeli prout eſt in ſuo modo eſsendi naturali eo quod in ſuo modo eſsendi naturali non habet ſubiectum, in quo recipiatur, neq; diuiſibile per quantitatem, neque indiuiſibile. Diuiſibilitas autem, quam habet præſcindendo fundamentaliter à ſuo modo eſsendi naturali, quo ſcilicèt exiſtit in ſua naturai eſt ſufficiens cauſa, vt lumen gloriæ in eo receptibile ſit diuiſibile ex diuiſione materiæ per quantitatem, tanquam à prima radice.

87 Hoc principium, quod ſola diuiſio indiuidualis infra eadem ſpeciem, tanquam ex principio primo, & radicali pro-

uc-

ueniat ex diuiſione materiæ, eſt adeo certa apud principales Thomiſtas, vt aſſerant, quod materia in ſeparatis à materia, vt ſunt Angeli,adhuc per ſui negationem eſt cauſaliter principium indiuiduationis illarum in eſſe naturali.nimirūm dicunt, quod materia ſignata quantitate, vt principium poſitiuum eſt ſolùm radix indiuiduationis in rebus materialibus ideſt conſtantibus ex materia, & forma; in ſeparatis verò à materia eſt radix indiuiduationis per ſui negationem Idque probant ex eo fundamentaliter;quod ſubſtantiæ ſeparatę a materia ſunt indiuiduæ, quia ſunt in receptibiles in materia :vndè inferunt, quod materia ſignata quantitate dici.poteſt eſſe principium indiuiduationis omnium rerum, non vno, & eodem modo, ſed diuerſo : nimirùm in rebus materialibus eſt principium poſitiuum ; in rebus vero abſtractis à materia eſt principium negatiuum, quatenùs ſubſtantiæ completæ in ſpecie ſunt indiuiduæ ſeipſis, ex eo, quia carent materia.

88 Huic difficultati reſpondebam olim cum doctrina Caetani,qui in prædicabilibus cap.de differentia docet,definitionem differentiæ, quam tradit Porphyrius eſſe prædicabilem in quale de pluribus differentibus ſpecie, conuenire non ſolùm differentiæ genericæ, ſed ſpecialiſſimæ, & athomæ per non repugnantiam; in quantùm ſcilicèt differentiæ athomæ, vt differentia eſt, non repugnat prædicari de pluribus differentibus ſpecie in quale : nam ſi repugnaret differentiæ athomę in quantum differentia eſt taliter prædicari, repugnaret omni differentiæ, quod eſt falſum. Poſita hac Caetani doctrina diſcurrebam à ſimili, quod diuiſibilitas ſola indiuidualis, licet non conueniat intellectui Angelico, inquantam intellectus Angelicus, conuenit tamen ei, in quantum intellectus creatus per non repugnantiam: aſſentiebam tunc huic doctrinæ Caetani motus à doctrina S.Thomæ, qui q. vn. de ſpir. creat. art 8.ad 5.hanc ipſam doctrinam docet, dicens, quod ſicut forma, quæ eſt in ſubiecto, vel materia indiuiduatur per hoc, quod non eſt nata eſſe in aliquod ſubiecto; ſicut enim inquit S.Thomas, eſſe in hoc excludit communitatem vniuerſalis quod prædicatur de multis; ità non poſſe eſſe in aliquo. Sicut ergo infert, hæc albedo non prohibetur habere ſub ſe multa indiuidua, ex hoc quod eſt albedo, quod pertinet ad rationem ſpeciei; ſed ex hoc quod eſt in hoc. quod pertinet ad rationem indiuidui: ita natura huius Angeli non prohibetur eſſe in multis, ex hoc quod eſt natura in tali ordine rerum, quod pertinet ad rationem ſpeciei: ſed ex hoc, quod non eſt nata recipi in aliquo ſubiecto, quod pertinet ad rationem indiuidui. Idem docet lib. 4. contra gentes cap.35.rat 8.ſic loquens: præterea ex forma, & materia ſemper conſtituitur vna ſpecies, quæ ex prædicabilis de pluribus actu,vel potentia, quantum eſt de ratione ſpeciei, & tamen S.Thomas docet;quodlibet corpus cæleſte non eſse multiplicabile numero intra eandem ſpeciem; & vult ſignificare ; quod Cælo, quod componiturex materia, & forma, non repugnanter competit,poſse multiplicari indiuidualiter, quatenùs eſt compoſitum ex materia, & forma vt ſic.

89 Verùm re maturiùs conſiderata, hæc diſtinctio licet vera ſit in ſe, tamen non ſatisfacit difficultati; quoniam lumen gloriæ in intellectu Angelico, eſt intrinſecè actu diuiſùm, diuiſio autem in actu debet eſse à diuiſiuo in actu, quod eſt primum diuiſum in partes entitatiuas, omnis enim effectus in actu,debet eſse à cauſa in actu, ſed cauſa in actu non poteſt eſse, niſi diuiſum actu, quod non competit prædicato, quod poteſt eſse per non repugnantiam diuiſum, ſed debet eſse actu diuiſum, & hoc non poteſt eſse aliud, niſi intellectus Angelicus;prout fundamentaliter præſcindit à ſuo modo eſsendi naturali; quoniam ſic intellectus eſt receptibilis a pluribus intellectibus numero diuiſis. Explico, quæ dico. Intellectus Angelicus poteſt ſumi, quatenùs eſt intelligibilis, v. g. ab intellectu humano, aut ab aliquo intellectu Angelico, & quatenùs eſt intellectiuus intellectus alterius. Primo modo eſt diuiſibilis numero intra eandem ſpeciem; quoniam eſt receptibilis in pluribus intellectibus humanis ſolo numero diſtinctis, & hoc ſatis eſt, vt intellectus Angelicus, quoad ſua prædicata formalia diuiſam, aut diuiſibile formaliter per quantitatem:vndè prima reſponſio adequatè ſatisfacit, & in ea ſtandum eſt.

90 Secundo opponitur ab Aduerſarijs ad probandum, dari partes entitatiuas in ſubſtantijs independenter à quantita-

te, ſiuè ab ordine ad quantitatem dimenſiuam, ſic. Si partes entitatiuæ, v. g. ſubſtantiæ materialis non eſset independẽtes à quantitate, ſaltem quoad diſtinguibilitatem, ſiuè diuiſibilitatem, poſsent motu locali in iſtanti moueri ad puntum ſine quantitate, ſed hoc eſt impoſſibile; ergo id vnde ſequitur. Sequela probatur; nam partes ſubſtantię materialis quando erant ſub quantitate, erant diſtantes inuicem diſtantia diuiſibili, v. g. ſubſtantia lapidis palmaris habebat primam partem diſtantem ab vltima parte diſtantia diuiſibili, & extenſa; ſi auferatur quantitas ab hac ſubſtantia lapidis, partes illius ſubſtantię in inſtanti mouerentur ad punctum loci ſine quantitate, quia in inſtanti fierent inextenſæ. Explicatur, & probatur ſimul vis argumenti. Partes ſubſtantiæ, v. g. vt reducant ad indiuiſibile aliquod, ſiuè punctum, debent pertranſire ſpatium aliquod diuiſibile, qui vtique tranſitus fit in tempore. v. g. extrema pars huius palmi, vt coniungat ſe parti diſtanti, prius debet eſse in viciniore parte, quam in diſtantiore; ergo in illo intermedio tempore, in quo partes ſe reducunt ad punctum, mouentur in iſtanti motu locali. Ad hanc inſtantiam reducitur alia non diſſimilis ad probandum partes ſubſtantiæ materialis non eſſe à quantitate dimenſiua dependentes; ſi v.g. à ſubſtantia palmari, ideſt à lapide palmari auferatur media pars quantitatis remanentibus duabus partibus, ſubiectum partis mediæ quantitatis adhuc eſſet inter duas partes remanentes, vt diſtantes inter ſe, ſed hæc diſtantia media non eſt à quantitate, quoniam quantitas media ponitur ablata; ergo eſt independens à quantitate; ſed eadem ratio eſt de partibus ſubſtantiæ, quæ remanet ſub partibus quantitatis extremis; ergo partes ſubſtantiæ materiales ſunt independenter à quantitate.

91 Hæc difficultas multis, qui in doctrina non imfimum locum tenent, viſa eſt momenti, ſed niſi fallor argumenti fallacia ex falſa imaginatione prouenit, ſupponit enim hoc fieri per motum, & tranſitum, quaſi per quandam complicationem partium ſubſtantiæ. Vndè in forma reſpondeo nego ſequelam, & ad probationem dico, quod quamuis partes ſubſtantiæ quantæ ſint diſtantes, tamen ſunt diſtantes per rationem formalem quantitatis; vndè ablata ratione formali quantitatis, ſe mota omni complicatione, quæ fit per tranſitum ſucceſſiuum, remanebunt partes formaliter inextenſæ. Neque ex hoc ſequitur, quod partes ſubſtantiæ materialis ſint independenter à quantitate; nam in ſubſtantia ſeparata ab ea quantitate remanet capacitas intrinſeca quantitatis, quæ cauſa eſt, vt in ſubſtantia materiali ſint partes entitatiuæ. Quod ſi aliquis quærat, ad quod punctum reducant ſe illę partes ſubſtantiæ. Reſpondeo, partes ſubſtantiæ ſi ab ea ſeparatur quantitas nullibi remanere formaliter, quia remanerent ſine ratione eſſendi alicubi. Ad aliam inſtantiam, reſpondeo, quod ſi v. g. à lapide palmari ſeparetur pars quantitatis media inter duas quantitates ſignatas, partes extremæ lapidis palmaris remanerent indiſtantes inter ſe, non quidem per motum, ſed per ſolam remotionem diſtantiæ quantitatiuæ, quam cauſabat quantitas intermedia, nam ſubſtantia intermedia remaneret ſine quantitate intermedia, cauſante diſtantiam quantitatiuam intermediam, nimirùm remaneret ſubſtantia media cum ſua entitate, & ſuis partibus entitatiuis quę erant ex capacitate quantitatis prioris.

92 Dicet fortè Aduerſarius. Si ponantur in ſubſtantia materiali partes entitatiuæ independentes à quantitate, intelligitur melius materialitas ſubſtantiæ, & proportio ſubiecti receptiui ad formam receptibilem.

93 Reſpondeo nego antecedens, propter rationem ſupra explicatam, ſcilicèt quia ſemota capacitate quantitatis à ſubſtantia materiali non remanet, ratio formalis puræ potentiæ in genere entis, quę eſt quidditas adequata materię, quoniam eſſentia materiæ eſt radicaliter extendibilis, & quantificabilis per quantitatem dimenſiuam, non ſolùm ex eo, quod quantitas dimenſiua eſt proprietas materiæ, ſed etiam ex eo, quia materia eſt potentia quodlibet genus entis prædicamentalis; remoto autem vno prædicato eſſentiali deſtruitur eſſentia: ſecus verò contingit in Anima Bruti perfecti, nam eſſentia adequata Animæ Bruti perfecti, eſt eſſentialiter ſolum dependens ſubſtentatiue à materia ſecundum quod eſt diuiſiua in partes entitatiuas actuales: vel, vt ſupra diximus, dependet ſolum a materia extenſa in ſenſu ſpecificatiuo, & materiale, non autem in ſenſu formali, & redu-

pli-

Digitized by Google

plicatiuo. Solùm faciendo reduplicationem ſupra materiam vt diuiſam per quantitatem.

94 Difficultas autẽ eſt, & controuerſia. Primò, in aſſignanda ratione, cur Anima Bruti perfecti, cum ſit eſſentialiter materialis, non eſt extendibilis formaliter quãtitate ſuæ materiæ. Secundo, in aſſignanda diſparitate, cur Anima rationalis ex eo, quod eſt independens à materia eſſentialiter ſubſtentatiuè, conſequenter eſt independens adhùc à materia quanta, & extenſa in ſenſu formali, & reduplicatiuo: è contrario verò, Anima Bruti perfecti ex eo, quod eſt dependens à materia eſſentialiter, ideſt quantum ad ſua eſſentialia, non eſt dependens adhuc ſubſtentatiuè à materia vt quanta.

95 Ad primam difficultatem reſpondeo ex dictis, Animam Bruti perfecti non eſſe extendibilem formaliter per quantitatem ſuæ materiæ. Primò, quia eius materialitas ſaluatur adequatè per ſolam dependentiam ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod eſt materia formaliter. Quod ſi inquiras, cur materialitas Animę Bruti imperfecti non ſaluatur adequatè per ſolam dependentiam ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod eſt materia formaliter? Reſpondeo diſparitatem eſſe, quia materialitas Animæ Bruti perfecti, cum ſit eſſentialiter eleuata per gradum formalem ſpecificum nobiliorem, quam ſit gradus ſpecificus Animæ Bruti imperfecti; (eſt enim Anima Bruti perfecti eſſentialiter perfectior Anima Bruti imperfecti), hæc autem maior perfectio eſt per gradum ſpecificum perfectiorem; ſunt enim formæ rerum, ſicuti numeri, & figuræ, quarum vna continet aliam, vt ſuprà explicauimus cum S. Thoma; per hunc autem gradum ſpecificum perfectiorem; Anima Bruti perfecti eleuatur ſuprà materiam primam, quę extenditur per quantitatem, ſed hæc eleuatio non poeſt eſſe per independentiam formæ à materia quanta ſecundum quod eſt materia formaliter: ergo eſt per independentiam ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod eſt diuiſiua per quantitatem, quę independentia eſt quidam gradus immaterialis formæ. Hæc doctrina intelligi facilè poteſt exemplo gradus corporis ſubſtantialis, qui in Anima rationali, cum ſit eleuatus per gradum intellectiuum non eſt extendibilis per quantitatem materiæ, quam Anima rationalis informat. Pariter in Anima Bruti perfecti cum ſit eleuatus per gradum ſenſitiuum perfectiorem, quam ſit gradus ſpecificus Animalis imperfecti, non eſt extẽdibilis, quia eleuatur ſuprà materiam ſecundum quod eſt quãta formaliter: ità diſcurrendum eſt de gradu materialitatis Animæ Bruti perfecti.

96 Ad ſecundam difficultatem reſpondeo diſparitatem eſſe, quia independentia Animæ rationalis à materia eſſentialiter ſubſtentatiua eſt ratio prior inadequata in Animà rationali; ratio autem prior inadequata admittit ſecum rationem poſteriorem ad vnam eſſentiam conſtituendam: at dependentia ſubſtentatiua à materia eſſentialiter Animę Bruti perfecti eſt ratio adequata: ſẽper enim ratio adequata in inferiore, & in imperfectiori eſt ratio inadequata in ſuperiore, & perfectiore: ſicut ratio quæ in creatis eſt adequata propter limitationem, in Deo eſt inadequata propter illimitationem; v. g. ſapientia, quæ in creatis eſt ipſa ſola ſapientia, in Deo eſt omnis formalitas, & ſapientia, & bonitas, &c. propter illimitationem; cum hac ſola diuerſitate, quod in Deo propter illimitationem ſunt vna ſimpliciſſima formalitas abſq; vlla actuali diſtinctione; in creatis verò rationes adequatæ in inferioribus in ſuperiore inadequantur propter eleuationem ad eſſentiam perfectiorem.

97 Huic doctrinæ non obſtat quod ſuprà diximus num. 23. quandoquidem non dicimus hic, Animam Bruti perfecti eſſe eleuatam ſupra materiam per independentiam à quantitate dimenſiua, ſed per independentiam à materia diuiſa, aut diuiſibili in partes entitatiuas actuales per quantitatem, quæ independentia eſt longè diuerſa ab independentia formæ ſubſtantialis à quantitate dimenſiua, imitando S. Thomam, qui aſſerit multiplicationem indiuidualem ſubſtantiæ intra eãdem ſpeciem eſſe ex materia ſignata, ideſt diuiſa quantitate, non autem ex diuiſione quantitatis; tum quoniam multiplicatio indiuidualis ſubſtantiæ eſt multiplicatio ſubſtantialis, quæ debet eſſe ex multiplicatione materiæ, quæ eſt ſubſtantia: tum etiam quia diuiſio formæ à materia eſt actio completiua in eſſe formæ ſubſtantialis; ſed hæc non eſt complebilis niſi à materia, quæ eſt ſubſtantia; Neque obſtat,

Digitized by Google

ſtat, quod materia ſit diuiſa quantitate quæ eſt accidens; nam diuiſio per quantitatẽ non eſt ratio formalis,ſed eſt cõditio ſine qua materia non eſt diuiſiua formæ.

98 Suprà etiam diximus, quod vna ex rationibus, cur forma ſubſtantialis materialis dependens, poteſt eſse per ſolam dependentiam à materia ſecundum quod materia eſſentialiter, eſt; quia dependentia ſubſtentatiua formæ à materia eſſentialiter eſt prior, quam eſt dependentia ſubſtentatiua eiuſdem formæ à materia ſignata quantitate; ſed ratio prior poteſt eſſe ſine ſua ratione poſteriore. Sed hæc ratio non eſt concludens; ſolùm enim probat,formam ſubſtantialem materialem poſse eſse ſupernaturaliter ſine dependentiâ ſubſtentatiua à materia diuiſa quantitate; ſed non probat, poſse eſse naturaliter ſine poſteriore dependentia ſubſtentatiua. Secundò, prædicta ratio oſtendit ſolùm formam materialem Bruti perfecti poſse eſse actu ſine dependentia ſubſtentatiua à materia diuiſa quantitate; ſed non probat, Animam Bruti perfecti poſse eſſe ſine aptitudine poſitiua ad dependendum ſubſtentatiuè à materia diuiſa quantitate: ſicut ex eo quod inherentia actualis accidentis ſuo ſubiecto eſt poſterior eſſentia accidentis; ſolùm oſtenditur, quod accidens poteſt eſse actu ſine inherentia ſuo ſubiecto; ſed non probat accidens poſſe eſse ſine aptitudine eſsentiali ad inherendum ſuo ſubiecto:at ad probandum, Animam Bruti perfecti eſse diuiſibilem in partes entitatiuas per quantitatem ſuæ materiæ, ſatis eſt vt Anima Bruti perfecti ſit apta dependere ſubſtẽtatiuè à materia diuiſa quantitate, ſed ratio à priore, cur Anima Bruti perfecti eſt inextendibilis, & conſequenter indiuiſibilis entitatiuè, ſiuè quantitatiuè per quantitatem ſuæ materiæ, eſt; quia eſt perfectior eſſentialiter omni Anima Bruti imperfecti; hæc autem maior perfectio,vt oſtendimus, eſt per independentiam à materia, ſed hæc independentia ſubſtentatiua, non poteſt eſse à materia ſecundum quod materia ſubſtentatiua eſsentialiter; quoniam Anima Bruti perfecti eſt eſsentialiter materialis, quæ eſt primus gradus immaterialitatis; ergo debet eſse per independentiam a materia diuiſa quantitate, quæ eſt ſecundus gradus immaterialitatis. Ad hoc autem perfectiùs intelligendum primò multum iuuat diſtinctio duplicis rationis; cur Anima rationalis ſit inextendibilis, & conſequenter indiuiſibilis diuiſione materiæ, quam informat; alia ſcilicèt eſt ſpecialis, & alia generalis: ſpecialis eſt; quia Anima rationalis eſt ſpiritualis, ſcilicèt per independentiam ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod ſubſtentatiua eſsentialiter, & hæc eſt propria Animæ rationalis.Generalis verò eſt, quia Anima rationalis eſt eſsentialiter perfectior omni Anima Bruti imperfecti.

99 Neque obſtat, quod Anima Bruti perfecti eſt eſsentialiter materialis: quãdoquidem materialitas Animæ Bruti perfecti, quantum ad ſua formalia eſt eleuabilis ad gradum ſuperiorem, & perfectiorem, quæ quidem eleuabilitas eſt cauſa, vt poſſit eſſe ſine aptitudine vt ſit diuiſibilis per quantitatem: ſicut gradus corporis ſubſtantialis in homine non eſt materialis, ſcilicèt præciſiuè, quia gradus corporis ſubſtantialis ſecundum ſe eſt eleuabilis ad gradum intellectiuum; gradus verò ſenſitiuus in Anima Bruti imperfecti eſt eſsentialiter, & poſitiuè materialis, quia eſsentialiter eſt imperfectior gradu ſenſitiuo in omni Animali perfecto, tam in Bruto,quam in homine.

100 Quod ſi inquiras vndenam habet, vt gradus ſenſitiuus in Animali perfecto vt ſic,præſcindat à materiali, & immateriali: nam in animali rationali eſt immaterialis, in Animali verò perfecto irrationali eſt eſsentialiter materialis, ſcilicèt per dependentiam ſubſtentatiuam à materia eſsentialiter? Reſpondeo hoc conuenire ſenſitiuo vt ſic; quoniam ſenſitiuũ vt ſic præſcindit à ſẽſitiuo Animalis perfecti,& à ſenſitiuo Animalis imperfecti, ſcilicèt à ſẽſitiuo hominis, & à ſenſitiuo Bruti perfecti. Idque tum quia formaliter reperitur,tam in homine, quam in Bruto perfecto, ſicut animal vt animal præſcindit ab homine, & à Bruto; quoniam ab vtroque formaliter præſcindit: tum etiam quia gradus ſenſitiuus eſt eleuabilis per vnionem ad gradum intellectiuum,& eleuabilis ad vltimum gradum ſpecificum Animalis perfecti: hanc autem eleuabilitatem non poſset habere niſi præſcinderet à materialitate,& immaterialitate.

101 Si ſecundò inquiras, cur gradus ſenſitiuus non poteſt eſse immaterialis in aliquo animali imperfecto per independentiam à materia diuiſa quantitate? Ratio

nō quæſiti, & dubitationis eſt: quoniam vt ſuprà diximus, Anima Bruti perfecti eſt immaterialis per independentiam à materia diuiſa quantitate, ex eo quod eſt perfectior eſsentialiter Anima Bruti imperfecti; ſed Anima vnius Animalis imperfecti eſt eſsentialiter perfectior alia, cum ex Animalibus imperfectis vnum ſit ſpecie eſsentialiter perfectius alio, & tamen anima vnius Animalis imperfecti non poteſt eſse immaterialis per independentiam à materia diuiſa quantitate; quoniam nos ſuprà diximus, omnem Animam Animalis imperfecti eſse diuiſibilem in plures partes entitatiuas per diuiſionem materiæ, quam informat.

101 Quod ſi reſpondeas; hanc diuerſitatem eſse ex eo fundamentaliter; quia omnis Anima Bruti imperfecti eſt perfectè materialis non ſolùm materialitate, quæ eſt per dependentiam ſubſtentatiuam formæ à materia eſsentialiter, ſed etiam à materia diuiſa quantitate; ſicut Anima rationalis eſt perfectè immaterialis vtraq; immaterialitate, & per independentiam à materia eſsentialiter ſubſtentatiua, & etiam à materia diuiſa quantitate entitatiuè, ſcilicèt diuiſione in partes animalis.

102 Statim dicet Aduerſarius, hanc eſſe manifeſtam petitionem principij; quia de hoc eſt controuerſia inter Scholaſticos.

103 Reſpondeo rationem, cur gradus ſenſitiuus in omni animali imperfecto nō poſsit eſse immaterialis per independentiam à materia diuiſa quantitate, eſse hāc; quia anima animalis imperfecti, eſt imperfectior omni animali perfecto, tam rationali, quam irrationali; nam hic loquimur de Anima omnis Animalis imperfecti reſpectu omnis animalis perfecti: perfectio autem eſsentialis animalis perfecti eſt per eleuationem Animæ ſuprà materiam, & hæc eleuatio in Anima Bruti perfecti, non poteſt eſse niſi per independentiam à materia diuiſa quantitate in partes actuales entitatiuas; quandoquidem vt ſuprà oſtendimus duplex eſt immaterialitas per independentiam à materia, alia eſt independentia ſubſtentatiua à materia eſsentialiter, & alia a materia diuiſa quantitate in partes entitatiuas actuales; non poteſt eſſe immaterialitas per independentiam à materia ſubſtentatiua eſſentialiter; quoniam omnis Anima Bruti etiam perfecti eſt eſsentialiter materialis; ergo debet eſse per independentiam à materia diuiſa quantitate in partes entitatiuas actuales; nam prædictæ duæ immaterialitates adequatè diuidunt immaterialitatem Animæ: quoniam iſtæ duę immaterialitates adequant animam rationalem, quæ eſt perfectè, & adequatè immaterialis in eſse naturali: ergo debet eſse immaterialitas per independentiàm à materia diuiſa quantitate in partes entitatiuas.

104 Dicet primò fortè Aduerſarius, diuiſionem materiæ per quantitatem non eſſe diuiſionem materiæ in partes ſuas actuales entitatiuas, ſed eſse diuiſionem materiæ in ſuas partes ſubiectiuas; quoniam materia diuiſa quantitate eſt principium radicale multiplicationis indiuidualis intra eandem ſpeciem, hæc autem eſt diuiſio totius vniuerſalis in ſuas partes ſubiectiuas; ſed hæc diuiſio non eſt ad rem, quia hic loquimur de diuiſione materiæ in ſuas partes entitatiuas actuales.

105 Reſpondeo, materiam diuiſibilem eſse per quantitatem vtraq; diuiſione, & totius vniuerſalis in partes ſubiectiuas, & totius actualis in ſuas partes actuales entitatiuas; quoniam quantitas dimenſiua eſt pura potentiá in genere entis, quæ eſt potentia ad omnem actum entitatiuū, ſubiectiuum, & actualem; & hinc eſt, vt materia adhuc ſit diuiſibilis actualiter ſecundariò vtraque diuiſibilitate: in quantum eſt diuiſa per quantitatem in ſuas partes ſubiectiuas eſt principium radicale multiplicationis indiuidualis intra eādem ſpeciem: in quantum verò eſt diuiſa, aut diuiſibilis in ſuas partes actuales entitatiuas, ſic eſt principium radicale diuiſibilitatis Animæ in ſuas partes entitatiuas. Cum diximus ſupra, animam Bruti perfecti eſse immaterialem per independentiam à materia diuiſa, ſiuè diuiſibili per quantitatem; loquimur de diuiſibilitate, ſeù diuiſione materiæ per quantitatem in ſuas partes entitatiuas actuales.

106 Dicet ſecundò, hanc doctrinam, & diſtinctionem non ſufficere ad probandum Anima Bruti perfecti eſse indiuiſibilem entitatiuè, ſiuè quantitatiuè, de quo eſt controuerſia; vltrò enim dicet Aduerſarius concedo, materiam diuiſam quantitate eſse principium radicale vtriuſque diuiſibilitatis, ſeu diuiſionis; ſed nego vtramque diuiſionem conuenire ſolùm Animæ Bruti imperfecti; quoniam vt Anima Bruti perfecti ſit diuiſibilis, ſatis eſt, vt ſit materialis per dependentiam à

materia ſubſtentatiuè, nam ex hoc quod eſt materialis, eſt potentialis; ſed ens potentiale diuiſibile eſt entitatiuè, & quantitatiuè.

107 Hoc principium probari poteſt hac alia ratione. Gradus formalis corporis ſubſtantialis abſtrahit à diuiſibili, & indiuiſibili in partes quantitatiuas, quia abſtrahit à ſpirituali, & materiali, ſecus non poſſet reperiri formaliter in Anima rationali, & in Anima Bruti: ſed hanc abſtractionem non habet in Anima Bruti imperfecti, ergo non poteſt eſſe diuiſibilis; In Brutis verò perfectis eſt indiuiſibilis in partes actuales entitatiuas. Confirmatur. Oppoſitorum oppoſitę debent eſſe rationes formales: gradus corporeus materialis, & gradus corporeus ſpiritualis ſunt oppoſiti formaliter, quia includunt differentias diuidentes gradum corporeũ vt ſic: ergo eorum rationes formales debent eſſe oppoſitæ formaliter, ſed gradus corporeus ſpiritualis eſt formaliter indiuiſibilis, in homine, v.g. ergo ex oppoſito gradus corporeus materialis debet eſſe formaliter diuiſibilis in partes entitatiuas per accidens.

128 Reſpondeo concedo gradum corporis ſubſtantialis formaliter abſtrahere à materiali, & ſpirituali. Concedo pariter, gradum corporis ſubſtantialis præſcindere à diuiſibili, & indiuiſibili in partes entitatiuas per accidens. Cum verò dicitur gradum corporis ſubſtantialis contractum ad Brutum imperfectum non habere hanc diuiſionem ex materialitate diſtinguo de materialitate, qua gradus corporis ſubſtãtialis eſt materialis: alia enim materialitas eſt imperfecta, & alia perfecta: in Anima Bruti perfecti eſt materialitas imperfecta, in Anima verò Bruti imperfecti eſt materialitas perfecta. Hæc ſecunda materialitas eſt ratio, vt forma ſit extendibilis per quantitatem: quoniam eſt materialitas non ſolùm per dependentiam ſubſtentatiuam eſſentialiter, ſed etiam à materia vt diuiſiua in partes entitatiuas actuales, quæ eſt materia diuiſa quantitate diuiſione totius actualis in ſuas partes actuales. Prima verò materialitas, quæ eſt imperfecta materialitas, non eſt cauſa vt forma ſit diuiſibilis formaliter in partes entitatiuas: quoniam eſt materialis per dependentiam ſolùm ſubſtentatiuam à materia ſecundum quod materia formaliter: poteſt autem forma eſſe materialis per dependentiam ſubſtentatiuam præciſè eſſẽtialiter abſque eo, quod ſit extendibilis, & diuiſibilis per quantitatem, vt ſuprà latè explicauimus. Neque hoc mirum eſſe debet; quoniam Anima Bruti perfecti eſt eſſentialiter perfectior omni Anima Bruti imperfecti; hæc autem maior perfectio eſt per eleuationem à materia diuiſa quantitate in partes actuales entitatiuas.

129 Motiuum Aduerſariorum ad oppoſitum eſt; quia opinantur cum Durando quod cauſa adequata, cur Anima rationalis ſit indiuiſibilis per quantitatem, eſt; quia ſpiritualis eſt; ſed hæc ratio eſt ratio ſpecialis, non generalis, & communis, vt ſuprà latè explicauimus; ratio enim communis, & generalis eſt independentia ſubſtentatatiua à materia ex eo, quod eſt diuiſa quantitate diuiſione totius actualis in ſuas partes actuales.

130 Neque huic reſponſioni acquieſcunt Aduerſarij, ſed vlterius vrgent. Hæc independentia ſubſtentatiua à materia ſecundum quod eſt diuiſa diuiſione quãtitatis in partes actuales oritur ex indepẽdentia ſubſtentatiua formæ à materia ſecundum quod eſt materia; ſed hæc independentia ſubſtentatiua à materia ſecundum quod materia eſt propria, & particularis Animæ rationalis; ergo non datur duplex ratio indiuiſibilitatis vna ſpecialis, & alia generalis, ſed ratio ſpecialis conuenit ſolùm Animæ rationali, &c.

131 Reſpondeo primo eadem diſtinctione, quod in Anima rationali independentia ſubſtentatiua à materia diuiſa quantitate diuiſione actuali eſt ex independentia ſubſtentatiua eiuſdem Animæ ſecundum quod materia, tanquam à cauſa ſpeciali, non tanquam à cauſa generali, nam cauſa generalis inextendibilitatis per quantitatem eſt ex eo, quod Anima Bruti perfecti eſt nobilior eſſentialiter omni Anima Bruti imperfecti, & hæc maior nobilitas non ſolùm reperitur in Anima rationali, ſed etiam in Anima Bruti perfecti, ac proindè eſt cauſa generalis independentiæ ſubſtentatiuæ à materia, vt eſt primum diuiſiuum in partes actuales entitatiuas; eſt autem huiuſmodi quatenùs diuiſa diuiſione quantitatis in ſuas partes entitatiuas actuales; quantitas enim vt ſuprà ſæpè repetiuimus, non ſolùm eſt diuiſibilis in ſuas partes entitatiuas actuales, ſed etiam in partes ſubiectiuas, ex eo quod quantitas dimenſiua non ſolùm eſt totum actuale entitatiuum, ſed

etiam

etiam eſt totum vniuerſale; eſt quidem totum vniuerſale, tum quia eſt quantitas dimenſiua, quæ ſub ſe continet plures ſpecies quantitatis dimenſiuæ; tum etiam quia eſt diuiſibilis in cubitum, bicubitum, &c. quæ ſunt quantitates ſpecie eſſentiali diuerſæ. Eſt verò totum quoddam actuale entitatiuum, quatenus eſt diuiſibilis in partes, quæ illam actu conſtituunt, quæ quidem partes non ſunt ſub ipſa quātitate in potētia quantū ad actualem diſtinctionē, & huiuſmodi ſunt partes æquales, v. g. in quantitate palmari ſunt partes æquales, & hoc proprium eſt per ſe primo quantitatis dimenſiuæ; ex eo quod eſt propinquiſſima, & immediata materiæ primæ, quæ eſt in potentia ad omnem ſpeciem, quæ eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; quandoquidem ſpecies in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, quæ eſt ſpecies proprie dicta, formaliter eſt à forma ſubſtantiali, quæ eſt informatiua materiæ, quæ eſt pars ſpeciei non tota ſpecies.

112 Huic doctrinæ, quæ eſt Ariſtotelis, & S. Thomæ, communiter Aduerſarij, & etiam quamplures ex Thomiſtis, qui dicunt, gradum formalem corporis ſubſtantialis non eſſe formaliter in homine, aut in Anima rationali, ſed tantùm eminenter; ex eo fundamentaliter, quoniam corpus ſubſtantiale formaliter, ideſt in ſuo eſſe formali, eſt quantificabile formaliter per quantitatem dimenſiuam, opponunt plures inſtantias. Prima eſt; quia omne corpus ſubſtantiale formaliter eſt quantum formaliter quantitate trinæ dimenſionis, ſed quantum eſt diuiſibile in partes entitatiuas; ergo omne corpus ſubſtantiale eſt diuiſibile in partes entitatiuas, ſaltem per accidens. Neque valet, inquiunt, ſi reſpondeas, omne corpus ſubſtantiale eſſe diuiſibile per accidens, quantum ad materiam, non autem quantum ad formam, niſi ſit corpus ſubſtantiale non viuens, vel viuens vita animali imperfecta: quandoquidem vis huius inſtantiæ fundatur in hoc principio; quia corpus ſubſtantiale non eſt ſola materia, ſed collectiuum ex materia, & gradu corporis ſubſtantialis; ergo eſſe diuiſibile in partes entitatiuas eſt prædicatum conueniens corpori, quantum ad materiam, & quantum ad gradum formalem corporeum. Quod ſi vrgeas hanc doctrinam non eſſe vniuerſalem, quia non verificatur de gradu corporis ſubſtantialis in homine. Statim arguunt contra, quod ex hac ratione gradus formalis corporis ſubſtantialis in homine non eſt formalis ab Anima rationali, ſed à forma corporea generica diſtincta ab Anima rationali, vt vult Scotus, & Henricus.

113 Secunda inſtantia eſt; gradus corporis ſubſtantialis in Bruto perfecto debet eſſe formaliter diuiſibilis in partes actuales entitatiuas, quod nos negauimus ſupra. Aſſumptum probatur: nam ratio, cur gradus formalis corporis ſubſtantialis in homine non eſt diuiſibilis in partes actuales entitatiuas, eſt quia gradus formalis corporis ſubſtantialis præſcindit fundamentaliter à materiali, & immateriali; ſed hanc fundamentalem præciſionem non habet gradus corporis ſubſtantialis in Bruto perfecto, quia in Bruto perfecto gradus corporis ſubſtantialis eſt formaliter contractus per materialitatem: ergo gradus formalis corporis ſubſtantialis in Bruto perfecto non habet in ſe vndè non ſit diuiſibilis entitatiuè, ſiuè quantitatiuè.

114 Tertia inſtantia. Non repugnat eandem formam ſubſtantialem materialem eſſe indiuiſibilem diuiſione quantitatiua, & eſſe diuiſibilem diuiſione entitatiua actuali; quoniam hæc duo prædicata non ſunt oppoſita, ſeù contradictoria. Et ratio eſſe poteſt, quia non inuoluunt negationem, vel affirmationem de eodem ſecundum idem formaliter, ſed ſecundum diuerſa: ſed hoc poſito poteſt Anima Bruti perfecti, non obſtante quod eſt perfectior eſſentialiter omni Anima Bruti imperfecti, eſſe indiuiſibilis quantitatiuè, & diuiſibilis entitatiuè, quod vltimum negatur in quarta concluſione.

115 Reſpondeo ad primam diſtinguo maiorem, vt ſupra: omne corpus ſubſtantiale quantum ad materiam eſſe diuiſibile in partes entitatiuas, ſeù quantas per accidens, ſed non quantum ad formam: dicitur enim omne corpus ſubſtantiale diuiſibile entitatiuè, vel quantitatiue per accidens, eo ſenſu, quo omne animal eſt, ſenſitiuum. Ad probationem diſtinguo, corpus ſubſtantiale eſt totum coniunctum ex materia, & forma, vt totum homogeneum, & nego; & totum etherogeneum, & concedo. Prædicata

au-

autem, quæ conueniunt vni parti totius etherogenei, non conueniunt alteri comparti: neque inconuenit, quod prædicata vtriuſque partis etherogeneæ conueniunt toti; quoniam conueniunt toti ſecundum diuerſas partes. Ratio autem generalis huius eſt, quia totum materiale non eſt adequatè receptiuum quantitatis dimenſiuę formaliter, ſed partim receptiuum, & partim ſubſtentatiuum quantitatis formaliter, vt late oſtendimus ſupra.

116 Ad ſecundam inſtantiam reſpondeo nego antecedens, ad probationem diſtinguo maiorem; gradus ſubſtantialis corporeus abſtrahit à diuiſibili, & indiuiſibili entitatiuè, quia præſcindit à ſpiritualitate, & à materialitate, tam perfecta, quam imperfecta, & concedo; quia præſcindit à materialitate tantùm imperfecta, & nego; nam materialitas imperfecta ſtat cum indiuiſibilitate entitatiua, ſiuè quantitatiua. Et ratio eſt, quia imperfecta immaterialitas eſt compoſſibilis cum aliquo gradu immaterialitatis, quia eſt per independentiam a materia, vt diuiſiua in partes entitatiuas actuales, ſiuè quantitatiuas per accidens. Ad tertiam inſtantiam reſpondeo nego aſſumptum; nam quod non eſt, neque eſſe poteſt in genere, neque poteſt eſſe in ſpecie: cuius ratio eſt, quia implicat eſſe poſterius ſine ſuo priore; ſed neque materia, neque forma materialis eſt in genere entis diuiſibilis, quia hoc in ſua ratione formali includit partes ſaltem potentiales; at neque materia, neque forma materialis, præſcindendo ab ordine intrinſeco ad quantitatem in ſuis definitionibus eſſentialibus includit partes.

117 Et confirmatur; quia materia prima eſſentialiter ſaluatur per hoc, quod eſt potentia formalis ad formam, forma autem eſſentialiter ſaluatur per independentiam à materia, vt materia. Quod ſi dicas ex hoc ſequi, neque materiam primam eſſe diuiſibilem entitatiue, neque quantitatiuè per accidens? Reſpondeo nego aſſumptum; quia ex eo quod materia eſſentialiter ſaluatur per hoc quod eſt eſſentialiter potentia ad formam, non tollitur quin ſit principium primum radicale capacitatis formalis ad quantitatem: ſicut ſi præſcindatur potentia formalis, & proxima ab actu ridendi, non tollitur quin homo ſit radicaliter riſibilis; capacitas enim formalis quantitatis eſt proprietas materiæ. Quod ſi ſecundo dicas, materia ex eo quod materialis eſt diuiſibilis per quantitatem, ſed ratio materialis reperitur etiam in Anima Bruti perfecti. Reſpondeo diſtinguo maiorem, quia materiaeſt materialitas prima, & perfectiſſima materialitate, & concedo; quia eſt materialis materialitate imperfecta, & nego. In Anima autem Bruti perfecti eſt materialitas imperfecta, non perfectiſſima, &c.

ARTICVLVS VIII.

Quodnam Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis in Venerabili Sacramento Eucharistiæ.

1 PRoponitur hic articulus hoc loco examinandus ad plenè ſatisfaciendum argumentis theologicis, quibus Scotus probat in viuentibus, prçter Animam, neceſſario ponendam eſſe formam ſubſtantialem corpoream genericam diſtinctam realiter. Præcipuum argumentum Scoti Theologicum eſt; quia idem numero corpus ſubſtantiale, quod erat in Chriſto viuente, vi verborum conſecrationis, ponitur ſub ſpecie panis, etiam ſi conſecratio fuiſſet facta in triduo mortis Chriſti; ſed hæc indiuidualis identitas non poteſt ſaluari; niſi in humanitate Chriſti ponatur eadem forma corporeitatis generica de humanitate Chriſti, quæ remanſit in triduo mortis vnita hypoſtaticè Verbo Diuino. Et ratio eſt manifeſta, quia in morte Chriſti Domini ſolum fuit facta ſeparatio Animę rationalis à corpore. Fundatur doctrina Scoti in doctrina Concilij Tridentini, quod manifeſtè docet, Corpus Chriſti Domini eſſe ex vi verborum ſub ſpecie panis, Animam verò Chriſti Domini tantùm per concomitantiam; hæc autem veritas catholica non poteſt ſaluari, niſi ponatur in homine, corpus ſubſtantiale conſtitutum adequate ex materia, & forma ſubſtantiali corporea generica diſtincta realiter ab Anima rationali; aliter ſi Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis eſſet compoſitum ex materia, & gradu corporeo Ani-

mæ

mæ rationalis, adhuc anima rationalis eſſet ſub ſpecie panis in Sacramento Euchariſtiæ, quod expreſsè negat Concilium Tridentinum, cum ſit contra dictum à Chriſto Domino; quia ſic anima Chriſti Domini includitur eſſentialiter in ratione eſſentiali Corporis Chriſti.

2 Neq; valet, inquit Scotus, ſi dicas, Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſſe Corpus Chriſti Domini materialiter non formaliter; nimirùm quantum ad eius materiam, quæ remanet vnita eidem Perſonæ Verbi Diuini, & non quantum ad formam, vt vult S. Tho. nam corpus, quod ponitur ex vi verborum ſub ſpecie panis, debet eſſe Corpus Chriſti in actu, non corpus in potentia; ſcilicèt quod eſt actu corpus, non quod poteſt eſse corpus ſubſtantiale: ſed materia etiam vt vnita Verbo Diuino hypoſtaticè non eſt actù corpus Chriſti, ſed tantùm in potentia; hoc autem corpus actu non poteſt eſse aliud niſi compoſitum ex materia, & forma generica. Hoc argumentum vtique plenè ſolui non poteſt, niſi examinetur hic articulus, quodnam Chriſti Domini corpus ſubſtantiale ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis in venerabili Sacramento Euchariſtiæ. Et ratio dubitandi eſt; quoniam fides Catholica docet, ex vi Sacramenti poni ſub ſpecie panis ritè conſecrati corpus ſubſtantiale Chriſti Domini; ſed non explicauit quodnam ſit hoc Corpus Chriſti Domini, ſed reliquit illud explicandum Theologis. Neque controuerſia eſt ſine fundamento inter Scholaſticos; quoniam corpus ſubſtantiale, etiam Chriſti, poteſt importare plura diuerſa ſignificata; poteſt enim ſignificare primum, corpus ſubſtantiale, quod componitur ex materia, & forma corporea ſubſtantiali generica in opinione Scoti, & aliorum, qui in vno compoſito ſubſtantiali ponunt duas formas ſubſtantiales, vnam genericam, & alteram ſpecificam. Secundo intelligi poteſt corpus ſubſtantiale, quod componitur ex materia, & gradu corporis ſubſtantialis, qui eſt ſecundus gradus Animæ rationalis in homine, quod eſt genus intermedium in prædicamento ſubſtantiæ: & hoc corpus adhuc dupliciter ſumi poteſt, vno modo, vt eſt commune omnibus corporibus; alio modo, vt eſt corpus indiuiduale Chriſti Domini. Tertio intelligi poteſt, *Corpus* Chriſti Domini quantum ad materiam hypoſtaticè vnitam Verbo Diuino; quod quidem Corpus, vt docet S. Thomas, ſi quis in triduo mortis Chriſti conſecraſset, ex vi verborum fuiſset ſub ſpecie panis conſecrati. Quarto intelligi poteſt Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod diſiunctim ſignificat, aut corpus, quod conſtituitur ex materia, & gradu corporeo Animæ Chriſti Domini; aut quod componitur ex materia, & forma cadauerica Chriſti Domini: ſicut hęc vox auris, ſignificat autem, aut dexteram, aut ſiniſteram, cum dicitur auris neceſsaria eſt ad audiendum; non enim ſignificatur auris dextera, aut auris ſiniſtra; ſed alterutra, vt opinatur Vaſquez diſp. 186. cap. 3. Fides Cattolica, nullum ex his corporibus determinatè ſignificat, cum docet; ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum eſse Corpus Chriſti Domini, ſed relinquit hoc explicandum Theologis. Dicitur verò Corpus Chriſti Domini ſubſtãtiale poni ex vi verborũ ſub ſpecie panis ritè conſecrati; quoniam vt docet Tridentinum ſeſs. 13. cap. 3. & cæteri Theologi affirmant, dupliciter poteſt eſse, aliquid in Venerabili Sacramento Altaris ſub ſpecie panis, & ſub ſpecie vinis vno modo ex vi verborum, alio modo ex reali concomitantia. Ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati, ponitur Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale; verba enim formalia conſecrationis ſunt practica, non ſpeculatiua, ideſt efficiunt, quod ſignificant; ſed verba conſecrationis panis a Chriſto prolata ſignificant Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale eſse ſub ſpecie panis ritè conſecrati; nam Chriſtus Dominus accipiens in manibus panẽ dixit, hoc eſt corpus meũ: accipiẽs calicẽ hic eſt ſanguis meus; ergo ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, & ſub ſpecie vini ſanguis Chriſti, ſcilicèt vt effuſus in paſſione, vt dicemus cum Sancto Thoma ſuo loco. Ex reali verò concomitantia ponitur in venerabili Sacramento Euchariſtiæ, quid quid reperitur coniunctum termino, qui ponitur ex vi verborum ſub vtraque ſpecie. Verba Cõcilij Tridentini loco citato ſunt hæc. Semper hæc fides in Eccleſia Dei fuit, ſtatim poſt conſecrationem verum Domini Noſtri Corpus, verumque eius ſanguinem ſub panis, & vini ſpecie ex vi verborum eſse; ipſum corpus ſub ſpecie panis, & ſanguis ſub ſpecie vini; Animamque

Chri-

Digitized by Google

Chriſti Domini ſub vtraque ſpecie vini naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Chriſti Domini, qui iam ex mortuis reſurrexit non amplius moriturus, copulatur, quia tamen non determinat Concilium Tridentinum, quodnam corpus ſubſtantiale Chriſti Domini ſit, quod ex vi verborum conſecrationis ponitur ſub ſpecie panis (quoniam corpus ſubſtantiale plura habet ſignificata diuerſa formaliter, vt ſuprà diximus, quæ diuerſitas corporum ſubſtantialium oritur ex controuerſia quæ eſt inter Scholaſticos, an in Animalibus ſaltem, ſiuè rationalibus, ſiuè irrationalibus præter Animam detur alia forma corporea ſubſtantialis diſtincta realiter ab Anima): proponitur Articulus, quodnã corpus ſubſtantiale ſit ſub ſpecie panis ex vi verborum. Et circa hanc quæſtionem, vt ſuprà explicauimus, duæ ſunt celebres opiniones. Vna eſt aſſerentium in homine ſaltem præter animam rationalem eſſe formam ſubſtantialem genericam, per quam conſtituitur corpus ſubſtantiale, non illud quod eſt genus ſubalternum in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ ſub genere generaliſsimo; quia hoc eſt abſtractum ſolùm à ſpeciebus completis, & vltimis, quæ ponuntur in recta linea prædicamẽti ſubſtantiæ; ſed eſt corpus ſubſtantiale, quod eſt vna ex partibus, ex quibus componitur homo, homo enim componitur ex Anima rationali & corpore; hoc autem corpus non prædicatur de ſpeciebus vltimis in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; quoniam hoc corpus non eſt gradus completus, ſcilicet abſtrahibilis à ſpeciebus completis, & vltimis ſubſtantiæ, ſed eſt gradus incompletus; quoniam abſtrahibilis eſt à parte ſpeciei, non à tota ſpecie. Alia verò opinio eſt aſſerentium, in quolibet compoſito phyſico, ſiuè viuente, ſiuè non viuente, non poſſe eſſe niſi vnam tantùm formam informantem, quæ dat materiæ omnes gradus formales, tam genericos, quam differentiales à genere generaliſsimo vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam; quæ eſt opinio Ariſtotelis, quam ſequuntur S. Thomas, & complures alij doctiſsimi Scholaſtici. Præterea controuerſia hæc oritur ex alio capite; quoniam Concilium Tridentinum loco citato, cum docet ex vi verborũ ſub ſpecie panis corpus Chriſti Domini non determinat, an hoc corpus ſit corpus Chriſti viui, an Chriſti mortui in triduo. Neque illa particula (meum) aut tota forma Sacramentalis prolata à Chriſto viuente, vt notat Suar. in 3. par. diſp. 51. ſect. 4. determinat ſignificationem corporis ad corpus viuum; aut ad corpus mortuum, ſed ſolùm ad corpus proprium, quod vt ſic ab vtroque præſcindit. Neque hæc determinatio ſignificatur per hoc, quod Concilium Tridentinum aſſerit Animam Chriſti Domini eſſe ſub ſpecie panis ex vi verborum, ſed ſolùm ex naturali concomitantia; quoniam reſponderi poterit ad hoc, Concilium loqui de Anima ſecundum gradus formales, vegetatiuum, ſenſitiuum, & intellectiuum.

3 Qui aſſerunt in viuentibus ſaltem rationalibus, præter Animam eſſe formã corporeitatis genericam, vt Henricus quol. 4. quæſt. 3. & quol. 9. q. 8. & quol. 10. quæſt. 12. & Scotus in 4. diſt. 11. q. 10. aſſerunt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis, non eſſe corpus Chriſti, quod continetur ſub genere corporis ſubſtantialis, quod eſt ſpecies ſubalterna ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale; ſed eſſe compoſitum ex materia, & forma corporea ſubſtantiali generica diſtincta realiter ab Anima.

4 Fundamentum Scoti, & Henrici eſt, quia corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis, debet eſſe illud ipſum numero, quod erat in Chriſto Domino ante mortem, & poſt mortem in triduo: quod probatur ex hoc; nam ſi panis conſecratus à Chriſto Domino in cena ſeruatus fuiſset Pixide in triduo, ſub ſpecie panis fuiſset illudmet corpus, in quod conuerſus eſt Sacramentaliter panis ex vi verborum. Præterea ſi quis conſecraſſet panem in triduo mortis, vi verborum, & per ſe ſub ſpecie panis poſuiſset illud idem corpus Chriſti Domini, quod poſitum fuit à Chriſto Domino vi verborum conſecrationis Sacramentalis panis; ſed hoc corpus nõ poteſt eſſe aliud, niſi corpus, quod eſt compoſitum ex materia, & forma corporea generica: quoniam hoc ſolùm non fuit reſolutum in morte Chriſti. Ad hoc fundamentum reducuntur duo alia ſequentia. Primum eſt. Corpus ſubſtantiale, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis eſt terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis; ſed hic terminus non poteſt eſſe niſi

cor-

Digitized by Google

corpus, quod componitur ex materia, & forma corporali generica, nam terminus primarius debet eſſe immutabilis, & inuariabilis, quia eſt terminus, à quo ſpecificatur conſecratio panis; ſpecies autem non poteſt variari, quia eſt veluti numerus, niſi mutetur ſpecies; ſed ſolùm corpus ſubſtantiale ex materia, & forma generica eſt terminus immutabilis, nam ſemper manet idem formaliter tam in Chriſto viuente, quàm in Chriſto in triduo mortis, quia in morte Chriſti non fuit ſeparata forma corporea à materia, ſed ſolùm anima rationalis à corpore; & hæc ratio eſt cauſa, vt corpus ſubſtantiale, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis ritè conſecrati, non eſt corpus, quod eſt ſpecies intermedia ſub genere generaliſsimo ſubſtantiæ, neque indiuiduum ſub genere corporis, quod eſt ſpecies intermedia prædicamenti ſubſtantiæ; nam terminus formalis conſecrationis Sacramentalis debet eſſe ſemper idem formaliter, hæc autem identitas non competit prædicto corpori, quod eſt ſpecies ſubalterna in prædicamento ſubſtantiæ; nam hoc corpus variatur formaliter in morte Chriſti Domini, quia diſſoluitur per ſeparationem animæ rationalis.

5 Secundum fundamentum eſt; quia vt docet Concilium Tridentinum loco ſupra citato, in venerabili Sacramento Euchariſtiæ ex vi verborum eſt ſolum corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, Anima verò rationalis ex naturali concomitantia; ſed hæc doctrina non poteſt ſaluari, niſi ex vi verborum ſub ſpecie panis ponatur corpus ſubſtantiale, quod eſt cõpoſitum ex materia, & forma corporea; quoniam hoc ſolùm corpus eſt contradiſtinctum realiter ab anima rationali. Et ratio eſt, quia homo componitur realiter ex anima, & corpore, tanquam ex partibus realiter; quoniam corpus, & Anima ſunt partes etherogeneæ, partes autem etherogeneæ ſunt actu diſtinctæ ante diuiſionem, ad differentiam partium continui, quæ cum ſint homogeneæ, ſunt partes in potentia ante diuiſionem.

6 Si primò Scoto reſpondeas, corpus compoſitum ex materia, & forma corporeitatis eſſe chymericum, quia ponitur componi ex forma corporea generica diſtincta ab anima realiter; hæc autem forma corporeitatis eſt chymerica, quia implicat contradictionem in ſuis prædicatis. Idquè non ſolùm quia implicat in materia ſimùl eſſe duas formas ad faciendum vnum per ſe, vt ſuprà oſtendimus; ſed etiam quia forma corporea ſubſtantialis generica abſolutè implicat, ex eo fundamentaliter, quia omnis forma ſubſtantialis in quantum forma ſubſtantialis, eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe; ſed implicat vt forma generica ſit principium actus exiſtendi per ſe; quoniã actus exiſtendi eſt vltimus actus in genere entis; hic autem actus eſſentialiter eſt à forma ſpecifica, & vltima: hoc autem poſito implicat formam ſubſtantialem ex eo, quod eſt forma ſubſtantialis, & conſequenter principium actus eſſendi per ſe eſſe formam genericam; nam eſſet ſecundum idem forma ſubſtantialis, & non forma; eſſet forma ſubſtantialis, tum quia ſupponitur, tum quia eſt principium primum, & conſequenter adequatum actus exiſtendi per ſe; non eſſet forma ſubſtantialis, quia non poteſt eſſe principium actus exiſtendi per ſe, cum ſit generica, quæ non poteſt eſſe principium adequatum actus exiſtendi per ſe, ex eo fundamentaliter, quia exiſtentia eſt vltimus actus eſſendi.

7 Statim arguet Scotus, & probabit formam ſubſtantialem corpoream genericam non eſſe chymericam, ſed veram, & realem formam ſubſtantielem; ex eo fundamentaliter; quia nulla eſt aſſignabilis ratio in oppoſitum, quæ non ſit ſolubilis. Ad primam rationem reſpondebit Scotus, concedendo, in materia non poſſe eſſe ad faciendum vnum per ſe plures formas ſubſtantiales informantes vltimas, & ſpecificas: negando verò non poſſe eſſe plures formas ſubſtãtiales vnam genericam, & alteram ſpecificam; & huiuſmodi dicit Scotus ſunt formæ ſubſtantiales corporeæ, & Anima, non ſolùm in homine, ſed etiam in omni animali. Ratio verò cur forma corporea diſtincta ab Anima poteſt cum anima facere vnam eſſentiam per ſe, eſt quia forma corporea ſubſtantialis eſt ratio prior inadequata in quolibet animali; nam quodlibet animal eſt inadequatè corpus ſubſtantiale, ſed ratio prior poteſt admittere rationem poſteriorem ad faciendum vnum per ſe; nam hanc ob cauſam, non ſolùm Animal poteſt cum rationali conſtituere hominem, ſed etiam materia cum forma ſubſtantiali.

8 Ad ſecundam rationẽ negat Scotus formam ſubſtantialem, ex eo quod

forma ſubſtantialis eſt, eſse principium adequatum actus exiſtendi per ſe; quoniam radix adequata exiſtendi realiter eſt quidditas realis, quidditas autem realis reperitur, non ſolùm in forma ſubſtantiali, ſed etiam in materia. Quod autem quidditas realis ſit radix adequata actus exiſtendi per ſe, probatur; tum quia in vno, & eodem prior eſt quidditas, quam exiſtentia, ſed prius eſt cauſa ſui poſterioris; tum etiam quia ratio cur ens reale poteſt exiſtere realiter eſt; quia habet eſsentiam realem; at hoc ſolùm ſufficit vt ſit principium exiſtendi realiter.

9 Si ſecundò Scoto reſpondeas, Animal eſse corpus ſubſtantiale ſufficienter ab Anima; nam anima dat materiæ omnes gradus formales tam genericos, quam ſpecificos à genere generaliſsimo vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam. Idquè tum quia anima eſt forma eſsentialiter perfectior forma corporeitatis, quam Scotus vocat genericam; at forma perfectior eſſentialiter dat, non ſolùm quod dat forma imperfectior, ſed etiam alium gradum perfectiorem, vt oſtendimus cum Ariſtotele, & S. Thoma; tum etiam quia gradus formalis corporis ſubſtantialis in homine, & in quolibet alio animali eſt gradus diuiſiuus formaliter, & per ſe ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale; hic autem gradus non poteſt eſſe niſi ab Anima formaliter, quia ſubſtãtia, quæ eſt genus primum prædicamentale, abſtrahitur à ſpecie completa: ergo etiam gradus corporeus diuiſiuus ſubſtantiæ prædicamentalis debet eſse formaliter ab Anima. Vis huius reſponſionis fundatur in hoc principio; quia corpus ſubſtantiale formaliter non eſt aliud niſi principium primum exigitiuum quantitatis organicæ in materia; ſed hoc adequatè eſt ab Anima, nam Anima, ex eo quod eſt forma informatiua materiæ, eſt principium, vndè formaliter fuit quãtitas dimenſiua, & hic gradus corporeus ſaluat omnia, quæ dici poſſunt de animali quocumque.

10 Scotus ſtatim reſpondebit negando aſſumptum, ex eo fundamentaliter; quia duplex eſt corpus ſubſtantiale in quolibet animali, præſertim in homine; aliud quod eſt genus intermedium in recta linea prædicamentali ſub ſubſtantia, quæ eſt genus generaliſsimum, & aliud quod eſt altera pars componens hominem, homo enim componitur ex anima rationali, & corpore. Primum corpus vtique Scotus concedet eſſe formaliter ab anima ſecundum quod dat eſse corporeũ; quoniam hoc corpus eſt abſtractum à ſpecie completa, & vltima, quæ eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; ſpecies autem completa ſubſtantiæ eſt à forma vltima, quæ in animali eſt anima; ſed hoc corpus non eſt ex vi verborum conſecrationis Sacramentalis ſub ſpecie panis, vt infrà dicetur, etiam vt eſt indiuiduum corporis, quod eſt genus intermedium. Corpus verò ſubſtantiale, quod eſt altera pars componens animal, v. g. hominem, expreſsè docet Scotus eſt ex vi verborum conſecrationis Sacramentalis ſub ſpecie panis, at hoc formaliter non eſt ab anima formaliter ſecundum quod dat gradum corporeum ſubſtantialem, ſed eſt à forma corporeitatis generica. Et ratio à priori eſt, quia vna pars in eſse partis actu non conſtituitur per aliam compartem, ſed per ſuum proprium conſtitutiuum diſtinctum à conſtitutiuo alterius compartis: & hoc corpus ſubſtãtiale ſecundum Scotum ex vi verborum conſecrationis Sacramentalis eſt ſub ſpecie panis, quod probat auctoritate Concilij Tridentini ſeſs. 13. cap. 3. vbi manifeſtè Concilium docet, corpus Chriſti Domini ſubſtantiale eſse ex vi verborum ſub ſpecie panis in venerabili Sacramento Euchariſtiæ: Animam verò eſse ex naturali concomitantia. At hæc doctrina non poteſt ſaluari ſi dicatur corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis eſse formaliter ab Anima Chriſti, ſecundum quod dat gradum corporeum ſubſtantialem materiæ; nam hoc modo Anima Chriſti Domini ſecundum eius gradum corporeum eſset ex vi verborum ſub ſpecie panis: at Concilium Tridentinum loquitur de anima adequata cum dicit, illam eſse ex reali concomitantia ſub ſpecie panis.

11 Si tertiò reſpondeas Scoto cum S. Thoma, & Thomiſtis, corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis eſſe corpus Chriſti Domini ſuppoſitaliter, & materialiter, ideſt quantum ad ſuppoſitum, & materiam vnitam verbo Diuino, non verò formaliter. Cuius ratio eſse poteſt; quia corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis, eſt terminus formalis, & primarius conſecrationis Sacramentalis, ſed ex hoc capite non poteſt eſse niſi

cor-

Digitized by Google

corpus Chriſti Domini ſuppoſitaliter, & materialiter; nam terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis eſt illud ſine quo, neque poteſt eſse, neque intelligi conſecratio panis Sacramentalis; ſed huiuſmodi eſt corpus Chriſti Domini materialiter, & ſuppoſitaliter; nam hanc ob cauſam in triduo mortis Chriſti potuit conſecrari panis ab Apoſtolis in corpus Chriſti Domini; hoc autem eſt ſignum ſufficiens quod corpus ſubſtantiale, quod terminus ſubſtantialis formalis, conſecrationis Sacramẽtalis panis eſt corpus Chriſti Domini ſuppoſitaliter, & materialiter. Et probatur; quia terminus primarius, & formalis conuerſionis Sacramentalis panis in venerabili Euchariſtiæ Sacramento, eſt ſine quo, neque eſt, neque intelligi poteſt conſecratio Sacramentalis panis; at huiuſmodi eſt corpus Chriſti Domini ſuppoſitaliter, & materialiter eo modo, quo loquitur S. Thomas loc. cit.

12 Ij verò, qui tenent in omni compoſito phyſico eſſentiali non eſse, neque poſse eſse niſi vnam tantum formam ſubſtantialem, quæ dat materiæ formaliter omnes gradus formales, ſiuè eſſentiales, tam genericos, quam differentiales à primo genere vſque ad vltimam differentiam, non conueniunt, ſed diuiſi ſunt inter ſe in aſſignando, quodnam corpus ſubſtantiale ponatur ex vi verborum ſub ſpecie panis.

13 Quidam enim aſſerunt, corpus ſubſtantiale, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis, non eſse materiam ſecundum quod eſt ſubſtantia incompleta, neque materiã cum forma ſubſtantiali, neque materiã cum quantitate dimenſiua, ſed materiam cum modo relicto in ea ex quantitate, per quem modum materia ſit corpus ſubſtantiale diuerſum à corpore quantitatiuo. Hanc ſententiam aſſerit Aegydius Romanus theorem. 28. & 29. & in tract. de gradibus formæ, & ſequuntur eam Gregorius de Arimino in 2. diſt. 16. q. 2. Thomas de Argentina in 4. diſt. 13. q. 1. art. 2. Gabriel diſt. 11 q. 1. art. 1. & lect. 42. in canonem, Marſil. q. 8. art. 3. Mayor diſt. 10. q. 5. Fundamentum autem habet hæc ſententia. Primò, in modo loquendi S. Thomæ, qui in loc. citatis dicit, in triduo mortis Chriſti remanſiſſe idem corpus ſuppoſitaliter, & materialiter. Secundò, habet fundamentum in ratione. Prima ratio eſt, quia corpus ſubſtantiale eſt vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis; ſed huiuſmodi eſt materia cum modo in ea relicto ex quãtitate dimenſiua, non enim hæc duo ſunt oppoſita, corpus ſubſtantiale eſse id vnde fluit quantitas trinæ dimenſionis, & corpus ipſum dependere à quantitate, quoad prædictum modum, nam quantitas, & materia ſe mutuo cauſant in diuerſo genere cauſæ, ſcilicèt materia vt ſubſtantia incompleta materialis cauſat quãtitatem; quatenùs verò materia eſt diuiſibilis, & extendibilis cauſatur à quantitate. Secunda ratio corpus, quod ex vi verborum eſt ſub ſpecie panis in Euchariſtia debet eſse pars quę cũ anima componit humanitatẽ Chriſti, ſed hęc poſita in cõpoſito eſsẽtiali vna forma, non poteſt eſset niſi materia. In hac ſentẽtia duæ ſunt difficultates, quibus omninò ſatisfacere debet Aegyd. Prima eſt in explicando quid eſt iſte modus, vndè formaliter habet materia, vt ſit corpus. Secunda eſt, an materia cum iſto modo ſit terminus formalis, & primarius conſecrationis Sacramentalis panis. Quãtum ad primam difficultatem equidem puto hunc modum relictum à quantitate in materia, ideſt, cauſatum à quantitate in materia, in principijs Ariſtotelis, & S. Thomæ non eſſe aliud niſi capacitatem radicalem quantitatis in materia, ſiuè ordinem radicalem in materia ad quantitatem, vt extenſiuam. Notanter dico capacitatem, ſiuè ordinem radicalem; quoniam hæc capacitas, ſiuè hic ordo non eſt aliud niſi potentia receptiua quantitatis: duplex autem eſt potentia in materia, vt latè explicauimus tomo 1. q. 5. vna radicalis, & alia eſt formalis. Prima eſt eſſentialis materiæ; nam per hanc materia eſt ponibilis in ſpecie eſſentiali à forma ſubſtantiali: Secunda verò eſt accidentalis; tum quia eſt extra eſſentiam materiæ, vt rationem priorem adequatam; nam materia eſſentialiter, & adequatè conſtituitur per hoc, quod eſt receptiua formæ ſubſtantialis. Secundò, quia per hanc potentiam, ſiuè capacitatem proximam materia eſt apta formaliter ad recipiendam formam ab agente; hæc autem eſt potentia extra eſsentiam materiæ. Per potentiam radicalem, ſiuè capacitatem quantitatis dimenſiuæ, materia eſt diſtinguibilis, & diuiſibilis in partes entitatiuas, quæ ſunt dependenter à quantitate, vt explicauimus fusè articulo præcedente,

Digitized by Google

vbi oſtendimus, quod præciſa hac capacitate à materia, ſiuè à ſubſtantia materiali, ſubſtantia materialis, neque habet diſtinctionem actualem ſuarum partium entitatiuarum, neq; diſtinguibilitatẽ: contẽdo aſſerere, quod ſubſtantia materialis, quæ nunc eſt ſub quantitate palmari, ſi præſcindatur ab ordine intrinſeco radicali, & clariùs, ſi præſcindatur à capacitate intrinſeca, & radicali quantitatis, non habet in ſe vllum fundamentum, cur vna pars ſubſtantiæ diſtingui poſsit ab alia parte. Et ratio huius à priori in promptu eſt, quia ſi remoueatur prædicta capacitas intrinſeca, & radicalis à materia, non remanebit de materia, niſi ratio ſubſtantiæ incompletæ abſtrahens formaliter à ſubſtantia incompleta complebili, & à ſubſtantia incompleta completiua, quæ abſtrahit à diuiſibili, & indiuiſibili per quantitatem. Et confirmatur, nam ſi qua eſſet ratio in oppoſitum ea eſset, quia hæc capacitas radicalis, & intrinſeca quantitatis in materia eſt conſtitutiua materiæ primæ in ratione materiæ; ſed ex hoc capite neceſsariò debet eſſe ſubſtantialis, quia eſt conſtitutiua materiæ primæ, quæ eſt ſubſtantia, ſubſtantia autem non conſtituitur niſi ex ratione ſubſtãtiali, quę nec poteſt cauſari ab accidente, ſed hæc ratio nulla eſt; nam non implicat vt ſubſtantia, & quantitas ſeſe cauſent in diuerſo genere cauſæ; vt latè oſtendimus to. 1. ex eo fundamentaliter; quia diuerſitas in genere cauſæ tollit contradictionem. Et sẽſus eſt, quod materia vt ſubſtantia præcedit ſimpliciter quantitatem, ſcilicèt vt ſubſtantia materialis, quę eſt prima cauſa, vt cætera ſint materialia, præcedit quantitatem in aliquo genere cauſæ: quatenus verò eſt diſtinguibilis, & diuiſibilis in partes entitatiuas dependet, ſiuè cauſatur ab ordine intrinſeco ad quantitatem, ſiuè ab ipſa quantitate pimenſiua. Neque huic obſtat doctrina Ariſtotelis in metaphyſica, quod ſubſtantia eſt natura prior, & tempore omni accidente; nam Ariſtoteles loquitur de præcedentia abſoluta, quæ ſcilicèt conuenit ſubſtentiæ in abſoluta ratione ſubſtantiæ, non autem de prioritate, & poſterioritate in aliquo determinato genere cauſæ diuerſo. Hanc doctrinam clariſſimè omnium explicat Caetanus, quem communiter ſequuntur Thomiſtæ ad opuſculum de ente, & eſſentia cap. 5. q. 8. verſ. ad ſecundam confirmationem ex doctrina Ariſt. 5. metaphyſicæ comento 2. exemplo valdè communi; ſcilicèt quod laborare eſt cauſa ſanitatis in genere cauſæ efficientis, & ſanitas eſt cauſa laboris in genere cauſæ finalis. Hanc ſententiam puto ſic explicatam voluit aſſerere Aegydius; quãdoquidem certum eſt Aegydio terminum primarium conſecrationis Sacramentalis panis eſſe ſubſtantialem, cum in conſecratione panis, conuertitur ſubſtantia panis in corpus Chriſti Domini.

14 Hanc Aegydij opinionem impugnat Scotus in 4. duplici ratione. Prima eſt; aut ille modus, quo materia eſt corpus ſubſtantiale, & dicitur quantitatiuus, quia dependet à quantitate dimenſiua, eſt idem materiæ præcisè ſumptæ; aut non: ſi primum & conuerſio panis fit in materiam ſub iſto modo, ergo conuerſio ſubſtantiæ panis fit in materiam præcisè ſumptã, & conſequenter conuerſio panis non erit in corpus ſubſtantiale Chriſti Domini. Si ſecundum, vel ille modus eſt aliquid, vel nihil; ſi primum, illud, vel eſt forma ſubſtantialis, vel accidentalis. Si primum, cum non ſit Anima intellectiua, nam Anima intellectiua vt docet de fide Concilium Tridentinum loco cit. non eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, niſi ex naturali concomitantia, neceſsariò admittendã eſt in terminis conſecrationis panis forma ſubſtantialis corporea diſtincta realiter ab Anima. Si ſecundum, ergo in termino conuerſionis admittitur accidens, quod eſt falſum, & negat Aegydius.

15 Secunda ratio Scoti eſt. Nihil cauſatũ à poſteriori naturaliter poteſt eſſe idem priori naturaliter: modus iſte, quo conſtituitur materia corporis naturalis per Aegydium cauſatur, & derelinquitur à quantitate, quæ eſt poſterior naturaliter ſubſtantia materiæ; ergo illius ſubſtantiæ identificari non poteſt. Probatur maior: quod eſt idem naturaliter priori, non dependet ab eo; ſed poſterius dependet realiter à priore; priùs non dependet realiter à poſteriore: ergo nec illud, quod eſt idem realiter priori, dependet à poſteriore; nam ex hoc ſequitur, quod dependeat, & non dependeat. Sed quantum video iſtæ rationes Scoti non conuincunt, & facilè ſolui poſſunt à ſequentibus opinionibus Aegydij: ęquidem autem, quantum nunc video ad primam rationem Scoti.

15 Reſpondeo diſtinguo ly (præcisè)

nam

Digitized by Google

nam poteſt excludere rationem formalem, per quam ſubſtantia incompleta, quę communis eſt ipſi materiæ, & formæ ſubſtantiali, contrahitur vt ſit materia vnde fluit quantitas, vel poteſt excludere omnem formam à materia, quo pacto ly (præcisè) diſtinguit materiam à forma. Si ly (præcisè) ſumatur primo modo à Scoto, dico quod modus ille, quem Aegydius vocat modum quantitatiuum, eſt idem materiæ inadequatè, nam eſt ratio poſterior ſubſtantia incompleta, quæ cōmunis eſt ipſi materiæ, & formæ ſubſtantiali, vt ratione priore inadequata eo modo, quo rationalitas, v.g. eſt idem homini inadequate, quatenus ſcilicèt eſt ratio poſterior animali, quod in homine cum ſit gradus genericus eſt prius inadequatum: Et hac poſita doctrina, nego, quod conuerſio ſubſtantiæ panis fit in materiā præcisè ſumptam; quoniam materiā præciſo iſto modo nō eſt materia formaliter vnde fluit quantitas, ſed ſolùm eſt ſubſtantia incompleta, quæ eſt communis materiæ, & formæ ſubſtantiali, veluti ratio generica; ſed conuerſio ſubſtantiæ panis fit in materiā, proùt conſtituitur ex ſubſtantia incompleta, & iſto modo quantitatiuo radicaliter, quia ſubſtantia panis in Sacramēto Euchariſtię debet cōuerti in corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, materia autē non habet rationem corporis ſubſtantialis, niſi veluti per differentiam, per iſtum modum quantitatiuum radicaliter.

16 *Ad ſecundam Scoti rationem reſpondeo primò omiſſa reſponſione Argentinæ*, diſtinguo maiorem; nihil cauſatum à poſteriore poteſt eſſe idem realiter priori, ſi cauſetur à poſteriore in eodem genere cauſæ, & concedo; quia hoc eſt impoſſibile; ſi cauſetur in diuerſo genere cauſæ, & nego; hic autem modus quantitatiuus radicaliter, qui non eſt aliud quam capacitas quantitatis radicalis, cauſatur à quantitate dimenſiua in diuerſo genere cauſæ ab eo quo quantitas ipſa cauſatur à materia; nam materia cauſat quantitatem dimenſiuam in genere cauſæ materialis; prædictus verò modus quantitatiuus radicaliter cauſatur à quantitate in genere cauſę formalis terminatiuæ. Reſpōſio *hæc fundatur in principio illo Ariſtotelico, quod cauſę ſecundum illud idem, quo vna cauſa cauſat aliam poteſt ab illa cauſari in diuerſo genere cauſę.* Reſpōdeo ſecūdo *diſtinguendo eandem maiorem*; nihil cauſatum à poſteriori poteſt eſſe idem priori realiter adequatè, & concedo, inadequatè, & nego: iſte modus quātitatiuus radicaliter, vt ſuprà diximus, eſt ipſa materia inadequatè. Hæc diſtinctio pariter non fundatur in eodem principio: ꝙ vna, & eadē cauſa, quæ eſt adequata in vno genere cauſæ, eſt inadequata in alio genere cauſæ, & ſic adequatè eſt cauſa, & effectus in diuerſo genere cauſæ. Sed de hoc fuſiùs dicetur, ſed quia materia eſt inadequatè ſubſtantia incompleta.

17. Quidam verò vt Vaſquez diſput. 186, cap. 3. quem plures ſequuntur, dicunt corpus Chriſti Domini, quod eſt ſub ſpecie panis in venerabili Sacramento Euchariſtiæ eſſe corpus ſubſtantiale Chriſti, proùt in ſuppoſitione diſiunctiua importat corpus Chriſti Domini, aut mortuum, aut viuum: ſicut cum dicitur auris neceſſaria eſt ad audiendum, non ſignificatur determinatè auris dextra, neque determinatè auris ſiniſtra, ſed alterutra. Pariter cum dixit Ieſus in cœna, tenens in manibus panem, hoc eſt corpus meum, &c. ly (corpus meum) non ſignificauit determinatè corpus Chriſti viuum, nec definitè corpus Chriſti mortuum, ſed alterutrum diſiunctim. Hæc opinio Vaſquez facilè intelligitur diſtinctione duplicis termini conſecrationis Sacramentalis; alius enim terminus eſt primarius, & formalis, & alius eſt materialis. Terminus primarius, & formalis eſt ſub ſpecie panis ex vi verborum, & hic terminibus debet eſſe ſemper idem inuariabiliter in omni conſecratione Sacramentali, tam in ea quæ fit viuente Chriſto, ſiuè ante mortem, ſiuè poſt reſurrectionem, quam in ea quæ potuiſſet fieri in triduo mortis Chriſti. Terminus verò materialis eſt ſolū per concomitantiā ſub ſpecie panis, & hic terminus materialis poteſt variari ſub eodem termino formali. Et ratio eſt, quia poteſt actio, ſiuè Sacramentalis, ſiuè non Sacramentalis eſſe ſine ſuo termino materiali; ſed nullo pacto eſſe poteſt ſine ſuo termino formali. In conſecratione panis terminus materialis eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini determinatè viuum, & corpus ſubſtantiale Chriſti Domini determinatè mortuum, inquit Vaſquez: alterutrum verò corpus in ſuppoſitione diſiunctiua, ſcilicet, aut viuum, aut mortuum eſt terminus formalis, & primarius; inquit Vaſq. in vtroq; corpore determinato ſaluatur, quia in vtroq; eſt corpus Chri-

ſti

ſti ſubſtantiale, nam inquit, vtrumque eſt corpus Chriſti ſubſtantiale, ſed determinatè; ſicut cum dicitur hoc eſt corpus patris mei, verificatur tam de corpore viuo, quam de corpore mortuo patris mei materialiter, ità Sacerdos nomine Chriſti, inquit Vaſquez, rectè dicere poteſt: hoc eſt corpus meum, ſiuè illud viuum, ſiuè illud mortuum fuerit.

18 Quod ſi Vaſquez obijcias. Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis, debet eſſe idem numero tam in conſecratione panis, quæ facta fuit à Chriſto Domino in cœna, quam in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti, quod ex eo fit manifeſtum; quia ſi panis à Chriſto Domino in cęna conſecratus, fuiſset ſeruatus in triduo mortis in Pixide, ſub illius ſpecie fuiſset ex vi verborum ſeruatum idem numero corpus Chriſti Domini.

19 Reſpondebit ſtatim, in vtraque conſecratione reperiri idem numero corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt terminus formalis, & primarius conſecrationis Sacramentalis panis, non autem idem numero corpus, quod eſt terminus materialis. Fundamentum Vaſquez loco cit. cap. 3. num. 38. eſt hoc. Illud eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis in Sacramento Euchariſtiæ, quod ſignificatur formaliter nomine corporis in forma conſecrationis panis; nam nomina formalia, quæ conſtituunt formam Sacramentalem ſunt operatiua: ſed ly corpus in conſecratione panis ratione adiunctæ particulæ, meum, materialiter ſignificat viuũ corpus cum eſt viuum, & mortuum cum eſt mortuum: ergo ſub ſpecie panis conſecrati in Sacramento Euchariſtiæ ex vi verborum, materialiter eſt corpus ſubſtãtiale Chriſti Domini, aut mortuum, aut viuum. Ex hoc principio ſequitur, quod ſi quis in perſona Chriſti Domini conſecraſſet corpus in triduo mortis, ſub ſpecie panis conſecrati fuiſset, vt terminus primarius, & formalis corpus Chriſti vt ſic abſtrahens à mortuo, & à viuo; materialiter verò, ideſt vt terminus materialis, fuiſset corpus Chriſti Domini mortuum, de quo infrà fuſius iterum tractabitur.

20 Denique S. Thomas 3. p. q. 75. art. 6. ad 2. quem ſequuntur principaliores Thomiſtæ, puta Caetanus, Capreolus, Ferrarienſis, & alij, aſſerit, quod ex vi verborum in conſecratione Sacramentali panis, ponitur corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali non formaliter, ſecundum quod dicit gradum vitæ, ideſt vegetatiuum, ſẽſitiuum, & intellectiuum, ſed ſecundum quod dicit gradum formalem corporis ſubſtantialis. Quod ſi opponas, ex hoc ſequi, Animam Chriſti Domini eſse ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum, quod expreſsè negat Concilium Tridentinum ſeſs. 3. aſſerens, Animam Chriſti Domini eſse ſub vtraque ſpecie per naturalem concomitantiam. Sequela probatur; quoniam non poteſt Anima rationalis dare materiæ gradum corporis ſubſtantialis, niſi informando materiam, ideſt per hoc quod ſe vnit materiæ: ſed hac poſita vnione ſecundum gradus corporis ſubſtantialis, Anima Chriſti ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis, quia ponitur etiam vnio cum materia ſecundum gradum vitæ: poſita autem vnione Animæ ſecundum gradum vitæ, Anima ex vi verborum, & per ſe ponitur ſub ſpecie panis; quoniam corpus huiuſmodi ſubſtantiale includit vt ſui partem intrinſecã, & formalem Animam.

21 Thomiſtæ variè ad hanc difficultatem ſoluendam interpretantur S. Thomam. Quidam dicunt, poſse eſſe vnitam Animam rationalem materiæ, dando ei eſſe corporeũm ſubſtantiale formaliter, & non communicando eidem gradus formales vitæ gradus vegetatiuus, intellectiuus, &c. Et ratio huius eſse poteſt, quia prius natura vnitur Anima materiæ ſecundum gradum corporeum ſubſtantialem, quam ſecundum gradus formales vitæ; prius enim materia eſt ſubſtantia, & corpus ſubſtantiale, quod eſt ſpecies ſubalterna ſubſtantiæ prædicamentalis, quam ſit viuens; ſed priùs, vt prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, quoniam priùs eſt independens à ſuo poſteriori. Et hac poſita doctrina, conſequenter dicunt, in triduo mortis Chriſti Domini ſeparatam fuiſſe Animam rationalem à materia ſecũdum gradum vitæ, non ſecundum gradum corporis ſubſtantialis; nam ad mortem in actu ſatis eſt, vt corpus non ſit viuum formaliter. Et cum eis obijcitur Concilium Tridentinum loco citato, apertè docens, Animam Chriſti Domini eſſe ſub vtraq; ſpecie per concomitantiam. Reſpondent ſtatim, Concilium Tridentinum loqui de Anima, in quantum eſt Anima, non autem

tem de Anima ſecundum quod dat, materiæ eſſe ſubſtantiam prædicamentalem, & corpus ſubſtantiale. Hanc doctrinam doctè ſequitur Suarez in 3. par. q.76. art. 2. diſp. 51. ſect. 4. concl. 1. & 2. nam hoc loco expreſsè affirmat, ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum eſſe formam ſubſtantialem, & non ſolam materiam primam. Idque probat ex propria ſignificatione verborum, ſcilicet nomina Sacramentalia ponunt, ſcilicèt operantur, quod propriè ſignificant, ſed nomen corpus Chriſti nō ſignificat ſolam materiam, ſed compoſitum ex materia, & forma; nam corpus Chriſti Domini eſt corpus humanum, ergo ex vi verborum, non ſolùm eſt materia, ſed etiam ſub ſpecie panis forma ſubſtantialis, quæ non aliud eſt, quam anima rationalis Chriſti, ſecundum quod dat materiæ eſſe corporeum ſubſtantiale; non enim poteſt eſſe corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, niſi proùt includit Animam rationalem Chriſti Domini ſecundum eſſe corporeum ſubſtantiale, quod poteſt eſſe, & viuum, & mortuum; nam corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, vt ſic ab vtroque ſtatu præſcindit. Neque inquit Suarez concl. 2. illa particula (meum) aut tota forma prolata à Chriſto viuente determinat ſignificationem corporis ad corpus viuum; ſed ſolùm ad corpus proprium, de quo, tanquam de vno, & eodem ipſemet homo viuens loqui poteſt, præſcindendo ab illius vita, aut morte; nam ſicut Chriſtus dixit (Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur) potuiſſet addere, ſepelietur, & reſurget; & ita inquit Suarez, Sancti loquuntur de hoc Sacramento panis dicentes illud corpus eſſe ſub ſpecie panis rite conſecrati, quod natum eſt ex virgine, pependit in Cruce, iacuit in ſepulchro, & glorioſum reſurrexit.

22 Alia interpretatio doctrinæ S.Th. eſt Heruæis opuſc. de pluralitate formarum, qui dicit ſub ſpecie panis rite conſecrati, vt refert Suarez loco citato eſſe Animam Chriſti Domini ſecundum vnionem ad verbum, non ſecundum vnionem informationis, qua informat, & viuificat corpus. Quod ſi ei opponas Concilium Tridentinum docens, Animam Chriſti Domini eſſe ſub vtraque ſpecie per concomitantiam, nam ex vi verborum: reſpondebit ſtatim Heruæus Concilium Tridentinum ſeſs. 13. loqui de Anima Chriſti Domini, non ſecundum vnionem ad Verbum, ſed ſecundum eius vnionem informationis, qua ſcilicèt viuificat, & informat corpus: neque inconuenit, dicet, Animam Chriſti Domini ſecundum aliam, & aliam vnionem, eſſe ſub ſpecie panis ex vi verborum, & per naturalem concomitantiam, quia hæc non ſunt prædicata ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa.

23 Hanc interpretationem acriter reijcit, & impugnat Suar. loco citato ſect. 4. referens tertiam opinionem; ſed immeritò, vt infrà dicam in cōcluſionibus. Reijcit Suar. hanc Heruæi opinionem dicēs, eam eſſe falſam, & impertinentem: Primò, quia ſi Anima Chriſti Domini in Sacramento panis ritè conſecrati non informat corpus Chriſti Domini, adhuc ſuperet quæſtio, an ex vi verborum ſub ſpecie panis ſit aliqua forma informans, vel ſola materia. Secundò, quia ſi non informat eſt impertinens ad veritatem verborum: ergò non erit ſub ſpecie panis ex vi verborum, ſcilicet ſecundum vnionem ad verbum; vnio enim, inquit ad verbum, ad hoc non ſatis eſt: quia ipſamet vnio ad verbum non eſt ex vi verborum, ſed per concomitantiam, imò ſubiungit; talis vnio neque ad concomitantiam ſufficit, quia non vbicumque eſt verbum, ibi eſt anima, & ideò in triduo licet anima fuiſſet vnita Verbo; non propterea fuit per concomitantiam in ſepulchro, vbi erat corpus etiam vnitum Verbo; Multa alia ſubiungit Suarez contra Heruæum, de quibus infrà commodiùs dicetur. De hac materia diſertiſsimè tractat Ferrarienſis cum S. Thoma in 4. contra gentes, & ſine dubio reſolutio huius articuli difficillima eſt poſita diuerſitate, multarum opinionum inter Scholaſticos, vt fiet manifeſtum ſequentibus concluſionibus.

24 Prima concluſio. Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum eſt ſub ſpecie panis in venerabili Sacramēto Euchariſtiæ, non eſt corpus ſubſtantiale cōpoſitum ex materia, & forma corporea diſtincta realiter ab Anima rationali. Concluſio eſt directè contra Scotum loc. ſuprà cit. Notanter ponitur in concluſione non eſſe ex vi verborum ſub ſpecie panis corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt compoſitum ex materia, & & forma corporea ſubſtantiali, nimirùm generica realiter diſtincta ab Anima rationali; quoniam in opinione Scoti, &

Hen-

Henrici, qui ponunt in homine duas formas ſubſtãtiales, vnam genericam, quam vocant formam corporeitatis, & aliam ſpecificam, & vltimam, quæ eſt Anima rationalis, diſtingui debet duplex corpus ſubſtantiale, aliud incompletum, quod eſt altera pars componens hominem, nam homo componitur ex corpore, & Anima rationali realiter, & hoc componitur ex materia prima, & forma corporea generica, & aliud quod eſt ſub genere ſubſtantiæ, quod eſt genus ſubalternum in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ: quandoquidem corpus ſubſtantiale, quod eſt altera pars componens hominem, ſecundum Scotum non eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, neque vt ſpecies, neque vt indiuiduum, ſed tantùm per reductionem, quam ob cauſam corpus, quod eſt genus intermedium ſub genere generaliſsimo ſubſtantiæ prædicamẽtalis non eſt prædicabile de corpore ſubſtantiali, quod eſt altera pars componens hominem. Et ratio eſt manifeſta; quoniam corpus, quod eſt genus intermedium, ſub ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale eſt prædicabile tantùm de ſpeciebus, & indiuiduis completis, quæ ſunt in recta linea prędicamentali, cum ſit abſtrahibile tantum a prædictis ex eo fundamentaliter quia eſt corpus completum, vt genus intermedium; corpus autem ſubſtantiale componens hominem, cum ſit pars ſpeciei completæ in recta linea, non eſt prædicabile de partibus materialibus ſpecierum, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ. Hanc diſtinctionem duplicis corporis ſubſtantialis non omnes Scotiſtæ admittunt, ſed niſi fallor eam debent neceſsario admittere: tum quia eam admittit Scotus in 4. diſtinct. 11. q. 3. § quantum. Verba Scoti ſunt. *Dico, quod corpus Chriſti per ſe includit materiam, & ad minùs formam mixti priorem intellectiua, & per iſtam formam eſt in actu partiali, & proximum receptiuum animæ intellectiuæ; licet non ſit per illam in genere corporis vt corpus eſt genus, niſi per reductionem.* In quibus verbis manifeſtè Scotus ponit in homine duo corpora ſubſtantialia, non quidem completa, neque in eadem ratione formali, ſed vnum quod eſt pars componens hominem cum anima rationali, quod non prædicatur de homine, prædicatione, ſcilicèt ſuperioris de inferiore; pars enim non prædicatur de toto, vt homo eſt materia, vel altera pars illam componens, & aliud corpus, quod eſt genus intermedium, quod prædicatur de homine, vt ſuperius de ſuo inferiore; quodlibet autem ex his debet conſtitui formaliter ſuo conſtitutiuo formali. Tum etiam debent admittere ob rationem ſuprà explicatam, ſcilicèt quia corpus quod eſt genus ſubalternum eſt abſtrahibile à ſpeciebus, & indiuiduis completis, quæ ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, & conſequenter eſt gradus ſpeciei, & indiuidui completi ſub genere prædicamenti ſubſtantiæ: corpus verò, quod eſt altera pars componens ſubſtantiã non. Deniq; ſi aliqua eſset ratio in oppoſitum, vel ea eſset, quia ab Anima ſpirituali non poteſt eſse formaliter gradus corporis ſubſtantialis, cum gradus iſte ſit materialis; vel ea eſſet, quia anima rationalis dicit præcisè gradum vitæ, nempè gradum vegetatiuum, ſenſitiuum, & rationalem, ſiuè intellectiuum incompletum; ſed nulla ex his rationibus concludit oppoſitum; non quidem prima ratio, quoniam gradus corporis ſubſtantialis, quod eſt genus intermedium generaliſsimum ſubſtantiæ, vt in ſuperioribus articulis oſtendimus, præſcindit à materiali, & ſpirituali; & hæc poteſt eſse alia ratio ad oſtendendum corpus ſubſtantiale, quod eſt vt genus intermedium in recta linea prædicamentali eſſe eſsentialiter diuerſum à corpore, quod eſt alis pars componens hominem, nam hoc ſecundum Scotum conſtituitur per forma ſubſtantialem diſtinctam realiter ab Anima rationali, & conſequenter per formam corpoream eſſentialiter materialem, illud verò formaliter præſcindit à ſpirituali, & materiali. Neque ſecunda ratio concludit, nam anima rationalis dat materiæ omnes gradus, tam genericos, quam differentiales, qui ſunt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ à primo genere vſque ad vltimam differentiam: quoniam prædicti gradus ſunt ſpeciei completæ, quæ collocatur in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; at iſti gradus tribuuntur materiæ à forma quæ conſtituit ſpeciem vltimam, & completam. In hac concluſione aſſerimus præcisè contra Scotum, & cæteros alios, qui ponunt in homine, præter animam rationalem, formam ſubſtantialem corpoream genericam corpus, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis ritè conſecrati, non eſse illud, quod componitur ex ma-

materia ſubſtantiali corporea generica. Probationem huius à priori difficile eſt aſſignare abſq; periculo petitionis principii; quandoquidem non ſolùm opinio Scoti, qui concedit in homine præter animam rationalem formam corporeitatis genericam, ſed etiam opinio S.Thomæ negantis omninò hanc formam corporeitatis, reſoluuntur in ſua prima principia, quæ difficilè eſt impugnare.

25 Sanctus Thomas enim negans formam corporeitatis in homine, aſſerit Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis ritè conſecrati, non eſſe corpus ſubſtantiale quod in Chriſto Domino, componatur ex materia, & forma ſubſtantiali corporea ſubſtantiali diſtincta realiter ab Anima rationali.

26 Fundamenta autem prima, ſiuè principia, quibus S. Thomas tollit è medio formam corporeitatis ab homine, & à quolibet alio viuente, duo ſunt. Primum eſt; quia forma ſubſtantialis ex ſuo genere, ideſt in quantum forma ſubſtantialis eſt principium primum, & adequatum actus exiſtendi per ſe, ſed hoc poſito, implicat in ſuis prædicatis forma ſubſtantialis corporea diſtincta ab anima rationali; ergo nullo pacto concedenda eſt in homine forma corporea ſubſtantialis diſtincta ab anima rationali. Maior probatur; quia actus exiſtendi per ſe eſt actus ſecundus in genere entis per ſe, ſed principium actus ſecundi huiuſmodi non poteſt eſſe niſi forma ſubſtantialis, quia non poteſt eſſe, niſi actus primus in genere ſubſtantiæ; ſed hic eſt forma ſubſtantialis: ergo, &c. Minor verò principalis argumenti probatur; quoniam principium primum, & adequatum actus exiſtendi per ſe eſt forma vltima ſubſtantialis, ſed contradicit formæ corporali eſſe ſpeciem vltimam, & ſpecificam, nimirùm athomam; quoniam forma corporalis diſtincta ab Anima rationali eſt generica, nimirùm genere phyſico, ſecundum Scotum; conſtituit enim alteram partem phyſicam componentem hominem cum Anima rationali; ſed formam ſubſtantialem genericam implicat eſſe formam ſpecificam vltimam, eſſet enim ſecundum idem forma generica, & non generica; generica quia ſupponitur; non generica verò, quia eſt eſſentialiter forma ſubſtantialis, hæc autem ex ſuo genere eſt forma ſpecifica, & vltima; quia eſt ex ſuo genere principium primum, & adequatum eſſendi per ſe, & ex hoc prædicato, quod ei conuenit in quantum forma ſubſtantialis, eſt forma vltima, & ſpecifica; Et ratio huius à priore eſt, quia exiſtentia per ſe eſt actus vltimus in genere entis per ſe, hic autem non poteſt eſſe niſi ab actu eſſentiali vltimo, & ſpecifico, vt late oſtendimus tom. 1. q. 5. Secundum principium S.Thomæ eſt; quoniam quælibet forma ſubſtantialis eſt actus primus, & immediatus materiæ, ſed poſita forma corporea generica in homine, & in quolibet alio viuente, forma quælibet ſubſtantialis non eſt actus primus, & immediatus materiæ, diſtrahitur ſcilicèt forma ſubſtantialis à ſuo conſtitutiuo eſſentiali; quoniam eſſe actum primum, & immediatum materiæ, poſita forma corporali generica, non competit omni formæ, quia non competit formæ ſubſtantiali in quantum huiuſmodi, ſed ſolùm competit formæ corporeæ genericæ; quoniam, ſecundum Scotum, forma corporea eſt prior in materia, quam ſit Anima, ſiuè rationalis, ſiuè irrationalis. Quod autem forma ſubſtãtialis in quantum huiuſmodi ſit actus primus, & immediatus materiæ, probatur primò, quoniam actus ſubſtantialis, ſcilicèt actus eſſentialis in genere ſubſtantiæ eſt primus actus in genere entis per ſe, ſemper enim eſſentia eſt prima in quacumque re. Secundò probatur, quia eſt actus immediatè contradiuiſus à materia, nam materia in ratione entis eſſentialis eſt potentia formalis, potẽtia autem formalis diſtinguitur immediatè à forma eſſentiali ſubſtantiali; ſed actus immediatus ẽ actus primus materiæ, ideſt perfectiuus materiæ in ſpecie eſſentiali. Hic autem actus conuenit eſſentialiter omni formæ eſſentiali: verùm ſi ponatur forma corporea ſubſtantiali generica diſtincta ab anima rationali, quælibet forma ſubſtantialis non erit actus primus, & immediatus materiæ, ſed ſolùm hoc conueniret formæ corporeæ genericæ, quoniam hæc eſt prior, quam Anima; vndè non quælibet forma ſubſtantialis erit actus primus, quod inuoluit manifeſtam implicantiam. His additur tertium principium, ſcilicèt datur generatio ſimpliciter, quia datur generatio ſecundum quid, ſed generatio ſimpliciter negat formam corporeitatis diſtinctam realiter ab Anima.

27 Scotus vero è contrario aſſerit concedẽdam eſſe, nõ ſolùm in homine, ſed in

quolibet alio viuente præter animam formam corpoream, oſtendit duobus primis principijs. Primum principium, quod eſt directè oppoſitum primo principio S. Thomæ eſt hoc; quod principium primũ, & adequatum actus exiſtendi non eſt forma, ſed quidditas realis. Quod ſi omnis forma eſt principium immediatum ſuæ exiſtentiæ realis, hoc non habet in quantum eſt forma, ſed in quantum eſt quidditas realis. Idque probat Scotus; quia exiſtentia realis eſt actus, & terminus potentis exiſtere. Et probatur; nam exiſtentia eſt actus, quo id, quod poterat eſse actu eſt; ſed prima radix vt res poſsit exiſtere eſt eius quidditas realis; ideò enim ens poteſt exiſtere realiter, quia habet quidditatem realem; & hoc principio probat primo Scotus, non ſolùm quamlibet formam, ſed etiam materiam primam eſſe principium ſuæ exiſtentiæ realis, & propriæ; quia non ſolùm omnis forma, ſed etiam materia prima eſt quidditas realis. Diſtinguit Scotus quidditatem ab eſſentia, quia eſt vniuerſalior quidditas, quam eſſentiâ, ſcilicèt quælibet eſſentia eſt quidditas, ſed non omnis quidditas eſt eſsentia; nam eſſentia eſt tota ſpecies eſſentialis rei; quidditas verò eſt pars eſſentiæ, & dicitur etiam de tota eſſentia. Secundò probat, poſsibilem eſse formam corporeitatis genericam diſtinctam ab Anima, contra S. Thomam; nam S. Thomas vult principium immediatum actus exiſtendi eſse formam vltimam, & ſpecificam; quo poſito, implicat forma corporeitatis diſtincta ab Anima; quoniam ſecundum idem eſset, vt ſuprà diximus, forma ſubſtantialis, & non forma ſubſtantialis: hoc autem principium negat Scotus, quia inquit, quod forma eſt principium exiſtendi, non quia forma, ſed quia quidditas realis, quæ conuenit omni formæ, & vltimæ, & genericæ. Secundum principium Scoti eſt. Ratio prior in vnoquoque ente poteſt eſse duplex alia prior adequata. Prior adequata eſt tota rei ſpecifica eſsentia; v. g. in homine eſt natura humana, ſiuè humanitas: Ratio verò prior inadequata eſt pars generica eſsentiæ, vt eſt materia in toto phyſico, & gradus genericus in toto metaphyſico. Ratio prior inadequata eſt vnibilis cum ratione ſua poſteriore ad conſtituendam vnam eſsentiam per ſe: vt materia eſt vnibilis cum forma ſubſtantiali ad faciendum vnum totum phyſicum per ſe, & animal eſt vnibile cum rationali ad faciendum totum metaphyſicum. Et hoc principio probat Scotus, non implicare in homine præter animam formam corporeitatis diſtinctam realiter; quoniam forma corporeitatis, cum ſit generica, eſt prior vt ratio inadequata, quam anima; ratio verò prior inadequata eſt compoſsibilis cum ſua ratione poſteriore ad faciendum vnum per ſe; hanc enim ob cauſam materia eſt vnibilis formæ ſubſtantiali ad faciendum vnum phyſicum per ſe, & animal eſt vnibile cum rationali, ſiuè irrationali ad faciendum vnum metaphyſicum.

28 Ex his duobus primis principijs oritur aliud principium, quod eſt tertium in ordine, nimirùm in homine eſſe duplex corpus ſubſtãtiale aliud quod eſt genus intermedium, vt eſt corpus, quod immediatè collocatur ſub ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale: vel eſt ſpecies athoma; vt v. g. corpus humanum, vel equinum, quod eſt ſpecies completa, vel vt indiuiduum pariter in recta linea prædicamentali: Et aliud eſt pars componens cum anima hominem, vel Equum, & hoc ſecundum Scotum eſt receptiuum animæ intellectiuæ in homine. Primum corpus formaliter eſt ab anima, ſiuè rationali, ſiuè irrationali, ſecundum quod dat materiæ eſse corporeum; quoniam hoc corpus eſt ſpecies in recta linea prædicamentali; hæc autem ſpecies, ſiuè ſubalterna, ſiuè athoma formaliter eſt à forma vltima, & ſpecifica. Secundum corpus formaliter eſt à forma corporea, quæ eſt forma generica, & prior inadequata, quam ſit Anima. Hoc tertium principium aliqui Scotiſtæ opinantur prius docuiſſe S. Thomam pluribus in locis, præſertim opuſc. de ente, & eſsẽtia cap. 5. vbi ait S. Tho. hominem eſſe animal rationale, ſed nõ eſt nõ eſſe animali, & rationali, ſicut dicimus eum eſſe ex corpore, & Anima: ex corpore enim, & anima dicitur eſſe homo, ſicut ex duabus rebus, tertia res conſtituta, quæ neutra illarum eſt, & lib. 3. contra gent. cap. 71. S. Thomas probat, Animam vniri corpori immediatè hoc diſcurſu, Anima intellectiua vnitur corpori, vt forma eius; ſed forma vnitur materiæ abſq; omni medio, ergo Anima intellectiua vnitur corpori immediatè, per ſe enim competit formæ, vt ſit actus corporis, quibus in locis S. Doctor expreſsè docet, inquiunt Scotiſtæ, proximum receptiuum Animæ intelle-

cti-

ctiuæ eſſe corpus, quod eſt altera pars componens hominem, ob quod corpus huiuſmodi appellat materiam. Quod clarius manifeſtat 1. parte q. 76. art. 7. in fine corporis dicens, quod Anima immediatè corpori vnitur, vt forma materiæ; ſed niſi fallor, hoc omninò repugnat principijs S. Thomæ; nam S. Thomas expreſsè locis citatis probat, impoſſibilem eſſe in homine formam corpoream diſtinctam ab Anima rationali. Neque obſtat modus loquendi, quo S. Thomas dicit, hominem eſſe compoſitum ex corpore, & Anima, ſicut ex duabus rebus tertia res; quandoquidem S. Doctor appellat materiam corpus in ea ſignificatione, qua Ægidius Romanus, & alij, cum dicunt, ſub ſpecie panis rite conſecrati ex vi verborum eſſe corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, intelligunt nomine corporis ſubſtantialis materiam primam, quatenùs eſt capax quantitatis dimenſiuè; vel clariùs, quatenùs eſt principium, vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis: Non autem intelligit nomine corporis ſubſtantialis compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali corporea diſtincta realiter ab Anima rationali. Et quod hæc ſit mens S. Thomæ, ipſemet S. Thomas manifeſtat in ſuis diſcurſibus, in quibus confundit materia cum corpore ſubſtantiali, vt videre eſt lib. 2. contra gentes cap. 71. Verba autem S. Thomæ hæc ſunt. Anima intellectiua vnitur corpori, vt forma eius; ſed forma vnitur materiæ abſque omni medio; ergo Anima intellectiua vnitur immediatè corpori; *per ſe enim inquit competit* formæ, vt ſit actus corporis: quibus verbis confundit corpus cum materia prima, ſecundo dicit, quod forma vnitur materiæ abſque omni medio. Tertio dicit, quod per ſe competit formæ, vt ſit actus corporis; dicitur autem forma actus corporis ſecundum S. Thomam, ſicut calor eſt actus calidi, & ſcientia eſt actus ſcientis, ſed ſolum concedit S. Thomas in homine, corpus ſubſtantiale, quod eſt ex materia, & gradu corporeo Animæ.

29 His principijs non ſolùm impugnantur principia prima S. Thomæ, ſed etiam reſoluuntur omnia argumenta, inquiunt Scotiſtæ, quibus S. Thomas cum Thomiſtis probat præter Animam in homine, & in alijs viuentibus dari formam corporeitatis genericam diſtinctam.

30 Prima ratio S. Thomæ eſt. Forma ſubſtantialis quælibet dat materiæ eſſe ſimpliciter, ideſt ſine addito, ſed ſi ponatur forma corporea generica ſubſtantialis præter Animam in viuentibus, prædicta definitio formæ ſubſtantialis eſt impoſſibilis; ergo impoſſibilis eſt forma ſubſtantialis corporea diſtincta ab Anima. Maior ex ſuis terminis certa eſt; nam per hoc diſtinguitur omnis forma ſubſtantialis in quantum huiuſmodi ab accidentali, nam ſubſtantialis dat eſſe ſine addito; forma verò accidentalis dat eſſe ſecundum quid, nempè eſſe tale, quod ſupponit eſſe ſimpliciter; priùs enim eſt materiam eſſe, quam eſſe calidam, aut frigidam. Minor verò principalis argumenti probatur; nam forma ſpecifica ſpeciei athoma eſt eſſentialiter ſubſtantialis in homine, & quolibet alio viuente; ſed ſi ponatur forma corporea ſubſtantialis præter Animam in homine, impoſſibilitatur Anima, quæ eſt forma ſubſtantialis ſpecifica: ex eo fundamentaliter, quia diſtrahitur à ratione eſſentiali formæ ſubſtantialis. Probatur; quia non dat eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet non dat eſſe, ſed tale eſſe, quia non dat primum eſſe in genere entis per ſe, ſed ſecundum eſſe. Et ratio eſt, quia primum eſſe, datur materiæ à forma ſubſtantiali priori, quæ eſt forma corporea. Ad hanc rationem reducitur, quod aduenit enti in actu eſt accidens, niſi natura ſua trahatur ad idem eſſe entis in actu; qua ratione natura humana Chriſti licet adueniat Verbo Diuino, exiſtenti in actu, tamen non diſtrahitur à ratione ſubſtantiæ; quoniam trahitur ad exiſtendum, & ſubſiſtendum eodem eſſe exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ Verbi Diuini, ſed ſi ponatur in materia forma ſubſtantialis corporea diſtincta ab Anima rationali, hæc aduenit materiæ, vt exiſtenti in actu ſine tractu ad idem eſſe, ſecundum Scotum; nam Scotus aſſerit principium adequatum actus exiſtendi non eſſe formam in quantum forma, ſed quidditatem realem, quæ eſt non ſolum in forma, ſed etiam in materia formaliter; vtraque enim eſt quidditas realis: ergo ſi ponatur forma corporea generica in materia viuentium, forma vltima, & ſpecifica implicat, quia mutatur intrinſecè in formam accidentalem, & in hoc principio vim habet illud dictum commune inter Thomiſtas, ex pluribus entibus in actu non reſultat vnum per ſe, ſed per accidens, ideſt ens diuerſorum generum.

31 Ad hanc rationem S. Thomæ reſpon-

pondet ſtatim Scotus diſtinguendo maiorem: quælibet forma ſubſtantialis dat eſſe ſimpliciter completum, ſiuè primum completum, & negat; dat eſſe proportionatum ſuæ naturæ, ideſt forma ſubſtantialis generica, quæ eſt ratio prior inadequata dat eſſe inadequatum, ſiuè priùs inadequatum, & forma vltima ſubſtantialis, & ſpecifica dat eſse adequatum, ſeù dat primum eſſe adequatum, concedit: forma autem corporalis generica, quia eſt forma prior, inadequata non dat materiæ eſſe adequatum, ſeù eſse priùs adequatum, ſed dat eſse inadequatum, ſeù priùs inadequatum incumbit S. Thomæ; & Thomiſtis, ad concludendum contra Scotum, oſtendere quamlibet formam ſubſtantialem dare eſse ſimpliciter, ideſt, ſine addito adequatum, ſeù dare primum eſse adequatum. Ad rationem ſecundam fundatam in hac prima, nimirùm quod aduenit enti in actu eſt eſsentialiter per accidens, niſi trahatur ad idem eſse eius, cui aduenit, reſpondet Scotus diſtinguendo maiorem: quod aduenit enti in actu vltimo, & completo, & alij eſsentialiter non ſubordinato, eſt accidens, & concedit: quod aduenit enti in actu non vltimato, & eſsentialiter ad aliud ſubordinato, & negat: forma ſubſtantialis corporea cum ſit eſsentialiter corporea, ſeù prior eſſentialiter, dat materiæ eſse inadequatum, & alij ſubordinatum, cum ſit forma generica; eſse autem inadequatum, & eſsentialiter ſubordinatum poteſt facere vnum per ſe cum eo, cui eſsentialiter ſubordinatur. Hac ratione materia cum forma facit vnum per ſe, pariter Animal cum rationali facit vnum per ſe. Tantummodò incompoſsibiles ſunt duæ formæ ſpecificæ, & athomæ, quoniam vna non ſubordinatur alteri, neque vna eſt prior alia, vt ratio inadequata.

32 Quod ſi opponas eſse ſimpliciter, ideſt eſse ſine addito, ſiuè ſumatur exercite, ſiuè ſumatur ſiguatè eſt eſſe completum, quia eſt eſse actu: eſse autem actu eſt completum in ſe; quoniam non eſt ordinatum ad aliud, cum eſse in actu ſit terminatum.

33 Reſpondebit ſtatim Scotus, aſſumptum eſse petitionem principij; nam eſse ſine addito abſtrahit ab eſse completo, & ab eſse incompleto; quandoquidem eſse completum, & eſse incompletum, ſunt eſse cum addito; forma autem ſubſtantialis ſecundum S. Thomam, dat eſse ſimplicitet materiæ, ideſt ſine addito, quia facit præciſè materiam eſse.

34 Secunda ratio S. Thomæ, quæ poteſt eſse replica, & inſtantia contra datam reſponſionem, eſt; Forma quælibet ſubſtantialis eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe, ſed actus exiſtendi per ſe eſt eſse completum; ergo quælibet forma ſubſtantialis dat eſse actu completum, ſiuè terminatum per ſe; ſed eſse completum non eſt vlterius complebile in eodem genere, in quo eſt completum; eſset enim ſecundum idem completum, & non completum, ſcilicèt eſset in eodem genere completum, & non completum, terminatum, & non terminatum: hoc autem poſito omninò implicat in viuentibus; præter animam eſse formam ſubſtantiaiem corpoream; quoniam quælibet forma ſubſtantialis dat eſe actu per ſe, at ſunt omninò impoſsibilia duo eſse actu per ſe ad faciendum vnum; nam componentia vnum per ſe debent eſse ſubordinata eſſentialiter vnum alij, vt perfectibile ſuo perfectiuo.

35 Reſpondet Scotus primò negando maiorem: Principium enim primum, & adequatum actus exiſtendi realiter, non eſt forma vt forma, vt aſserit S. Thomas, ſed eſt quidditas realis; quod ſi forma ſit principium ſuæ exiſtentiæ, hoc non conuenit formæ ex eo quod forma, ſed ex eo quod eſt quidditas realis, vt ſuprà Scotus oſtendit. hac autem poſita doctrina, poſſunt eſse in vna materia ad faciendum vnum per ſe duæ formæ ſubſtantiales; quoniam principium primum actus exiſtendi per ſe eſt quidditas realis ſubſtantialis, quæ multiplicabilis eſt in plures formas facientes vnum per ſe; quoniam conueniunt in ratione quidditatis, & ex hoc poſsunt facere vnam quidditatem completam.

36 Reſpondet ſecundò diſtinguendo maiorem: quælibet forma ſubſtantialis eſt principium adequatum actus exiſtendi per ſe, proportionati ſuę naturæ, & concedit; non proportionati ſuæ naturæ, & negat; nimirùm forma incompleta, & generica eſt principium primum exiſtentiæ incompletæ, & genericæ, non autem principium exiſtentiæ per ſe completæ, & ſpecificæ; quidditas enim, & exiſtentia quidditatis ſunt in eodem genere, & proportionantur proportione perfectibilis, & perfectiui, ſicut potētia, & actus. Hac poſita diſtinctione, falſa eſt minor, nimirū eſsētiā eſse actum completum in genere entis;

quo-

Digitized by Google

quoniam actus exiſtendi præſcindit ab actu exiſtendi formæ incompletæ, & genericæ, & ab actu exiſtendi formæ completæ, & ſpecificæ; etenim actus exiſtendi proportionatur formæ, quæ eſt principium vnde fluit; ſed forma pręſcindit à forma incompleta,& generica, & à forma vltima, & ſpecifica ſecundum Scotum, quod probari poteſt hac alia ratione; quoniam forma eſt quædam quidditas realis, quidditas verò realis præſcindit à quidditate completa, & à quidditate incompleta: exiſtente verò genere præſcindente, datur contrahibilitas, & diuiſibilitas per oppoſitas differentias.

37 Tertia ratio S. Thomæ eſt, quam Recentiores omnes ſequuntur. Quælibet Anima dat materiæ omnes gradus genericos, & differentiales à primo genere vſq; ad vltimam differentiam ſpecialiſsimam; ſed hoc poſito implicat in viuentibus formam ſubſtantialem corpoream præter Animam;nam implicant in vna,& eadem ſpecie athoma, duo prima genera, & duæ primæ differentiæ; ergo, &c. Maior probatur primò, quia anima dat materiæ eſſe in ſpecie athoma, ſed ex hoc dat materiæ omnes gradus eſſentiales, v. g. anima rationalis dat materiæ, non ſolùm quod ſit in ſpecie hominis, ſed quod ſit Animal, quod ſit viuum, & quod ſit corpus ſubſtãtia,& ens:& ſic inquit S.Th. quod nullam aliam formam ſubſtantialem ſupponit in materia Anima rationalis. Neque dicas, quod anima rationalis dat ſolùm gradus vitæ genericos, & differentiales; nam non poteſt eſſe aliquid in ſpecie, niſi ſit in genere, ſed Anima rationalis ponit materiam in ſpecie athoma; ergo etiam ponit eam in genere ſubſtantiæ, & in cæteris gradibus inferioribus. Secundò, quia Anima eſt perfectior, quam forma non viuentis, ſed forma perfectior dat materiæ omnia, quæ dat forma imperfectior, & adhuc amplius præter vltimum gradum; nam à forma eſt ſpecies eſſentialis, ſpecies verò eſſentiales rerum ſunt veluti numeri, teſte Ariſtotele 8. metaphyſ. quorum numerus perfectior continet omnia, quæ continet numerus minor, & adhuc amplius: & vt docet idem Ariſtoteles 2. de Anima, ſpecies rerum ſunt veluti figuræ, quorum vna continet aliam, & adhuc amplius, ſicut trigonum continetur in tetragono, & tetragonum in pentagono: ſic etiam anima rationalis continet ſenſitiuam, quia habet quod habet ſenſitiua,& adhuc amplius.

38 Reſpondet Scotus, aùt quiuis pro eo, diſtinguendo de gradibus formalibus genericis,& differentialibus:alij enim ſunt gradus generici, & differentiales ſpeciei completæ in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, qui ſcilicèt prędicantur de ſpeciebus completis in recta linea prædicamentali; & alij ſunt ſpeciei incompletę ratione partis, vt ſunt ſubſtantia prout diſtinguitur contra accidens, & forma corporea ſubſtantialis generica. Anima ſiuè rationalis,ſiuè irrationalis,dicunt Scotiſtæ, dat materiæ omnes gradus genericos, & differentiales qui prædicantur de ſpeciebus in recta linea prędicamentali,& huiuſmodi forma, nullam ſupponit formam ſubſtantialem completam, & vltimam, ſed ſupponit in materia formam corpoream, & genericam; quoniàm hæc non dat materiæ eſſe in ſpecie completa in recta linea prędicamentali.

39 Hanc reſponſionem impugnant Thomiſtæ, ſed alio medio,nimirùm quia ex hoc ſequitur formam vltimam, & ſpecificam, eſſe accidentalem,non ſubſtantialem; nam, inquiunt, quæcumque forma ſubſtantialis facit, & conſtituit ens actu, quod eſt ſubiectum ſolùm formæ accidentalis, ſed data forma corporea in viuentibus generica diſtincta ab Anima, materia, in quantum eſt ens actu, eſt receptiuum animæ,vt docet Scotus; ens autem actu non eſt receptiuum niſi formæ accidentalis, in hoc enim differt ſubiectũ formæ ſubſtantialis; ſubiectum formæ ſubſtantialis eſt pura potentia, ſubiectum verò formæ accidentalis eſt ens actu.

40 Sed ab iſta inſtantia facile ſe expediant Scotiſtæ illo principio, quod ratio prior inadequata poteſt admittere ad faciendum vnum per ſe ſuam rationem poſteriorem; ratio verò prior inadequata non item; Hoc poſito principio, dicunt, quod ens actu aliud eſt ens actu in ratione partis, & aliud eſt in ratione totius ſubiectum, inquiunt, accidentis eſt in ratione totius, ſiuè completum; ens vero actu in ratione partis,ſiue incompletum poteſt eſſe etiam in ſubiectum formæ ſubſtantialis ad faciendum vnum, quia eſt prius inadequatum, non verò adequatum. Eadem diſtinctione ſoluunt etiam aliam rationem S. Thomæ, ſcilicèt quod poſita in priori naturæ forma corporea generica in materia, acquiſitio formæ vltimæ non eſt generatio ſimpliciter, ſed ſecundum quid

tan-

tantùm: cum enim inquit S. Thomas generatio ſit mutatio de non eſse ad eſse, id ſimpliciter generatur quod fit ſimpliciter ens; ſed quod præexiſtit ens actu, vt eſt materia informata forma corporeitatis generica, non poteſt fieri ens ſimpliciter per aduentum vltimæ formæ, ſed tantùm ens ſecundum quid, ſcilicèt album, &c.

41 Proculdubio difficile impugnari poſsunt ſolutiones Scoti, niſi è medio tollantur prima principia Scoti, niſi è medio tollantur prima principia Scoti primis principijs S. Thomæ.

42 Primum principium S. Thomæ, quod eſt radix cæterorum eſt illud; principium primum, & adequatum actus exiſtendi nō poteſt eſse niſi forma, nimirùm principium exiſtentiæ ſubiectiuæ in genere accidentis eſt forma accidentalis; principium vero primum, & adequatum exiſtentiæ ſubiectiuæ eſt forma ſubſtantialis in quantum huiuſmodi. Et ratio huius eſt, quia exiſtentia ſubiectiua eſt actus ſecundus in genere entis; eſt enim id quo ens, quod poterat eſse actu eſt; ſed actus ſecundus non poteſt eſse niſi à forma, quia non poteſt eſse actus ſecundus niſi ab actu primo, ſed forma ſola eſt actus primus, quia ſola forma eſt actus eſsentialis, ſeù quidditatiuus.

43 Reſpondebit primò Scotus, aut quiuis pro eo: principium primum, & adequatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ non eſse formam, ſed eſse quidditatem realem, quæ eſt vniuerſalior, quam forma, conuenit enim non non ſolùm formę, ſed omni ei, quod eſt formaliter potentia. Et ratio huius eſt; quoniam exiſtentia ſubiectiua eſt actus potentis exiſtere, ſed ratio formalis potentis exiſtere eſt quidditas realis: ergo, &c.

44 Sed contrà. Primò, quia actus primus eſt principium primum, & adequatum actus ſecundi, tum in genere entis, tum in genere agentis; ſed quidditas realis in quantum huiuſmodi non eſt actus primus, quoniam abſtrahit à potentia eſſentiali, & ab actu eſsentiali, quod manifeſtum eſt ex eo, quia quidditas realis tam reperitur in materia prima, quam in forma; hoc autem non poſset eſse niſi quidditas realis abſtraheret ab actu eſsentiali, & à potentia eſsentiali. Secundo, contrà eſt; quoniam hic loquimur de principio immediato actus exiſtendi, non autem de principio mediato, quod ſcilicèt eſt aptum exiſtere per aliud; neque de principio exiſtente abſtrahendo a mediato, & immediato: principium mediatum actus exiſtendi eſt materia prima, hæc enim eſt eſſentia apta exiſtere exiſtentia formæ; principium verò actus exiſtendi abſtrahens vtique eſt quidditas realis; quandoquidem ad eſsentiam entis realis ſatis eſt vtrumlibet, aut ſcilicèt poſſe exiſtere realiter per aliud, aut poſse exiſtere vt principium immediatum actus exiſtendi; alterutro enim modo ſufficienter diſtinguitur ens reale ab ente chymerico, quod nullatenus poteſt exiſtere realiter, neque immediatè, neque mediatè: cæterum forma, ſiuè actus quidditatiuus eſt principium immediatum actus exiſtendi, ex eo fundamentaliter, quia actus primus eſt principium immediatum ſui actus ſecundi, ſed forma vt forma eſt actus primus in ratione entis eſsentialis, quod quidem negat Scotus; quia Scotus vult quidditatem realem eſse principium immediatum ſuæ exiſtentiæ, qua de cauſa aſſerit, materiam primam exiſtere ſua propria exiſtentia. Sed hæc doctrina, niſi fallor, implicat in terminis; quoniam implicat dari actum ſecundum ſine primo, ſed contradicit eſsentiæ materiæ eſse actum quidditatiuum, ſiuè formalem; nam materia eſſentialiter eſt potentia ad actum formalem: ergo implicat, materiam eſse principium immediatum ſuæ exiſtentiæ, daretur enim poſterius ſine ſuo priore. Neq; quidditas realis vt ſic, poteſt eſse principium immediatum actus exiſtendi realiter ob eandem rationem, ſcilicèt quia daretur actus ſecundus ſine ſuo actu primo, quia quidditas realis vt ſic, præſcindit ab actu, & potentia realiter.

45 Reſpondebit alius ſecundo pro Scoto, quod dato, formam in quantum formam eſse principium immediatum actus exiſtendi, neque ex hoc ſequitur, impoſſibilem eſse formam corpoream ſubſtantialem genericam, & probabit; quoniam forma eſt principium immediatum exiſtentiæ proportionatæ ſuæ naturæ, non autem improportionatę, nimirum forma corporea eſt principium exiſtentię qua exiſtit corpus ſubſtantiale, vt pars viuentis: forma verò ſpecifica, & vltima eſt principium exiſtentię ſubiectiuæ, qua exiſtit tota ſpecies viuentis.

46 Sed contrà, quia exiſtentia ex ſuo genere eſt actus vltimus in quolibet ente;

hic

hic autem actus vltimus eſt à forma vltima, & ſpecifica ex ſuo genere; ſed contradicit formæ corporeæ genericæ eſſe formam vltimam, & ſpecificam ex ſuo genere etiam in opinione Scoti: ergo allata reſponſio implicat in terminis, & ex ea ſequitur quodlibet. Prima pars maioris probatur; tum quia actus exiſtentiæ ſubiectiuæ eſt actus ſecundus in ratione entis, eſt enim actus potentis exiſtere; ſicut operatio eſt actus potentis operare: actus verò ſecundus in ratione entis eſt actus vltimus entis realis, potentis ſcilicèt actu exiſtere realiter; tum quia exiſtentia ſubiectiua ſupponit in ente omnia prædicata eſſentialia; at ex hoc eſt actus vltimus in ratione entis realis, nam omnia prædicata eſſentialia in vno, & eodem ente ſunt priora quã ſit actus exiſtendi ſubiectiuus, cum prædicata eſſentialia in creatis ſint potentia eſſentialis ad actum exiſtendi; in vno autem, & eodem ente prior eſt potentia, quam actus, vt docet Ariſtoteles in ſua metaphyſica. Secũda verò pars maioris, nimirùm quod vltimus actus in ratione entis ſit à forma vltima, & ſpecifica ſpecie athoma, probatur ex eodem capite, ideſt, quia actus vltimus in ratione entis præſupponit omnia prædicata eſſentialia à primo genere vſque ad vltimam differentiam; ſed omnes gradus eſſentiales generici, & differentiales ſunt à forma ſpecifica ſpecie athoma, ſiuè vltima.

47 Neque primò Aduerſarius oſtendit oppoſitum dicens, formam eſſe principium primum exiſtentiæ proportionatæ ſuæ eſſentiæ, nimirùm, quod forma generica eſt principium primum ſuæ exiſtentiæ genericæ, & forma ſpecifica eſt principium exiſtentiæ ſpecificæ, Idque tum quia, vt ſuprà oſtendimus, exiſtentia ſubiectiua ſupponit omnia prædicata eſſentialia, tam generica, quam ſpecifica, ac proindè non poteſt eſſe niſi à forma ſpecifica ſpecie vltima: tum etiam quia proportio formæ cum ſua exiſtentia ſita eſt in hoc, quia forma ſubſtantialis eſt principium exiſtentiæ ſubſtantialis; forma vero accidentalis eſt principium exiſtentiæ ſubſtantialis; forma verò accidentalis eſt principium exiſtentiæ accidentalis: quoniam eſſentia, & exiſtentia adequatè diuidunt quodlibet genus entis.

48 Neque ſecundò oſtendit oppoſitum Aduerſarius ſi neget exiſtentiam ſubiectiuam eſſe actum vltimum in ratione entis, ſcilicèt actum vltimum eſſentiæ in ratione entis, contendens, exiſtentiam ſubiectiuam in ſubſtantia eſſe priorem ſubſiſtentia, & in accidente exiſtentiam ſubiectiuam eſſe priorem inhærentia actuali accidentis ad ſuum ſubiectum; ex eo fundamentaliter, quia exiſtentia complet ens, ſubſiſtentia verò complet ſubſtantiam; ſed prius eſt eſſe ens, quam eſſe ſubſtantiam: ergo exiſtẽtia debet præcedere ſubſiſtentiam. Idem dicit de exiſtentia accidentis, quæ præcedere debet inhærentiam eiuſdem ad ſuum ſubiectum; quoniam exiſtentia ſubiectiua accidentis complet accidens in ratione entis, inhærentia verò in ratione accidentis.

49 Quandoquidem hic loquimur de exiſtentia ſubiectiua ſubſtantiali, non autem de exiſtentia ſubiectiua in generali, quæ communis eſt exiſtentiæ ſubſtantiali, & exiſtentiæ accidentali. Exiſtentia ſubiectiua in generali eſt, quæ conſequitur ens reale vt ſic, quæ eſt prior, quam ſit ſubſtantia; exiſtentia verò ſubſtantialis cõſequitur ſubſtantiam, vt actus vltimus in genere entis per ſe. Et ratio huius à priore eſt, vt latè explicauimus tomo 1. quæſt. 5. quia ſubſiſtentia eſt conſtitutiua receptiui exiſtentiæ ſubſtantialis in creatis, cum ſit conſtitutiua ſuppoſiti; exiſtentia vero ſubſtantialis eſt actus vltimus complens ſubſtantiam in genere entis per ſe, ſed in vno, & eodem prior eſt ſubiectũ; quam actus. Neque huic obſtat ſi dicatur, ſuppoſitum eſt vltimum, quoniam eſt incommunicabile vlteriori termino ſubſtantiali, ſed hoc conſtituitur per vltimum terminum ſubſtantialem; quoniam, vt loco citato explicauimus, ſubſiſtentia eſt actus vltimus in ratione ſubiecti, & receptiui; & in hoc ſenſu ſubiectum eſt incommunicabile vlteriori termino, exiſtentia verò ſubſtantialis eſt actus vltimus ſubſtantiæ in ratione entis per ſe, & ſic eſt poſterior ſubſiſtentia. Dixi, quod exiſtentia ſubſtantialis conſtituit in creatis ſuppoſitum, quod eſt receptiuum ipſius exiſtentiæ, & quod ſubſiſtentia in creatis conſtituit ſuppoſitum cum natura ſubſtantiæ; quoniam ſubſiſtentia creata eſt incommunicabilis vlteriori termino in ratione ſubiecti, non verò ſubſiſtentia abſtrahens à creata, & increata; ſecùs in Deo ſubſiſtentia conſtitueret ſuppoſitum, quod eſt omninò falſum, cum ſubſiſtentia in Deo ſit illimitata formaliter eſt communicabilis vlteriori termino, nempè termino relatiuo ſubſtantiali.

Ne-

50 Neque tertiò oſtenditur oppoſitum ab Aduerſarijs, cum arguunt; forma vt forma eſt principium immediatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ ſui generis, ſed ratio formæ reperitur, tam in forma corporea generica, quàm in forma vltima, & ſpecifica; ergo vtraque forma eſt principium formale ſuæ exiſtentiæ. Hoc autem poſito, omninò falſum eſt, ſolam formam vltimam, & ſpecificam eſſe principium adequatum, & formale exiſtentiæ; quoniam in hoc diſcurſu vera eſt maior, & falſa minor. Et probatur, quia, vt ſuprà oſtendimus, forma ex ſuo genere eſt ſpecifica ſpecie athoma, ex eo fundamentaliter, quia eſt principium formale, & adequatum exiſtentiæ ſubiectiuæ, cum exiſtentia ſit actus vltimus in ratione entis: vndè ſequitur, quod forma corporea generica ſit implicans in terminis, vt ſuprà oſtendimus.

51 Neque ex hoc ſequitur, non dari in natura rerum formam ſubſtantialem completam, & incompletam in ſpecie, quod eſt omninò falſum; quoniam datur forma, quæ eſt pars ſpeciei, & datur forma completa in ſpecie, vt Angelus, & Anima rationalis.

52 Quoniam forma, quæ eſt pars ſpeciei, non eſt incompleta, vt potentia eſſentialis ad actum, qualis eſſet forma corporea generica, ſi daretur, ſed forma informans dicitur forma incompleta, quoniam eſt receptibilis in pura potentia, cui dat omnes gradus formales, tam genericos, quam differentiales à primo genere vſque ad vltimam differentiam; non verò dicitur incompleta, quia eſt forma generica, nam hæc implicat in ſuis terminis. Cum verò dicitur ab Aduerſarijs, quod forma abſtrahit à forma completa, & à forma incompleta; ſed hoc dato non implicat, vt detur de facto corporea generica; quoniam forma generica addit ſupra formam ſolam rationem incompleti. Reſpondeo diſtinguo maiorem; forma abſtrahit à forma incompleta, quæ ſit ſpecifica, & nego; quia vt dixi forma in quãtum forma eſt principium primum, & formale actus exiſtentiæ ſubiectiuæ ſui generis; at ex hoc forma eſt ſpecifica, & vltima: abſtrahit à forma incompleta, quæ eſt receptibilis in materia, cum qua facit vnam eſſentiam per ſe, & à forma completa, quæ eſt receptibilis à modo eſſendi natura in ſubiecto, & concedo; ſed hoc non obſtat doctrinę explicatæ; ſolum enim aſſerimus, formam vt formam eſſe ſpecificam ſpecie athoma, quæ ſcilicet dat materiæ illam in formando omnes gradus eſſentiales tam genericos, quam ſpecificos à primo genere vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſſimam.

53 Neque quarto reicitur explicata doctrina, ſi dicatur, quod ea fundatur in hoc principio; quia non poſſunt eſſe duo actus exiſtendi ſubiectiui in materia ad faciendum vnum per ſe; quoniam vnum per ſe fit ex potentia, & actu, at vnus actus exiſtentiæ; ſed hoc principium non conuincit: quoniam poteſt dicere aliquis Aduerſarius, hoc non ſequi, ſi præter Animam v.g. ponatur in homine forma corporea generica; quia poſita forma generica, præter ſpecificam, ſufficit vna exiſtentia, qua exiſtunt materia, & omnes gradus eſſentiales tam generici, quam differentiales. Idque probatur primo; quia non neceſſario vna exiſtentia ſubiectiua eſt vnius rei, ſed poteſt eſſe multarum rerum vnius generis. Ita de facto vnica exiſtentia exiſtit Verbum Diuinum, & humanitas creata Chriſti Domini; ita etiam de facto vnica exiſtentia exiſtit forma, & materia.

54 Hanc eſſe ſentiam S. Thomæ, nemo qui illius ſcripta legerit negabit. Et probatur veritas doctrinæ S. Thomæ primo argumentando ad hominem contra Scotum: ſicut enim gradus formales diſtincti ex natura rei ſecundum Scotum in quolibet indiuiduo ſubſtantiæ, exiſtunt per vnicam exiſtentiam formæ, ita à pari forma corporea generica, ſi detur, exiſtat eadem exiſtentia, qua exiſtit forma vltima, & ſpecifica; quia forma corporalis generica ſubordinatur formæ vltimæ; ſicut gradus formalis genericus ſubordinatur formaliter ad gradus differentiales. Secundò quia non inuoluit implicantiam concipere exiſtentiam creatam eſſe tantę plenitudinis, quæ ſe extendat ad duo eiuſdẽ generis; ergo de facto ita erit. Probatur antecedens; nam ita de facto, vt ſupra diximus, exiſtit vnica exiſtentia materiæ, & formæ; ita etiam de facto exiſtentia Verbi Diuini exiſtit natura humana in Chriſto Domino. Prima conſequentia probatur; quoniam in vno per ſe debet concedi maior vnitas, quæ eſſe poteſt, ſed maior vnitas eſt ſi vnica exiſtentia exiſtunt componentia vnum per ſe.

55 Dicet fortè Aduerſarius, vnicam exiſtentiam duorum, vel plurium vnius ge-

generis eſse proprium exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ diuinæ, propter eius illimitationem formalem, ſed illimitatio formalis eſt incommunicabilis exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ creatæ, quia hæc eſt eſsentialiter limitata, & hac ratione oſtendimus tomo 1. quæſt. 5. exiſtentiam, & ſubſiſtentiam vnius indiuidui ſubſtantiæ, nec diuina potentia poſse eſse exiſtentiam, & ſubſiſtentiam alterius indiuidui eiuſdem generis.

56 Sed hæc inſtantia nulla eſt; quoniam illimitatio formalis exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ diuinæ eſt ex eo arguitiuè; quia poſsunt eſse exiſtentia, & ſubſiſtentia diuerſorum indiuiduorum completorum; non autem ex eo, quia poſsunt eſse exiſtentia, & ſubſiſtentia partium componentium vnum per ſe in eodem genere, in eadem ſpecie, & in eodem indiuiduo determinati generis, & determinatæ ſpeciei; nos autem hic aſserimus, eadem exiſtentia, & ſubſiſtentia poſse exiſtere partes componentes vnum per ſe: & hoc explicauimus à proportione tantum exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ Verbi Diuini, quibus exiſtunt, & Verbum Diuinum, & humana natura in Chriſto Domino; proportio autem non dicit vniuocationem, ſed analogiam, quæ eſt imperfecta ſimilitudo. Aſſumptum probatur; nam exiſtentia, & ſubſiſtentia creata ſunt intrinſecè limitatæ, quia ſunt reſtrictæ ad idem genus, ad eandem ſpeciem, & ad idem indiuiduum determinati generis, & ſpeciei; hæc autem limitatio non aufertur per hoc, quod partes componentes idem indiuiduum intra idem genus, & eandem ſpeciem exiſtant vnica exiſtentia, & vnica ſubſiſtentia. Cæterum ſi ponatur exiſtentia vnius indiuiduæ ſubſtantiæ, & ſubſiſtentia fieri exiſtentia, & ſubſiſtentia alterius indiuidui ſubſtantię completę, etiam intra idem genus, & ſpeciem, diſtrahuntur à limitatione, quam habent ad vnum indiuiduum. Hęc quę diximus ſunt ſecundum opinionem aliorum, non ſecundum opinionem Scoti: quandoquidem Scotus, ſicut concedit quidditatem materię eſse principium ſuæ proportionatæ exiſtentię, ita concedit etiam, quidditatem formę corporeę genericę eſse adhuc principium ſuę proportionatę exiſtentiæ; ſed tamen hęc Scoti opinio, vt ſupra oſtendimus principijs S. Thomę, implicat contradictionem in ſuis terminis; quoniam principium primum, & adæquatum exiſtentiæ ſubiectiuæ debet eſse forma vltima, & ſpecifica, nempè forma, quæ dat eſse ſpecificum, & ſpecialiſſimũ, quod contradicit non ſolum materiæ, ſed etiam formæ genericæ eſse vltimam formam, & ſpecificam, vt oſtendimus; ergo, &c. Et confirmatur, nam quod commune eſt impoſſibile eſt, quod exiſtat; actus enim exiſtendi eſt actus eſſentiæ determinatæ, cum ſit actus vltimus in ratione entis, ſed materia, et forma corporalis generica eſsentialiter ſunt indeterminatæ, ergo, etc.

57 Huic doctrinæ neque acquieſcunt Scotiſtæ, ſed amplius reclamant, contendentes, exiſtentiam eſſe vltimum actum quidditatis, à qua fluit, non verò totius eſſentiæ ſpecificę, cuius exiſtentia eſt compoſita ex pluribus exiſtentijs partialibus, non ſimplex.

58 Sed contra eſt, quoniam exiſtentia eſt vltimus actus eſſentiæ in genere entis, ſed ex hoc exiſtentia ſe extendit, non ſolùm ad vnã partem ſpeciei, ſed ad omnes partes componentes ſpeciem in recta linea prædicamentali; & ideò Anima rationalis, quæ exiſtere poteſt ſeparatè à materia, cum vnitur materiæ trahitur materia ad eandem exiſtentiam formæ; ſicut cum vnitur natura humana ad Verbum Diuinum, vnio hæc fit per tractum ad idem eſse Verbi; prætерquamquod principium Scoti, quod principium adequatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ eſt quidditas realis vt ſic, implicat in terminis; quoniam ponit actum ſecundum ſine actu primo, quod implicat ex ſuis terminis. His omnibus remanet omnino reiectum.

59 Primum principium Scoti, nimirùm quod quidditas realis ſit principium primum, & adequatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ, nimirùm primò, quia quidditas realis abſtrahit ab actu primo eſsentiali, qui eſt principium primum, & adequatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ. Secundo, quia exiſtentia ſubiectiua diſtinguitur realiter ab eſsentia entis completi in genere entis, & à partibus eſsentialibus eiuſdem; at quidditas realis præſcindit à quidditate entis completi in genere entis, & à quidditate entis incompleti, vel potiùs à quidditate entis abſtrahentis à quidditate entis completi, & incompleti. Et ratio huius eſt, vt oſtendimus tomo 1. q. 5. quia exiſtẽtia ſubiectiua diſtinguitur realiter ab eſſentia pariter ſubiectiua, non autem ab

Digitized by Google

eſſentia obiectiua, hæc enim eſt prædicatum tranſcendens eſsentiam, & exiſtentiam ſubiectiuas, & reperitur tam in ente completo, quã in ente incompleto in genere entis; at eſsentia, & exiſtentia ſubiectiuæ reperiuntur tantummodò in ente completo in genere entis, quod ſcilicet eſt ens actu exiſtens.

60 Secundum Scoti principium, eſt quod datur in quolibet ente, tam viuente, quam non viuente, ratio prior inadequata, & ratio prior adequata. Sed hoc poſito de facto datur forma corporeitatis diſtincta ab Anima in quolibet viuente; quoniã forma corporea generica eſt ratio prior inadequata quã anima, quæ eſt forma vltima, & ſpecifica. Ratio autem prior inadequata poteſt admittere ad efficiendam vnam eſsentiam per ſe quidditatẽ, ſiuè formam poſteriorem, vt ſuprà explicauimus. Hoc inquam principium ſecundum Scoti diſtinctione facilè ſoluitur; nam verum eſt in prædicatis, ſiuè partibus eſsentiæ quarum vna eſt prior alia, vt ſunt materia, & forma, & gradus genericus, & gradus differentialis; falſum verò eſt in formis receptibilibus in materia. Et ratio eſt, quia quælibet forma eſt forma ſpecifica ſpecie athoma, vt ſuprà oſtendimus ex eo fundamentaliter, quod quælibet forma eſt principium actus ſubiectiui; implicat autem formam vltimam, & ſpecificam eſse formam genericam, prætcrquamquod forma generica non eſt realis ex hoc alio capite; quoniam forma generica impoſsibile eſt, quod exiſtat realiter, vt ſuprà oſtendimus, cum exiſtentia ſit actus vltimus eſsentiæ in ratione entis, & conſequenter eſt actus eſsentiæ determinatæ vſque ad vltimam differentiam indiuidualem.

61 Neque primò valet ſi apponat Scotus. Datur in homine corpus phyſicum, & corpus metaphyſicum ſubſtantiale, quia homo componitur non ſolùm ex Anima, & corpore, quod eſt corpus phyſicum, ſed etiam componitur ex ſubſtantia corporea, & differentia rationali; ſubſtantia autem corporea eſt corpus metaphyſicum, quia eſt ex corpore, tanquam ex genere, & rationali, tanquam ex differentia, ſed corpus phyſicum neceſsariò componitur ex materia, & forma corporea phyſica, & generica.

62 Non inquam valet ex inſtantia Scoti, nam corpus phyſicum, quod eſt altera pars componens hominem, non eſt compoſitum ex materia, & forma corporali generica, ſed eſt ipſamet materia quatenus eſt principium vnde fluit quantitas dimenſiua, ſiuè quatenus eſt in ſe diuiſibilis in partes entitatiuas ex eo, quod eſt capax quantitatis dimenſiuæ formaliter, quo ſenſu Aegydius, & alij dixerunt ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborũ eſse idem corpus Chriſti Domini, tam viui, quam mortui, quia eſt eadem numero materia, quæ dicitur corpus ſubſtantiale phyſicum, quatenus eſt principium vnde fluit quantitas dimenſiua, nam ſic definitur corpus ſubſtantiale quatenùs diſtinguitur à corpore mathematico; quoniam hoc eſt ipſamet quantitas trinæ dimenſionis, illud verò eſt principium vndè fluit quantitas dimenſiua. Vndè in forma cum dicitur, datur corpus ſubſtantiale phyſicum, & corpus ſubſtantiale metaphyſicum, diſtinguo primam partem maioris, datur corpus ſubſtantiale phyſicũ, ꝙ importat materiã, proùt eſt principium vndè fluit quantitas dimenſiua, & cõcedo, quod eſt compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali corporea diſtincta ab anima in viuentibus, & nego: quoniam forma corporalis huiuſmodi, vt ſuprà oſtendimus, implicat in ſuis terminis. *Et probatur*; quia ex eo, quod eſt forma ſubſtantialis, debet eſse forma vltima, & ſpecifica eſsentialiter; at ex eo quod ponitur à Scoto hæc forma generica diſtrahitur à ratione formæ, quia ex eo, quod eſt generica non eſt ex ſua ratione forma ſpecifica, & ſic eſt forma generica, & non generica, ſpecifica, & non ſpecifica ſecundum idem.

63 Huius implicantiæ S. Thomas plures alias aſſignat rationes, præſertim in quæſtionibus diſputatis quæſt. vnica de ſpiritualibus Creaturis, art. 3. in corpore. Prima eſt: quia quælibet forma ſubſtantialis dat materiæ eſse ſimpliciter, ſed forma corporea ſubſtantialis generica non poteſt dare eſse ſimpliciter, quia non poteſt eſse principium exiſtendi ſimpliciter; ergo forma corporea ſubſtantialis generica non eſt forma ſubſtãtialis, & ſimùl eſt forma ſubſtantialis; eſt forma ſubſtantialis, quia ſupponitur; non eſt, quia non eſt principium ſubſtantiale exiſtendi ſimpliciter. Secunda forma corporea ſubſtantialis generica tollit vnitatem ſimpliciter à quolibet indiuiduo ſubſtantiæ, ſed hoc eſt impoſsibile; ergo impoſsibile eſt id vndè ſequitur. Sequela maioris probatur

Digitized by Google

tur primò, quia quodlibet indiuiduum ſubſtantiæ eſt vnum actu per ſe; ſed non poteſt eſse per ſe vnum actu, quod appellatur vnum ſimpliciter, niſi in quantum habet vnam tantùm formam ſubſtantialem; vnumquodque enim eſt vnum actu in quãtum eſt ens actu: eſt autem vnumquodque ens actu per formam: ergo eſt vnum actu per vnam formam. Secundò, quia vnumquodque eſt ens actu per eſse, ſed vnitas conſequitur eſse; ergo vnum, nempè vnum ſimpliciter, eſt vnum, quia habet vnum eſse; ſed ſi ponatur, præter Animam, forma corporeitatis diſtincta, non poteſt eſse in quolibet indiuiduo ſubſtantiæ vnum eſse, quia quodlibet indiuiduum ſubſtantiæ eſt ens per ſe: vndè ſequitur, quod ſi ponatur in indiuiduo ſubſtantiæ, præter Animam, forma corporeitatis diſtincta realiter, in quolibet indiuiduo ſubſtantiæ eſsent duo actus exiſtentiæ ſubſtantialis, & conſequenter nullum indiuiduum ſubſtantiæ eſset ſimpliciter vnum; non enim, inquit S. Thomas, poteſt fieri ſimpliciter vnum ex duobus actibus, ſiuè ſcilicèt eſsentialibus, ſiuè ſcilicèt exiſtentialibus, ſed ſolùm ex potentia, & vno actu in quantum id, quod eſt potentia fit actu; & propter hoc homo albus, inquit, non eſt ſimpliciter vnum. Contrarium verò eſset ſi multiplicarẽtur multæ formæ ſubſtantiales in vno indiuiduo ſubſtantiæ, nimirùm non eſset indiuiduum ſubſtantiæ vnum ſimpliciter, quia vnum ſimpliciter ſequitur vnum eſſe ſimpliciter; ſed ſi ponantur plures formæ ſubſtantiales in vno indiuiduo, eſsent plura eſse ſimpliciter. Huic rationi reſpondent primò Aduerſarij, indiuiduum ſubſtantiæ, præſertim materialis, quale eſt indiuiduum hominis, v. g. eſse vnum ſimpliciter compoſitum, non ſimplex; vnum ſimplex verò eſt vnum per vnicũ eſse, vnum verò compoſitum per plura eſse. Sed hæc reſponſio implicat in terminis. Primò, quia vnum per ſe compoſitum phyſicum, pręſertim eſt compoſitum ex eo quod fit ex potentia, & actu, in quantum id quod eſt potentia fit actu; ſed hæc compoſitio non tollit, quin compoſitum per ſe phyſicum ſit ens actu per vnam formam, & per vnum eſse ſimpliciter. Secundò, quia vnum ſimpliciter non fit ex duobus actibus, quia ex componentibus vnum ſimpliciter, vnum debet eſſe potentia, & aliud debet eſſe actus; ſed vnus actus non poteſt eſſe potentia alius actus; eſſet enim actus, & non actus ſecundum idem. Reſpondent ſecundò, vnum per ſe ſimpliciter non poſſe eſſe ex pluribus actibus adequatis, & perfectis; poſſe verò eſſe vnum ſimpliciter ex pluribus actibus incompletis. Sed hæc reſponſio adhuc ponit implicantiam in componentibus vnum ſimpliciter; nam vnum ſimpliciter fit ex potentia formali, & actu, ſed implicat actum eſſe potentiam. Neque dicas, dari actum completum, & actum incompletum, nam hoc falſum eſt in formis, vt ſupra oſtendimus, ex eo fundamentaliter, quia forma ex ſuo genere eſt ſpecifica, & vltima, cum ſit principium adequatum actus exiſtendi ſimpliciter, ideſt ſine addito; nos autem hic loquimur de vno ex materia, & forma; quod eſt vnum per ſe phyſicum eſſentiale. Tertia ratio S.Th. eſt; quia ex hoc ſequitur, quod generatio formæ vltimæ, & ſpecificæ non eſt generatio ſimpliciter, ſed ſecundum quid tantum; imò ex hoc ſequitur, tolli è medio generationem ſimpliciciter, quod eſt omninò falſum; nam datur generatio ſecundum quid, hæc autem neceſsariò ſupponit generationem ſimpliciser. Sequela probatur, quia generatio ſimpliciter eſt ex ente in potentia, ſcilicèt ex non ente in actu ad ens actu; generatio enim ſimpliciter dat eſſe ſimpliciter, at eſſe ſimpliciter cum ſit primum, implicat eſſe ex præexiſtente actu ſimpliciter, eſſet enim eſſe ſimpliciter, & non eſſe ſimpliciter, ſiuè eſſet primum, & non primum eſſe in ſuo genere; ſed ſi generatio formæ vltimæ, & ſpecificæ ſupponeret formam ſubſtantialem corpoream in materia, non eſſet generatio ſimpliciter, quia eſſet ex ente in actu ſimpliciter; Quod autem præexiſtit ens actu non poteſt fieri ens ſimpliciter, ideſt non cum addito, ſed ſolùm poteſt fieri eſſe ſecundum quid, ideſt eſſe tale, quod eſt eſſe magnum album, &c. hanc ob cauſam omnes Antiqui, qui poſuerunt, inquit S. Thomas, materiam primam eſſe ens actu, vel ſcilicet ignem, vel aerem, vel aquam, vel aliquid medium: dixerunt, quod fieri, & generari, nihil aliud ſit, niſi alterari; ſed decepti ſunt, quia datur generatio ſecundum quid in naturalibus, hęc autem neceſſario ſupponit materiã primã eſſe purã potentiam formalẽ quia ſupponit generationẽ ſimpliciter, quæ neceſſariò eſt ex puro ente in potentia; quia generatio ſimpliciter dat eſse ſimpliciter, hoc autem nullum ſupponit eſſe,

quia eſt primum in ſuo genere. Quarta ratio S. Thomę eſt; quoniam forma vltima, & ſpecifica eſt perfectior, quam forma quęcumque generica, ſed ex hoc capite forma ſpecifica nullo pacto poteſt admittere in eadem materia formam corporeitatis; quoniam dat materiæ omnia, quæ forma imperfectior, & adhuc amplius; nam Anima rationalis v. g. non ſolum dat indiuiduo ſubſtantiæ, vt ſit homo, ſed etiam vt ſit animal, viuum, corpus, ſubſtantia, & ens. Huic rationi reſpondent Aduerſarij, formam perfectiorem tribuere materiæ omnes gradus, quos dat forma imperfectior, quando gradus ſunt eiuſdem ordinis, non autem quando gradus ſunt diuerſi ordinis; v.g. Anima rationalis dat materiæ illos gradus, quos ei dabat Anima vegetatiua, ſiuè ſenſitiua, quia iſti gradus vitæ ſunt eiuſdem ordinis cum gradu ſenſitiuo, & vegetatiuo, qui ſunt in Anima rationali; ſed non dat materiæ gradum corporeum ſubſtantialem, quia hic eſt diuerſi ordinis; alius enim eſt ordo viuentium, & alius ordo non viuentium: ſed hæc reſponſio principijs S. Thomæ facillimè reijcitur; nam gradus vitæ in Anima informante materiam ſunt quidem diuerſi ordinis à gradu corporeo ſubſtantiali, ſed tamen intra idem genus non intra diuerſum genus; ſunt enim intra genus ſubſtantiæ, ſecundum quod eſt genus generaliſſimum in prædicamento ſubſtantiæ; hi verò gradus vitæ non poſſunt eſſe, niſi vbi eſt ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, & gradus corporis ſubſtantialis; ſolum reſponſio locum habet, quando gradus vitæ ſunt diuerſi ordinis in diuerſis generibus, vt v. g. ſunt in Angelis, quorum quilibet eſt in ſuo genere phyſico diuerſo à genere alterius.

63 S. Thomas probat, Animam perfectiorem continere in ſe formaliter omnes gradus præter vltimum formæ imperfectioris eiuſdem generis loco citato duplici ratione. Prima eſt; forma enim eſt ſimilitudo agentis in materia. In viuentibus autem actiuis, & operatiuis inuenitur hoc, quod quanto aliqua virtus actiua eſt altior. tantò in ſe plura compræhendit non compoſitè, ſed vnitè; ſicut virtus ſenſus communis vna exiſtens, ex eo, quod eſt altior cæteris ſenſibus, ſe extendit ad omnia ſenſibilia, quæ ſecundum diuerſos potentias ſenſum proprium apprehendunt, at perfectioris agentis eſt inducere perfectiorem formam: vnde perfectior forma facit per vnum omnia, quæ inferiores formæ faciunt, vt diuerſæ formæ, & adhuc amplius: v. g. ſi forma corporis inanimati dat materiæ eſſe, & eſſe corpus, forma plantæ, quæ eſt nobilior, dabit materiæ eſſe corpus, & inſuper viuere; & ſic de cæteris. Secunda ratio ſumitur ab Ariſtotele 8. metaph. quod ſpecies ſumitur formaliter à forma; ſpecies verò variantur formaliter per additionem, & ſubtractionem prædicati eſſentialis; ſunt enim veluti numeri, quorum vnus eſt perfectior alio, & veluti figuræ, quarum vna continet aliam, vt ſupra explicauimus.

64 Sed iſtæ, & aliæ rationes fundantur, tanquam in prima radice in primo principio S. Thomæ; quod ſcilicèt forma ex ſuo genere eſt vltima, & ſpecifica, idq; ex eo quia eſt principium formale adequatum actus exiſtendi; hoc autem principium neceſſariò debet eſſe forma ſpecifica, & vltima, ex eo quia eſt principium formale, & adæquatum actus vltimi in genere entis, vt explicauimus ſuprà: hoc autem poſito principio, implicat omninò forma corporea ſubſtantialis generica, & ex eodem principio implicat dari eſſe ſubſtantiale incompletum, & genericum; præterea implicant alia, quibus Scotiſtæ conantur ſoluere argumenta S. Thomæ.

65 Neque his omnibus acquieſcunt Scotiſtæ, ſed amplius clamant, dicentes, neceſſariò ponendam eſſe formam corporeitatis diſtinctam ab Anima; quoniam ſine hac forma corporeitatis diſtincta realiter ab Anima non poteſt ſaluari Fides Catholica, qua credimus, idem numero Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum conſecrationis panis factæ à Chriſto Domino, fuit ſub ſpecie panis ante mortem fuiſſe illud idem numero corpus in triduo mortis; quandoquidem non poteſt dari corpus formaliter, & actu ſine forma corporeitatis; ſed hæc forma corporeitatis non poteſt eſſe gradus Animæ rationalis; quia Anima rationalis ſeparata fuit à corpore in morte Chriſti, ſed ſolùm forma corporeitatis diſtincta realiter ab Anima, quæ eſt prior Anima.

66 Sed hæc inſtantia ſecundum quod aſſerit, debere eſſe idem numero formaliter Corpus Chriſti Domini ſub ſpecie panis ex vi verborum ante mortem, & in triduo mortis Chriſti vera eſt; ſed quatenùs aſſerit, non poſſe hanc indiuidualem identitatem ſaluari, niſi ponatur in humani-

nita te

Digitized by Google

nitate Chriſti Domini, præter Animam rationalem, forma corporeitatis generica falſa eſt, vt in ſequentibus concluſionibus explicabitur.

67 Secunda concluſio. Corpus, quod ex vi verborum ponitur in conſecratione Sacramentali, neque eſt materia prima, prout eſt principium vnde fluit quantitas dimenſiua; ſiuè, vt loquitur Scotus, non eſt materia, proút connotat Animam, vt dat eſſe corporeum. Concluſio eſt contra Aegydium Romanum, & cõplures alios, qui eum ſequuntur, qui ex eo mouentur; quoniam in quolibet compoſito eſsentiali per ſe non poteſt eſse niſi vna tantùm forma ſubſtantialis, & corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati debet eſse idem formaliter tam in conſecratione Sacramentali panis, quæ facta fuit à Chriſto Domino in cęna, quam in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti; hoc autem non poteſt eſse aliud, niſi corpus ſubſtantiale vnde fluit quantitas dimenſiua, quod quidem eſt materia prima ſecundum quod eſt capax quantitatis dimenſiuæ formaliter: & niſi fallor hanc opinionem acceperant à modo loquẽdi S. Th. ꝙ in triduo mortis Chriſti, ſi aliquis conſecraſset panem in perſona Chriſti Domini, ex vi verborum ſub ſpecie panis fuiſſet idem corpus ſuppoſitaliter, & materialiter, ideſt quantum ad materiam, quæ in morte remanſit hypoſtaticè vnita Verbo Diuino.

68 Probatur hæc concluſio à Suarez *in 3. par. q.76. art. 2. diſp. 51. ſect. 4. concl. 1.* ſub ſpecie panis rite conſecrati, debet eſse Corpus Chriſti Domini formaliter, debet enim eſse corpus ſubſtantiale, quod eſt actu, & formaliter Corpus Chriſti Domini, ſed huiuſmodi corpus non eſt ſola materia, ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & forma, nam ſola materia eſt potentia corpus, non actu corpus ſubſtantiale. Explicat, & confirmat hoc Suar. paritate ſanguinis Chriſti, qui eſt ex vi verborum ſub ſpecie vini in venerabili Euchariſtiæ: nullus enim dicit, inquit Suarez, ſanguinem qui eſt ſub ſpecie vini ex vi verborum eſſe ſolam materiam ſanguinis, aut poſſe intelligi ſanguinem, ſine forma ſubſtantiali; ergo debet eſſe ſanguis formaliter actu non verò ſolùm in potentia.

69 Sed hæc ratio facilè ſoluitur ab Aduerſarijs; nam poſſunt ſtatim dicere ſe loqui de corpore ſubſtantiali Chriſti Domini, quod eſt ex ſe terminus primarius, & formalis conſecrationis panis ſacramentalis; hic autem debet eſse ſemper idem formaliter, tam in conſecratione panis facta ante mortem à Chriſto Domino, quam in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti: non verò ſe loqui de corpore ſubſtãtiali Corporis Xp̃i Dñi, ꝙ eſt terminus materialis panis ſacramentalis, qui quidem terminus materialis poteſt variari, manente eodem termino formali; poteſt enim quælibet actio, ſiuè productiua, ſiue non productiua eſse ſine termino materiali, ſed nullatenus poteſt eſse ſine termino formali, & per ſe, qui eſt terminus primarius. Hac poſita doctrina, dicunt, quod corpus, quod componitur aliquo modo ex materia, & forma dante ei eſse corporeum, eſt terminus materialis non formalis, & primarius. Principium verò primum vndè fluit quantitas dimenſiua, eſt ſola materia prima adequate ſumpta; quandoquidem quantitas dimenſiua eſt paſſio materiæ, & non formæ, & huiuſmodi corpus ſubſtantiale reperitur formaliter in triduo mortis Chriſti.

70 Quod ſi eis obijcias, materiam primam eſse inadequatè principium vndè fluit quantitas dimenſiua Corporis Chriſti Domini, non autem adequatè. Et ratio eſt; Primò, quia quantitas dimenſiua Corporis Chriſti Domini eſt quantitas determinata non indeterminata; vt quantitas indeterminata fluit à materia, vt quantitas verò determinata fluit à forma, quatenus eſt actus corporis ſubſtantialis. Secundò, quantitas dimenſiua fluit à materia in genere cauſæ materialis, non verò in genere cauſæ formalis; ſola autem cauſalitas materialis non eſt ſufficiens ad cauſandam quantitatem dimenſiuam, quia quantitas dimenſiua, cum ſit accidens, adequatè dependet à materia, & à forma.

71 Reſpondere ſtatim poterunt, ſolam materiam primam quatenùs eſt id vnde fluit quantitas materialis præcisè, ſufficienter dici corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis in Sacramento Euchariſtiæ; fundamentum eſt, quia Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis non ſignificat compoſitum ex materia, & forma, ſed alteram partem phyſicam humanitatis Chriſti Domini, illo modo, quo dicitur homo conſtare ex corpore, & anima rationali;

ſed

ſed hæc pars in vera opinione Ariſtotelis, & S. Thomæ ponentium in compoſito phyſico, tam non viuente, quam viuente, vnam tantùm formam ſubſtantialem, corpus ſubſtantiale, contradiſtinctum à corpore de genere quantitatis, non poteſt eſſe aliud niſi à materia, quatenus eſt totum actuale diuiſibile in partes actuales entitatiuas dependenter à quãtitate modo explicato; & huiuſmodi corpus ponitur ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum: corpus verò ſubſtantiale quod componitur ex materia, & Anima ſecundum eius gradum corporeum non poteſt dici adequatè eſſe ex vi verborum ſub ſpecie panis: quoniam debet manere hoc diſſoluitur in morte Chriſti per ſeparationem Animæ à materia.

72 Sed neq; ratio, neq; inquiũt vlla ex his reſpõſionibus ſubſiſtere poteſt ad veritatẽ venerabilis Sacramenti Euchariſtiæ, neque vlla ex reſponſionibus: quandoquidem Corpus Chriſti Domini, quod ponitur ſub ſpecie panis ex vi verborum, debet eſſe illud ipſum corpus, quod traditum fuit Iudæis ad flagellandum, & crucifigendum; hoc autem non fuit ſola forma, vel ſola materia; ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & anima rationali, quod expreſsit Chriſtus Dominus, cum tenens in manibus panem dixit, hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur.

73 Neque ratio concludit; quoniam corpus quod ponitur ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati, debet eſſe terminus productionis Sacramentalis; ſed ſola materia in humanitate Chriſti Domini, etiam cũ modo relicto in ea dependenter à quantitate dimenſiua, nõ poteſt eſſe terminus productionis Sacramentalis, nam terminus productionis Sacramẽtalis debet eſſe Corpus Chriſti Domini actu exiſtens modo Sacramentali ſub ſpecie panis ex vi verborum; ſed ſola materia non poteſt eſſe huiuſmodi; quia eſt pura potentia in genere entis, vt oſtẽdimus tomo 1. q. 5. terminus autem efficientiæ debet eſſe ens actu.

74 Hæc eſt ratio fundamentalis prædictæ concluſionis negatiuæ, quam etiam aſſignat Suarez loco citato in fine primæ concluſionis; licèt enim Suarez concedat materiæ propriam exiſtentiam, per quam non implicat, vt poſsit eſſe terminus productionis in eſſe naturali, tamen hic loquimur de termino productionis Sacramentalis, nimirùm de termino primario, qui eſt Corpus Chriſti Domini, vt actu exiſtens ſub ſpecie panis ex vi verborum. Neque obſtat ſi dicatur, quod Corpus Chriſti Domini ſit actu exiſtens exiſtentia Verbi Diuini ante conſecrationem Sacramentalem panis; at productio, & efficientia eſt termini vt non præexiſtentis, vt probauimus tomo 1. q. 6. quandoquidem Corpus Chriſti Domini ante conſecrationem Sacramentalem exiſtit in ipſo Verbo, quo pacto non eſt terminus productionis Sacramentalis, ſed ſolùm terminus actionis, qua aſſumptum eſt ad exiſtendum, & ſubſiſtendum exiſtentia, & ſubſiſtentia Verbi Diuini, ſed non præexiſtit vt terminus in actu productionis Sacramentalis, & hoc ſatis eſt, vt ſit producibile ſub ſpecie panis ex vi verborum conſecrationis Sacramentalis; nam terminus productionis debet eſſe non præexiſtens in ea ratione in qua eſt terminus actualis actionis productiuæ. Exemplum valdè aptum ad hoc explicandum eſt de eſſe Verbi Diuini, quod quamuis ſit præexiſtens antequam factum ſit homo, tamen productum eſt actione generatiua, qua Beata Virgo fuit vera Mater Dei, non quidem in quantum præexiſtit in ipſo Verbo Diuino, ſed in quantum eſt actu eſſe naturæ humanæ in Chriſto Domino, qua ratione, eſſe Verbi Diuini, non eſt præcisè eſſe Verbi Diuini, ſed eſt eſſe Verbi Diuini, prout eſt eſſe naturæ humanæ Chriſti Domini, qui eſt effectus primarius generationis, & aſſumptionis, vt latè etiam explicauimus tom. 1. q. 5. Hæc reſponſio vera quidem eſt, tamen patitur aliquas inſtantias, quæ infrà proponentur, & ſoluentur.

75 Opinio Aegydij reijcitur à Vaſq. loco cit. cap. 1. hac vnica ratione, quam appellat efficacißimam. Si ſola materia prima humanitatis Chriſti Domini eſſet terminus per ſe conuerſionis Sacramentalis panis ex vi verborum, fieret vt corpus Chriſti conſecrari potuiſſet in triduo mortis, etiam ſi Iudæi, & Gentiles, permittente Deo, illud combuſsiſſent, & conuertiſsent in cineres; quoniam eadem materia prima, ac proindè idem corpus, iuxta hanc opinionem manſiſſet; & ita verbis conſecrationis eodem modo, ac ſi combuſtum non eſſet ſignificari potuiſſet; ſed hoc eſt abſurdum; tum quia ſi ita fieret, ſequeretur, poſſe tunc fieri conſecrationem panis his verbis: (Hæc eſt mea

ma-

Digitized by Google

materia prima: ac proindè nunc, cum eadem ſemper exiſtat forma conſecrationis; quod tamen nullus concedit, nam ſi corpus idem eſt, ac materia prima, loco nominis corporis, nomen materiæ primæ ponere licebit: tum etiam quia Chriſtus promiſit traditurum ſe ipſum in cibum ſpiritualem, non corpus quomodocunq; ſed carnem ſuam: tunc autem nulla eſſet caro; ergo neque cibus ſpiritualis ſub ſpecie panis conſecraretur. Hanc rationem fuſius explicat infrà num. 6. contra 3. opinionem, ſed vis iam explicata eſt ſufficienter; corpus enim, inquit, quod ex vi verborum conſecratur, eſt id quod habet rationem cibi ſpiritualis: hoc autem conuenit carni, vt dicitur Ioan. 6. Caro mea verè eſt cibus, ſed ratio carnis non conuenit intrinſecè materiæ, ſicut neque ratio ſanguinis conuenit materiæ.

76 Vtque ratio hæc ſubtilis eſt, equidem autem non video in ea tantam efficaciam, quantam in ea ſupponit Vaſquez. Reſpondebunt enim Auctores contrariæ ſententiæ, conſequenter concedendo ſequelam, nempe, ex data eorum opinione ſequi, vt eadem forma verborum poſſit conſecrari *panis* in Corpus Chriſti Domini, etiam ſi permittente Deo in cineres, redactum eſset, ſi quidem in cineribus remaneret Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini in ea ſignificatione formali, qua ſignificat alteram partem ex qua componitur Chriſti humanitas, quæ eſt materia prima vt capax quantitatis dimenſiuæ organizata organizatione corporis humani. Neque obſtat cum Vaſquez primò ſubiungit, dicens, corpus quod ex vi verborum, quæ Chriſtus inſtituit, ponitur ſub ſpecie panis habet rationem cibi ſpiritualis, & rationem carnis, iuxta illud Ioan. 6. Caro mea verè eſt cibus, & iuxta illud, quod canit Eccleſia: quod in carnem tranſit panis; quandoquidem caro, dicet Aegydius, poteſt ſumi dupliciter, ſicut & corpus ſubſtantiale. Idque ex eo fundamentaliter, quoniam caro ſumitur pro Corpore Chriſti Domini; Primò, vt eſt altera pars componens hominem, & ſic idem eſt caro Chriſti Domini, ac materia, vt capax quantitatis dimenſiuæ, quæ eſt in humanitate Chriſti Domini. Secundò, pro compoſito ex materia, & gradu corporeo animę rationalis Chriſti Domini: ſumitur autem caro locis prædictis, ſicut ſumitur corpus, cũ dicitur hominem componi ex corpore, & anima rationali. Et hæc reſponſio eſt conſequenter ad principia Vaſquez, qui adhuc ponit in quolibet compoſito, tam viuente, quam non viuente vnam tantùm formam ſubſtantialem, quæ dat materiæ omnes gradus formales à primo genere vſque ad vltimam differentiam. Neque ſecundo obſtat cum dicit, quod ſi panis potuiſſet conuerti in materiam corporis Chriſti Domini redacti in cineres, poſset tunc fieri conſecratio Corporis Chriſti Domini, his verbis: Hæc eſt mea materia prima. Quandoquidem reſpondebit Aegydius, abſolutè hanc ſequelam non eſse abſurdam, ſi tamen prædicta verba habeant eandem ſignificationem formalem, quam habent hæc alia verba: Hoc eſt Corpus meum, vt prolata à Chriſto Domino, quandoquidem verba cõſecrationis operantur, & efficiunt, quod ſignificant formaliter. Quod comprobari poteſt ex eo, quia conſecratio Sacramentalis panis, & vini, poſsunt fieri varijs terminis, modo verba idem formaliter ſignificant, ſicut apparet in verbis conſecrationis, quibus vtũtur Eccleſia Latina, & Eccleſia Greca; tamen hoc non licet ſine permiſsione Eccleſiæ, quę regitur à Spiritu Sancto. Neque tertiò obſtat, terminum adequatum conuerſionis Sacramentalis ſub ſpecie panis, & ſub ſpecie vini ex vi verborum, debere eſse totum compoſitum ex materia, & Anima, quatenùs tribuit eſſe corporis, & eſſe ſanguinis; quandoquidem quælibet actio debet habere ſuum terminum formalem adequatum, terminus verò adequatus eſt ens completum, quod non poteſt competere materiæ primæ, cum hæc ſit eſſentialiter ſubſtantia incompleta cõplebilis in ſpecie. Non inquam obſtat hæc inſtantia: quandoquidem in hac inſtantia committitur æquiuocatio; aliud enim eſt terminus adequatus in ratione entis, & aliud eſt terminus adequatus in ratione actionis conſecratiuæ, ſine dubio materia in ratione entis, eſt terminus imperfectiſſimus, ſed in ratione termini conuerſionis Sacramentalis panis in venerabili Sacramento Euchariſtiæ eſt terminus adequatus; nam terminus formalis adequatus, & primarius, eſt quem ſignificant directè verba conſecrationis panis inſtituta à Chriſto Domino, hæc autem ſignificant Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt altera pars componens humanitatem Chriſti. Explicatur hæc doctrina exemplis obiecti ſcientiæ metaphyſicæ,

quod

Digitized by Google

quod eſt abſtrahens à completo, & incompleto in ratione entis, & conſequenter eſt incompletum in genere entis, quia eſt ens formaliter, hoc autem eſt pars entis completi in ratione entis, quod eſt ſubſtantia, vel accidens; ſed in ratione obiecti metaphyſicæ eſt completum, & totum; totum enim quod requiritur ad obiectum adequatum metaphyſicæ eſt ratio adequata, & vniuerſalis paſſionum; hęc verò totalitas reperitur etiam in ente abſtrahente à completo, & incompleto in genere entis, quia ē ens formaliter in quantum ens, hoc autem formaliter reperitur tam in ſubſtantia, quam in accidente, quæ ſunt completa in genere entis.

77 Tertia concluſio. Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale, in quod ex vi verborum conuertitur panis, neque eſt compoſitum ex materia, & forma ſubſtantiali, ſiuè hæc ſit anima rationalis, ſiue forma cadaueris. Eſt expreſsè contra Vaſquez loco citato; loquimur in hac concluſione de Corpore Chriſti Domini, quod ex vi verborum ſub ſpecie panis, vt terminus primarius, ſiuè formalis actionis conſecratiuæ, non vero de Corpore Chriſti Domini, quod eſt materialiter, & ſecundariò; & in hoc ſenſu adhuc loquitur Vaſq. Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis in Euchariſtia non eſſe corpus determinatè viuum, aut corpus determinatè mortuum Chriſti Domini, ſed eſſe corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, proùt dicitur diſiunctim de vtroquè, & diſtinctio duplicis termini formalis, ſcilicet, & materialis, ſiuè primarii, & ſecundarii, reperitur in qualibet actione, ſiuè eductiua, ſiuè productiua; vt v.g. in actione creatiua terminus materialis, ſiuè ſecundarius eſt ens tale, quod creatur, terminus verò formalis, & primarius eſt ens ex nihilo vt ſic: e contrariò verò in actione eductiua, terminus materialis ſecundarius eſt ens ex nihilo; terminus verò formalis, ſiuè primarius eſt, quia tale ens, & ſic de cæteris. Pariter in actione conuerſiua Sacramentali panis in corpus Chriſti Domini in opinione Vaſquez, terminus ſecundarius, & materialis eſt corpus Chriſti Domini, aut determinatè viuum, aut determinatè mortuum; terminus verò primarius, ſiuè formalis, eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, proùt indeterminatè, ſiuè diſiunctim dicitur de vtroque; ſicut v.g. auris dicitur diſiunctim de aure determinatè ſiniſtra, & de aure determinatè dextra.

78 Fundamẽtum concluſionis, quod nunc mihi occurrit eſt hoc. Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale, quod eſt ex vi verborum, conſecrationis panis, ideſt, vt terminus formalis, & primarius, eſt corpus, quod fuit ſubiectum paſsionis formalis, quæ conſiſtit in actuali effuſione ſanguinis; nam debet eſse corpus, quod formaliter ſignificant verba conſecrationis prolata à Chriſto Domino, ſed hoc corpus ſignificant verba conſecrationis, quibus Chriſtus conſecrauit panem; dixit enim Chriſtus Dominus, tenens in manu panem, Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur, nimirùm flagellandum, & crucifigendum Iudæis, & huiuſmodi corpus fuit ſubiectum paſsionis formalis; ſed hoc corpus fuit conſtitutum ex materia, & anima rationali ſecundum eius gradum corporeum determinatum, non autem prout eſt conſtitutum ex materia, & gradu corporeo, ſiuè ille ſit anima, ſiuè forma cadauerica; paſsio enim formalis eſt cum dolore ſenſitiuo; at ſenſatio non poteſt eſse niſi in corpore ex materia, & anima dante materiæ gradum corporeum formæ ſubſtantialis, non autem in corpore cadauerico, ſiuè mortuo; vel in corpore abſtrahente à corpore viuo, & mortuo determinatè; ergo, &c.

79 Si primò opponat Vaſquez ex hac ratione ſequi nō poſse fieri conſecrationē Sacramentalē in triduo mortis Chriſti; ſed hoc eſt abſurdum; quippè panis conſecratus à Chriſto Domino in cœna, non potuiſset ſeruari in Pixide, vt conuerſus, ſiuè tranſubſtantiatus in corpus Chriſti Domini in triduo mortis; ex eo fundamentaliter; quia in triduo mortis non fuit corpus ſubſtantiale Chriſti formaliter, proùt dicit collectiuum ex materia, & anima rationali, proùt dat materiæ gradum corporeum ſubſtantialem: cum hoc corpus ſit ex vnione materiæ cum forma ſecundum eius gradum corporeum. Neque ſatis eſt reſpondere, in triduo mortis remanere corpus ſubſtantiale Chriſti Domini materialiter, quia corpus ſubſtantiale inuoluit, non ſolùm materiam, ſed etiā gradum corporeum ſubſtantialem; quod quidem totum ſaluatur in opinione Vaſq. aſſerentis, Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum conſecrationis Sacramentalis ponitur ſub ſpecie panis, eſt corpus, quod dicitur de corpore viuo, & de corpore cadauerico Chriſti Domini; Sequela

la primi argumenti probatur; quia non poteſt neque eſse, neque intelligi formaliter conſecratio Sacramentalis panis ſine ſuo termino formali, & primario; ſed in triduo mortis Chriſti non eſt terminus formalis, nec primarius conſecrationis Sacramentalis panis, quia niſi dicatur cum Vaſquez corpus, quod ex vi verborum eſt ſub ſpecie panis, eſse Corpus Chriſti ſubſtantialis, quod disiunctiuè prædicatur de corpore viuo, & cadauerico Chriſti Domini, non eſt corpus Chriſti Domini, etiam in ſenſu ſpecificatiuo, ſeu materiali.

80 Reſpondeo nego ſequelam; quoniam in morte Chriſti Domini remanſit hypoſtaticè vnitum Verbo Diuino corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, prout eſt collectiuum ex materia, & forma, non ſecundum vnionem materiæ cum anima rationali, quãtum ad gradum corporeum præciſe, ſed ſecundum vnionem hypoſtaticam materiæ, & animæ rationalis in perſona Verbi Diuini, vt ſuprà explicauimus, & determinabitur in ſequenti concluſione.

81 Si ſecundò opponat Vaſquez, hãc concluſionem negatiuam eſse contra Cõcilium Tridentinum, & contra rationem; nam Concilium Tridentinum can. 3. ſeſs. 6. docet animam Chriſti Domini eſse ſub vtraque ſpecie per concomitantiam, & non ex vi verborum; verùm ſi ex vi verborum ſub ſpecie panis ponatur corpus ſubſtantiale Chriſti, quod eſt ex materia, & anima rationali ſecundum quod dat materiæ eſse corpus ſubſtantiale, quod ſcilicèt eſt altera ſpecies ſubſtantiæ, quod eſt genus primum prædicamentale, in indiuiduo, anima Chriſti Domini eſset ſub ſpecie panis ex vi verborum, quia corpus illud eſsẽtialiter includit animam ex propria ſignificatione verborum; corpus enim ſubſtantiale, vt dictum eſt, non eſt ſola materia, ſed compoſitum ex materia, & forma. Et confirmatur, quia ex vi verborũ corpus ſub ſpecie panis, debet eſse in ſua propria ſignificatione, & non in ſignificatione metaphorica; ſi verò nomine corporis ſubſtantialis intelligatur ſola materia, ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſset Corpus Chriſti Domini, in ſignificatione metaphorica; nam corpus ſubſtantiale niſi confundatur cum materia dicitur, & eſt corpus metaphyſicum, ſicut ſpecies metaphoricè dicitur ſubſtantia incompleta. Eſt verò hæc affirmatiua concluſio contra rationem; quia in forma Sacramentali panis, quæ ſunt hæc verba formaliter (hoc eſt Corpus meum) nulla fit mentio corporis viui, aut mortui, ſed corporis, quod vt ſic ab vtroque ſtatu præſcindit; neque illa particula (meum) aut tota forma prolata à Chriſto viuente, determinat ſignificationem ad corpus viuum; vt etiam aduertit Suarez loco cit. concl. 2. ſed ſolùm ad corpus proprium, de quo tãquam de vno, & eodem ipſemet homo viuens loqui poteſt præſcindendo ab illius vita, aut morte. Neque denique verba ſequentia (quod pro vobis tradetur) determinãt ſignificationem corporis ad corpus viuum in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo; nam vt notat Suarez ſicut Chriſtus dixit, Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur, potuiſset addere ſepelietur, & reſurget; ſicut Dauid in Pſalm. 19 dicit in perſona Chriſti (caro mea requieſcet in ſpe) & ita Sancti apud Suarez loco cit. loquũtur de hoc Sacramento, dicentes; Illud corpus eſse in Euchariſtia, quod natum eſt ex Virgine, pependit in Cruce, iacuit in ſepulchro, & glorioſum reſurrexit: ergo illud corpus, quod Chriſtus appellauit ſuum, indifferens eſt ad mortuum, & viuum. Et confirmatur; nam hoc ipſum probat ratio illa de conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti ab Apoſtolis virtute horum verborum (Hoc eſt corpus meum.)

82 Reſpondeo nego aſſumptum; neque enim eſt contra Concilium Tridentinum, neque contra rationem. Non contra Concilium Tridentinum, quoniam Concilium loquitur de anima ſecundum illius gradus vitæ, qui ſunt gradus ſenſitiuus, vegetatiuus, & rationalis; non verò de anima rationali Chriſti ſecundum illius gradum corporeum ſubſtantialem; ita Ferrarienſis in 4. contra gentes cap. 62. ex D. Tho. 3. par. q. 76. art. 1. ad 1. quem communiter ſequuntur Thomiſtæ. Quidam ex Aduerſarijs impugnant hanc reſponſionem; Primò, ex eo, quia gradus ſubſtantiæ, quæ eſt genus primum prædicamentale, & gradus corporis ſubſtantialis ſunt indiſtincti ex natura rei à cæteris gradibus vitæ, quibus contrahuntur. Secundò ex eo, quia hæc reſponſio non eſt conformis Concilio Tridentino, nam Concilium non ſolùm dicit, Animam eſse ſub ſpecie panis rite conſecrati per concomitantiam, ſed explicans, in quo

huiuſmodi concomitantia poſita ſit; ſubiungit, ideſt vi naturalis illius connexionis, & concomitantiæ, qua partes Chriſti Domini, ſcilicet Anima, & corpus inter ſe copulantur; ſi ergo Anima Chriſti Domini eſt ſub hoc Sacramento præcisè ratione naturalis connexionis, & concomitantiæ, qua copulatur corpori; ergo non eſt ibi veluti forma conſtitutiua corporis, ſed tanquã forma realiter ſeparata à corpore; & eo magis, quod Conciliũ non ſolùm dicit, Animam eſſe ſub ſpecie panis concomitanter, ſed negat eſſe ibi ex vi verborum; at ſi Anima eſſet ſub ſpecie panis vt dat eſſe corporeum, eſſet ſecundum ſuum eſſe corporeum ex vi verborum, concomitanter verò, vt dat eſſe viuum, cuius oppoſitum docet Concilium: Hoc ipſum, dicunt, docet S. Thomas loco citato à Ferrarienſe, his verbis. Ad primum dicendum, quod quia conuerſio panis, & vini non terminatur ad Diuinitatem, vel Animam Chriſti, conſequens eſt, quod Diuinitas, vel Anima Chriſti non ſit in hoc Sacramento ex vi Sacramenti, ſed ex reali concomitantia.

83 Sed neutra impugnatio ſubſiſtit, non quidem prima, tum quia vt oſtendimus tomo primo quæſt. 5. gradus formales in vno, & eodem indiuiduo ſubſtantiæ diſtinguuntur ex natura rei; tum quia eſto non diſtinguantur ex natura rei, ſed vel ex diſtinctione virtuali tantùm, vel ſolùm ratione, iuxta varias opiniones Scholaſticorum, vt ſint terminus primarius, & formalis conuerſionis Sacramentalis panis, ſatis eſt, quod reperiantur formaliter in Anima Chriſti Domini, quod manifeſtè intelligitur exemplo valde apto ſubſiſtentiæ perſonalis Verbi Diuini, quæ licet identificetur formaliter, inadequatè tamen cum eſſentia Dei, tamen ſatis eſt, vt ſola terminet naturam humanam; quandoquidem vnio perſonalis tantummodo fertur ad ſubſiſtentiam perſonalem Verbi Diuini. Pariter eſt aliud exemplum aptum ad hoc intelligendum in obiecto ſenſibili, in quo, ſenſibile, & intelligibile identificantur, & tamen intelligibile poteſt terminare intellectum & non ſenſum, ob eam ſolam rationem, quia intellectus eſt ad intelligibile formaliter. Neque ſecunda impugnatio ſubſiſtit primò, quia, vt ſupra oſtendimus, poteſt anima, ſaltem miraculosè dare eſſe corporeum ſubſtantiale materiæ, non dando eidem eſſe ſenſitiuum, & intellectiuum. Idque, tum quia conuerſio ſacramentalis panis formaliter eſt in corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, ad hoc autem ſatis eſt, vt Anima rationalis poſſit dare materiæ, aliquo modo eſſe corporeum ſubſtantiale, non dando illi eſſe viuum; tum etiam, quia prius eſt eſſe corporeum ſubſtantiale, quam eſſe viuum, at prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriore.

84 Ad ſecundam rationem, qua dicit Vaſquez hanc concluſſionem negatiuam eſſe contra rationem reſpondeo pariter negando aſſumptum, ſcilicet quod in forma nulla ſit mentio viui, aut mortui, ſed ſolùm corporis, quod vt ſic ab vtroq; ſtatu præſcindit; quandoquidem verba ſequentia formam ſacramentalem panis, quæ ſunt hæc formalia (Hoc eſt corpus meum) apertè ſignificant, Chriſtum Dominum voluiſſe ſignificare corpus ſuum, quod tunc erat viuum; nam ſubiungit, quod pro vobis tradetur, ideſt Iudeis flagellandum, & crucifigendum; hoc autem corpus neceſſariò fuit corpus, quod tunc erat viuum; vt terminus materialis ſed in hoc aduertendum eſt, quod corpus viuum Chriſti Domini dupliciter poteſt conſiderari, vno modo in ſenſu ſpecificatiuo, ideſt illud corpus, quod tunc erat viuum; alio modo in ſenſu formali, & reduplicatiuo, ſcilicet corpus viuum Chriſti Domini adhuc dupliciter conſiderari poteſt, vno modo formaliter præcisè, ideſt quantum ad ſua formalia tantum, & ſic eſt corpus, quod eſt genus intermedium ſub genere ſubſtantiæ, quod eſt primum genus intermedium ſub genere ſubſtantiæ, quod eſt primum genus prædicamentale, quia ſic non ſolùm abſtrahit præciſiuè à differentijs, & gradibus viuentis, & non viuentis; ſed etiam à differentia ſingulari, qua contrahitur ad Corpus Chriſti Domini, ſicut, verbi gratia, Animal formaliter precisè non ſolum abſtrahit à rationali, & irrationali, ſed etiam ab omnibus differentijs ſingularibus, quibus multiplicatur numero in ſuis inferioribus: alio modo ſecundum quod eſt corpus indiuiduum ſub corpore, quod eſt genus intermedium in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; hic loquimur de corpore ſubſtantiali Chriſti Domini, quod eſt viuum in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali, quatenus eſt indiuiduum determinatum ſub corpore ſubſtantiali, quod eſt genus inter

me-

Digitized by Google

medium; & de hoc corpore loquutus eſt Chriſtus Dominus cum conſecrauit panem, dicens (Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur) nam ipſemet Chriſtus ſtatim ac protulit verba formalia conſecrationis, ſubiungit (quod pro vobis tradetur) hoc eſt, quod pro vobis tradetur Iudeis ad flagellandum, & crucifigēdum. An autem hoc ſuppoſito, potuit Chriſtus Dominus addere, ſepelietur, & reſurget, explicabitur ſequenti concluſione.

85 Concluſio tertia. Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum ponitur ſub ſpecie panis conſecrati, ideſt vt terminus primarius, & formalis non eſt compoſitum ex materia, & Anima rationali, quatenus dat materiæ gradum ſubſtantialem, & gradum corporeum pariter ſubſtantialem per informationem. Explicatur concluſio. Dupliciter Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale poteſt dici compoſitum ex materia, & Anima rationali, quatenus dat materiæ eſſe corporeum ſubſtantiale; vno modo informando materiam, ſolùm ſuo gradu ſubſtantiali, & ſuo gradu corporeo, & non ſuis gradibus vitæ, qui ſunt gradus ſenſitiuus, vegetatiuus, & rationalis, quod quidem ſaltem miraculosè poſſibile fuit; tum quia, vt ſupra ſæpè repetiuimus, prius eſt eſſe ſubſtantiam, & eſſe corpus ſubſtantiale, quam eſſe viuens vita vegetatiua, ſenſitiua, & rationali, ſed prius vt prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriore: tum quia vnio Animæ rationalis cum materia eſt diuiſibilis intrinſecè, vt alibi ſatis explicauimus, eſtque etherogenea. Alio modo poteſt eſſe compoſitum ex materia, & Anima rationali dante eſſe corporeum, ex hoc præcisè, quod vnitur cum materia in eodem ſuppoſito. In hac concluſione ſolum contendimus, Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis, non eſſe compoſitum ex materia, & forma primo modo; ſupponimus enim, vt ſupra probauimus, corpus ſubſtantiale, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis in venerabili Sacramento Euchariſtiæ, non eſſe ſolam materiam, ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & forma; nunc ſolum dicimus, non eſſe compoſitum ex materia, & forma ſecundum quod dat eſſe corporeum informando materiam; ſicut cum dicimus ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſſe corpus Chriſti Domini ex vi verborum, ſupponimus, vt certum hoc de fide, ſed præſcindimus ab explicatione quid complectatur ea vox (Corpus Chriſti). Concluſio hæc eſt expreſsè contra Suarez in 3. par. q. 76. art. 1. diſp. 51. ſect. 4. in explicatione tertiæ ſententiæ, & in concluſ. 3. vbi expreſsis verbis aſſerit, quod ex vi verborum ſub ſpecie panis eſt forma ſubſtantialis, quatenùs ſufficiens eſt ad conſtituendum corpus humanum; & addo ego minorem, ſed Anima Chriſti Domini ſufficiens eſt ad conſtituendum corpus humanum ſecundum ſuum gradum ſubſtantiæ, & ſecundum gradum corporis; & hanc opinionem putat eſſe ſecundum mentem S. Tho. Cum enim, inquit Suarez, dicit S. Thomas, formam panis conuerti in formam corporis Chriſti ſecundum quod dat eſſe corporeum, non eſt intelligendus S. Thomas de eſſe corporeo communiſsimo, quia re vera non tantùm eſt in Sacramento panis ex vi verborum corpus vt ſic, ſed eſt corpus vt tale, hoc eſt vt humanum; ergo etiam eſt ſub ſpecie panis ex vi verborum forma ſubſtantialis, non vt eſt forma corporeitatis præcisè, quia vt ſic, abſtrahit ab humano, & non humano corpore, ſed quatenus eſt forma dans corporeum eſſe humanum in indiuiduo. Neque dici poteſt, quod Suarez loquutus eſt de Anima rationali, quæ ſimùl cum ſua materia eſt vnita Perſonæ Diuinæ, nam hoc expreſsè impugnat Suarez in explicatione tertiæ ſententiæ; ſed quantum ad opinionem S. Th. equidem puto, hanc Suarez opinionem eſſe omninò contrariam S. Thomæ, quia eſt omninò contraria primis principijs S. Thomæ, quorum vnum eſt, non poſſe eſſe etiam diuinitus in eadem materia ſimùl plures formas ſubſtantiales, neque ad faciendum compoſitum eſſentiale, neque plura, & hoc eſt.

86 Fundamentum poſitæ concluſionis. Impoſsibile omninò eſt eſſe plures formas ſubſtantiales in eadem materia non ſolùm ad faciendum vnum eſſentiale per ſe, ſed etiam ad facienda plura compoſita eſſentialia per ſe; ſed ſi ex vi verborum ſub ſpecie panis eſſet Sacramentaliter corpus Chriſti compoſitum ex materia, & Anima rationali, ſecundum quod dat præcisè materiæ eſſe ſubſtantiam prædicamentalem, & corpus ſubſtantiale per informationem, non eſſet impoſsibile plures formas ſubſtantiales eſſe ſimùl in materia ad faciendum, tam vnum per ſe, quam plura per ſe; ergo implicat in terminis ex vi verborum ſub ſpecie panis eſſe

Corpus Chriſti, quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali, quatenùs dat materiæ præcisè eſſe ſubſtantiale, & eſſe corpus ſubſtantiale. Maior ſatis probata eſt ſuprà, nunc comprobatur hac alia ratione. Quælibet forma ſubſtantialis eſt actus primus materiæ, quia eſt actus eſſentialis materiæ: actus autem ſubſtantialis, & eſſentialis eſt primus actus in materia, prætereà materia prima eſt pura potentia ad omnem formam, & conſequenter eſt pura potentia in genere entis, ideſt non ſolùm ad omnem actum quidditatiuum, ſed etiam ad omnem actum exiſtentialem; quoniam actus exiſtentiæ conſequitur formam in quantum forma, vt ſuprà latè oſtendimus. Et cõfirmatur, quia vnum per ſe non fit niſi ex potentia, & actu formali, qui eſt actus primarius in genere entis, in quantum id, quod eſt potentia fit actu, & hinc eſt, vt ex pluribus actibus, aut ex pluribus entibus in actu vt ſic non fit vnum per ſe. Minor principalis argumenti probatur; quoniam in triduo mortis Chriſti in materia humanitatis Chriſti Domini ſimùl cum anima rationali, quatenus dat materiæ per informationem eſſe corpus ſubſtantiale, quod eſt ſub ſubſtantia prædicamentalis, vt indiuiduum corporis ſubſtantialis, quod eſt genus inter medium; fuit adhuc forma ſubſtantialis cadauerica; ergo ſimùl in eàdem materia humanitatis Chriſti Domini fuerunt duæ formæ ſubſtantiales, ſaltèm ad facienda duo corpora ſubſtantialia diuerſa inter ſe, quod eſt omninò impoſſibile.

87 Dicent fortè Aduerſarij primò, non poſſe eſſe adequatè plures formas ſubſtantiales in vna, & eàdem materia, ſed non eſſe impoſſibile, vnam formam ſubſtantialem eſſe inadequatè in materia per informationem, aliam verò eſſe adequatè, & hoc pacto in triduo mortis Chriſti fuiſſe duas formas ſubſtantiales ſimùl in materia humanitatis Chriſti Domini, etenim Anima rationalis eſt in materia humanitatis Chriſti præcisè ſecundum gradum ſubſtantiæ prædicamentalis, & ſecundum gradum corporis ſubſtantialis; forma verò cadauerica fuit adequatè. Et ratio huius compoſſibilitatis eſt, quia gradus ſubſtantiæ prædicamẽtalis, & gradus corporis ſubſtantialis præcisè ſunt ratio prior inadequata; forma verò cadaueris Chriſti Domini in triduo mortis eſt forma poſterior, at ratio prior inadequata poteſt admittere formam poſteriorem ad faciendum vnum per ſe, vel ſaltem ad facienda plura vna per ſe. Quod notanter ſubiungo; quoniam gradus ſubſtantiæ prædicamentalis, & gradus corporis ſubſtantialis in anima rationali ſunt per ſe ordinati ad reliquos gradus formales eiuſdem Animæ rationalis, non autem ad gradus formales formæ cadauericæ.

88 Sed hæc reſponſio non euacuat vim argumenti; quandoquidem forma cadauerica, cum ſit ſubſtantialis, omnino ſuo acceſſu tollit omnem actum formalẽ priorẽ, etiã inadequatè sũptũ; quoniã eſt actus primus materiæ, cũ ſit actus quidditatiuus, & eſſẽtialis materiæ; ſed actus primus implicat, vt ſupponat alium actũ priorem, etiam ad faciendum diuerſum compoſitum per ſe; dicitur enim forma ſubſtantialis actus primus materię, non ſolùm quia eſt actus eſſentialis, ſed etiam quia eſt actus materiæ, in quantum eſt potentia formalis, ideſt ad omnem formam; ergo implicat formam ſubſtantialem ſupponere aliam formam ſubſtantialem incompletam ad facienda diuerſa compoſita per ſe.

89 Dixi corpus Chriſti Domini, quod eſt ſub ſpecie panis ex vi verborum eſſe corpus, quod eſt ſub corpore, quod eſt genus intermedium vt illius indiuiduum; quoniam ſub aliquo communi dupliciter poteſt eſſe aliquid, vno modo ſicut indiuiduum ſub genere, aut ſpecie intermedia, alio modo ſicut genus intermedium, v.g. ſubſtantia corporalis, ſiuè materialis, quæ eſt in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ eſt ſub communiſſimo genere ſubſtantiæ prædicamentalis, vt genus intermedium; eſt enim ſpecies ſubſtantiæ prædicamentalis, & genus animalis, & hominis, hæc verò ſubſtantia materialis, ſiuè hoc corpus materiale eſt ſub eodem genere ſubſtantiæ prędicamentalis vt indiuiduũ determinatum, & hoc modo Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſt ſub eodem genere ſubſtantiæ prædicamentalis.

90 Dicent ſecundò, Corpus Chriſti Domini ſecundum quod eſt compoſitum ex materia, & forma, vt dante materiæ eſſe corpus ſubſtantiale per informationem fuit poſitum à Chriſto Domino in cęna vi verborum formalium conſecrationis ſub ſpecie panis, quem manibus tenebat;

nebat; ſed ex hoc ſufficienter eſt terminus primarius conſecrationis Sacramentalis, ergo, &c.

91 Reſpondeo diſtinguo maiorem: Corpus Chriſti Domini ſecundum quod eſt compoſitum ex materia, & forma, vt informante materiam, præciſe ſecundum ſuum gradum ſubſtantialem, & ſuum gradum corporeum poſitum fuit à Chriſto Domino in cęna vi verborũ ſub ſpecie panis, vt terminus materialis, & ſecundarius, & cōcedo, vt terminus primarius, & formalis, & nego. Hic loquimur de corpore, quod eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum, vt terminus primarius, & formalis Suarez ad hanc doctrinam explicandam loco citato ſect. 4. in reſponſionibus ad argumenta, inquit, quod oportet diſtinguunt ex D. Tho. quod aliud eſt poni in Sacramento aliquid ex vi verborum, aliud verò poni per efficientiam verborum. Hoc ſecundum, inquit, latius patet, quam primum; nam ex vi verborum, inquit, ſolùm dicitur eſſe illud, quod præciſè neceſſarium eſt ad veritatem verborum, per efficientiam autem eſt omne illud, quod iunctum eſt cum eo, quod ad illam eſt neceſſarium: Chriſtus enim, inquit, dedit virtutem verbis ad perficiendam veritatem, quam ſignificant, & conſequenter ad efficiendum omne id ſine quo res ſignificata fieri non poteſt. Hæc autem diſtinctio vera eſt in rigore loquendo, nimirùm ſi ſumatur eſſe ex vi verborum, vt ſignificat tantùm eſſe in Sacramento ſub ſpecie panis, & vini, vt terminus primarius, & formalis, & in hac ſignificatione latiùs patet poni in Sacramento per efficientiam verborum, quam ex vi verborum; quoniam poni per efficientiam, non ſolùm ſe extēdit ad terminum primarium, ſed etiam ād terminum ſecundarium, & materialem; neque huic obſtat ſi dicatur actionem Sacramentalem ſpecificari à ſuo termino formali, ſed terminus ſpecificatiuus non poteſt eſſe effectus; quoniam ratio ſpecificatiua eſt ratio prior, cum ſit cauſa, effectus verò eſt ratio poſterior: quandoquidem terminus ſpecificatiuus eſt prior in genere cauſæ formalis in actione conſecratiua Sacramentali, eſt verò poſterior in genere cauſæ efficientis; nihilominùs eſſe ex vi verborum aliquando ſumitur eſſe per efficientiam, & in hoc ſenſu eſſe ex vi verborum contingit dnpliciter, vno modo vt terminus primarius, & formalis, alio modo vt terminus materialis, & ſecundarius; ſicut v.g. ex vi creationis in effectu creationis ens ex nihilo, eſt, vt terminus primarius, eſſe verò tale ens eſt effectus creationis vt effectus materialis, & ſecundarius. Pariter in ſubiecta materia diſcurrendum eſt, nam Corpus Chriſti Domini, quod eſt compoſitum ex materia, & forma, vt dat eſſe prædicamentale, & eſſe ſubſtantiale materiæ ex vi verborum, eſt ſub ſpecie panis à Chriſto Domino conſecrati, vt terminus materialis, & ſecundarius, non vt terminus primarius, & formalis, vt fuſiùs explicabitur ſequenti concluſione.

92 Quarta concluſio. Corpus Chriſti Domini quod eſt ex vi verborum, ideſt vt terminus formalis, & primarius, ſiuè per ſe ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſt corpus vt compoſitum ex materia, & anima rationali Chriſti præciſè ſecundum gradum ſubſtantialem, & corporeum animæ per vnionem vtriuſque partis in perſona, ſiuè ſuppoſito Verbi Diuini. Hāc concluſionem in terminis puto eſſe ſententiam S. Tho. lib. 4. contra gentes cap. 64. vbi eruditiſsimè omnium hanc materiam pertractat Ferrarienſis, & 3. par. q. 75. art. 6. quem ſequntur Caetanus, Capreol., & alij Thomiſtæ aſſerentes, ſcilicèt directè, & ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſſe corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quatenus dicit compoſitum ex materia, et forma, dante præciſè eſſe corporeum. Solùm difficultas eſt, vt ſuprà adnotauimus; quoniam corpus ſubſtantiale Chriſti Domini non poteſt eſſe compoſitum ex materia, & forma ſubſtātiali, quatenùs dat eſſe corpòreum, niſi per vnionem informatiuam. Et ratio eſt, quia compoſitum huiuſmodi eſt vnum, in ratione eſſentiæ, ſiuè naturæ per ſe. vnum autem per ſe, & eſſentiale fit ex eo, quod materia, quæ eſt potentia, perficitur per ſuam formam, ſed hoc poſito, hoc vnum per ſe nòn poteſt eſſe terminus formalis conuerſionis Sacramentalis panis, quia terminus formalis conuerſionis Sacramentalis debet reperiri formaliter, tam in conſecratione Sacramentali panis facta à Chriſto Domino in cœna, quam in conſecratione, quæ potuit fieri ab Apoſtolis in triduo mortis Chriſti, niſi velimus dicere, prædictas conſecrationes Sacramentales eſſe diuerſas eſſentialiter, ex eo quod variatur terminus primarius, & formalis, nam in triduo non habuiſſet

vni-

vnitum per ſe in ratione naturæ, & eſſentiæ, quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali Chriſti Domini; in conſecratione verò Sacramẽtali facta à Chriſto in cœna fuit collectiuum, ſiuè compoſitum actu per vnionem informatiuam ex materia, & anima rationali; variato autem termino formali, variatur conſecratio Sacramentalis, ſicut differunt ſpecie conſecratio Sacramentalis panis, & conſecratio Sacramentalis vini, at hoc non admittitur à Theologis.

93 Sed hæc difficultas diſtinctione reſoluitur, diſtinctio autem hæc eſt. Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale, quod non eſt ſola materia, ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & forma, dupliciter ſumi poteſt, vno modo vt dicit compoſitum ex materia, & anima rationali, quatenùs tam materia, quam anima rationalis Chriſti Domini, vt dans eſſe corporeum, vniuntur vnione termini, ſiuè hypoſtatica in perſona Verbi Diuini; nam prædictæ partes, ex quibus eſt corpus ſubſtantiale, non ſolum exiſtunt, ſed etiam ſubſiſtunt ſubſiſtentia perſonali Verbi Diuini. Alio modo ſumi poteſt corpus ſubſtantiale Chriſti, quatenùs dicit vnum ex materia, & anima rationali dante eſse corporeum ſubſtantiale per vnionem informatiuam, qua Anima informat materiam dando ei præcisè eſse corporeum, non quidem genericum, ſed indiuiduale, iſtæ enim duæ vniones ſunt diſtinctę, non ſolùm formaliter, ſed etiam realiter, alia enim eſt vnio materiæ, & formæ cum ſuppoſito diuino, vt termino ſubſtantiali, quę quidem vnio dicit imperfectionẽ tantũ in materia, & forma; alia verò eſt vnio, qua materia vnitur vt actus informatiuus ad faciendam vnã eſsentiam per ſe, & hæc vnio dicit imperfectionem in vtroque componente, ex eo, quod vtrumque componens eſt pars, quod non contingit in vnione hypoſtatica, quæ ſolùm dicit imperfectionem in natura terminabili, non autem in termino ſubſtantiali; huius ratio manifeſta hæc eſt: quia vnio naturæ cum ſua ſuppoſitalitate eſt vnio dependentis à termino ſubſtantiali, at dependentia ſolùm dicit imperfectionem in dependente, quia terminus ſubſtantialis eſt independens, ſcilicet eſt terminus dependentiæ alterius à ſe; cæterùm in cõpoſitione materię cum forma per vnionẽ informatiuã eſt mutua dependentia materiæ, & formæ in diuerſo tamen genere cauſę, forma.n.depẽdet à materia in genere cauſæ materialis, materia verò dependet à forma in genere cauſæ formalis; ambæ enim ſunt cauſæ incompletæ; quia ambæ ſunt partes, vt latè probaui ſuo loco. Ex his vnio informationis ſeparata fuit à materia, & ab anima rationali in morte Chriſti Domini, nam mors eſt per ſeparationem animę à materia; vnio verò, per quam materia, & anima rationalis ſunt vnitæ Verbo Diuino, ſemper fuerũt in materia, & forma in ſuppoſito Verbi Diuini, iuxta illud communiſsimum dictum Theologorum, Verbum Diuinum, quod ſemèl aſſumpſit nunquam dimiſit, quod intelligendum eſt de vnione materiæ, & animæ rationalis in perſona Verbi Diuini tantummodò. Et ratio eſt manifeſta; quia mors ſaluatur per ſolam ſeparationem Animæ à materia. In hac concluſione aſſerimus corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod ex vi verborum, ideſt vt terminus formalis eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſſe compoſitum ex materia; & forma rationali dante eſſe corporeum per vnionem, qua ambæ partes vnitæ fuerunt vnione termini in perſona, ſiuè ſuppoſito Verbi Diuini.

94 Fundamentum huius mihi hoc eſt. Terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis debet eſſe idem formaliter in omni conſecratione Sacramentali panis, tam ſcilicèt in conſecrãtione Sacramentali facta à Chriſto in cœna ante mortem, quam in conſecratione Sacramentali panis, quæ potuit fieri in triduo mortis ab Apoſtolis; quoniam prædictæ conſecrationes Sacramentales fuerunt eiuſdem rationis vniuocæ; ſed hæc prædicata conueniunt tantùm corpori ſubſtantiali Chriſti Domini quatenùs dicit compoſitum ex materia, & anima rationali humanitatis Chriſti per vnionem materiæ, & Animæ rationalis in eãdem Perſona Verbi Diuini; quandoquidem hæc vnio ſemper fuit in materia, & anima rationali Chriſti Domibi, iuxta illud, quod ſemèl aſſumpſit nunquam dimiſit. Neque dici poteſt, quod ablata fuit in triduo mortis Chriſti; quoniam mors adequatè ſaluatur per ſeparationem animæ à corpore, ideſt à materia. Explicatur, & comprobatur ſimùl primò hæc ratio. Terminus primarius, ſiuè formalis conſecrationis Sacramentalis panis eſt id, ſine quo, neque eſt, neque intelligi poteſt conſecratio eſſentialiter; quoniam

Digitized by Google

niam eſt terminus, à quo ſpecificatur conſecratio Sacramentalis, implicat autem eſſe, & intelligi conſecratio Sacramentalis ſine ſuo termino ſpecificatiuo; ſed huius conditionis eſt tantummodò Corpus Chriſti Domini, quatenùs eſt compoſitum ex materia, & anima rationali dante ei eſſe corporeum per vnionem perſonalem vtriuſq; cum Verbo Diuino. Et probatur; quoniam conſecratio Sacramentalis panis in Sacramento Euchariſtiæ eſt conuerſio ſubſtantialis panis in Corpus Chriſti ſubſtantiale, ſed vnitum ex materia, & anima rationali dante eſſe corporeum, nullatenùs poteſt eſſe Corpus ſubſtãtiale Chriſti Domini, niſi per vnionem hypoſtaticam cum Verbo Diuino, ergo, &c.

95 Neque valet ſi dicas, compoſitum ex materia, & anima rationali non poteſt eſſe, niſi Anima informet corpus, ſaltèm ſecundum eſſe corporeum; nam terminus conuerſionis Sacramentalis panis eſt corpus Chriſti in quantũ corpus Chriſti formaliter, at Corpus Chriſti non eſt niſi ex anima rationali vt informante materiam, ſaltem ſuo eſſe formali corporeo, ergo, &c.

96 Non valet inquam ſi hoc dicas; quandoquidem, vt ſuprà diximus, Corpus ſubſtantiale in Chriſto Domino poteſt dupliciter ſumi, vno modo, quatenùs eſt viuum formaliter, & hoc compoſitum eſt ex materia, & anima rationali actu informante materiam ſecundum ſuum eſſe corporeum; alio modo quatenus præcisè dicit compoſitum ex materia, & forma in Verbo Diuino, & Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini in hac ſignificatione vt dicatur compoſitum ſatis eſt, vt partes componentes, nempè materia, & anima rationalis ſecundum eſſe corporeum ſubſtantiale ambę ſint vnitæ vnione hypoſtatica ad Verbum Diuinum. Et ratio huius eſt, quia compoſitio non aliud eſt, niſi poſitio plurium in vno eſſe, ſed materia, & anima rationalis humanitatis Chriſti Domini per vnionem vtriuſque ad Verbum Diuinum ſimùl ſunt in eodem eſſe Verbi Diuini; ergo per vnionem vtriuſque ad Verbum Diuinum Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale poteſt eſſe compoſitum ex materia, & anima rationali vt dante eſſe corporeum, nam vt corpus ſubſtantiale dicatur compoſitum, ſatis eſt, vt aliquo modo ſit ex materia, & forma compoſitum; eo vel maximè, quia hic loquimur de corpore ſubſtantiali Chriſti Domini, quatenùs eſt terminus formalis, & primarius conſecrationis Sacramentalis panis in Sacramento Euchariſtiæ, non autem quatenùs eſt terminus materialis, conſecrationis panis Sacramentalis quæ fit Chriſto viuente tantùm. ſed terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis ſaluatur præcisè in corpore ſubſtãtiali Chriſti Domini, quatenùs eſt compoſitum ex materia, & forma dante eſſe corporeum per vnionem vtriuſque perſonalem ad Verbum Diuinum; Corpus enim ſubſtantiale Chriſti in hac ſignificatione habet omnia prædicata eſſentialia, vt ſit terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis. Neque illa particula (meum) in conſecratione Sacramentali panis prolata à Chriſto Domino viuente determinat ſignificationem ad corpus viuum, vt ad terminum primarium, & formalem, ſed ſolùm ad corpus ſubſtãtiale proprium, præſcindendo ab illius vita, aut morte; nam per, hoc corpus ſubſtantiale eſt proprium Corpus Chriſti Domini, ideſt per vnionem perſonalem materiæ, & animæ rationalis cum Verbo Diuino, & non per vnionem informatiuam, qua anima informat materiam dando illi eſſe corporeum ſubſtantiale. Et ratio huius manifeſta eſt; quia poteſt eſſe corpus ſubſtantiale ex materia, & anima rationali dante materiæ ſuum eſſe ſubſtantiale, & non eſſe Corpus Chriſti: è contrariò verò poſita vnione perſonali materiæ, & animæ rationalis ad Verbum Diuinum, ablata vnione informatiua animæ rationalis cum materia. dici poteſt de facto corpus Chriſti Domini, & compoſitum ſubſtantiale Chriſti Domini; quia materia, & forma ſimùl per vnionem hypoſtaticam ſunt in vno eſſe perſonali Verbi Diuini, & in hoc ſenſu ſicut Chriſtus Dominus dixit (Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur) potuiſſet addere, quod ſepelietur, & reſurget; ſicut in Pſal. 10. dicitur in perſona Chriſti (caro mea requieſcet in ſpe) & in hoc ſenſu ſumunt Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, Sancti, dicentes illud corpus ſubſtantiale eſſe in Sacramento Euchariſtiæ, quod natum eſt ex Virgine, pependit in Cruce, iacuit in ſepulchro, & glorioſum reſurrexit.

97 Hinc inſurgit difficultas in opinione dicentium, materiam primam non poſſe exiſtere exiſtentia formæ, niſi vt in-

for-

Digitized by Google

formata à forma; prior enim eſt vnio eſſentialis materiæ cum forma ſubſtantiali, quam cum exiſtentia formæ; implicat autem poſterius eſſe ſine ſuo priore, ſed materia humanitatis Chriſti ſeparata ab anima rationali, non eſt vnita animæ rationali vnione eſſentiali, quæ eſt vnio informatiua; ergo non poteſt eſſe capax exiſtentiæ Verbi Diuini.

98 Sed hæc difficultas ex principijs S. Thomæ facilè diſſoluitur; nam ſicut materia prima in his inferioribus amittit vnã formam per tractum ad eſſe alterius formæ ſuperaduenientis, ità cum amittit vnam formam, quæ eſt ei ratio recipiendi exiſtentiam, in eodem inſtanti trahitur ad recipiendam aliam rationem formalem, per quam eſt capax nouæ exiſtentiæ; & ita contigit in morte Chriſti Domini, quæ fuit per ſolam ſeparationem Animæ rationalis à materia; quandoquidem materia humanitatis Chriſti Domini in morte ſeparata fuit ab anima rationali per tractum in eodem inſtanti ad formam cadaubericam, per quam in triduo mortis fuit capax exiſtere eàdem Verbi exiſtentia. Neque per hoc materia humanitatis Chriſti Domini amiſit in aliquo priore vnionem perſonalem cũ Verbo Diuino, quod eſt contra dictum Theologorum, Verbum Diuinum quod ſemèl aſſumpſit nũquam dimiſit. Et ratio huius eſſe poteſt: quoniam vnio perſonalis materiæ humanitatis Chriſti ad Verbum Diuinum dicit eſſentialiter dependentiam ſui eſſe ab eſſe Verbi Diuini tanquam à termino ſubſtãtiali, at hic terminus ſubſtantialis ſemper fuit idem formaliter; ergo ſemper manſit eadem vnio: quandoquidem vnio non mutatur, niſi mutato eius termino formali. Neq; hoc impeditur per mutationem formæ ſubſtantialis, nimirùm cum in eodem inſtanti, quo ſeparatur anima rationalis à materia humanitatis Chriſti Domini, introducitur in ea forma cadaueris; nam forma ſubſtantialis, ſiuè illa ſit anima, ſiuè forma cadaueris, non eſt terminus formalis vnionis hypoſtaticæ, ſed tantùm eſt ratio formalis recipiens ad recipiendum eſſe, ex eo quod materia non eſt apta exiſtere, niſi exiſtentia formæ, quæ debet præcedere, ſed hæc neceſſitas, quia eſt ex parte materiæ, ſeù receptiui eſſe, non mutat terminum formalem vnionis hypoſtaticæ.

99 Dices. Ex hac explicatione ſequitur, quod ſcilicèt ſi in illo triduo mortis Chriſti fuiſſet celebratum hoc Sacramentum panis, fuiſſet ibi ex vi Sacramenti, Anima Chriſti; quoniam Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quoad eſt terminus primarius, & formalis realiter includit vtramq; partem, & materiam, & animam rationalem; ſed hoc expreſsè negat Concilium Tridentinum ſeſs. 13. & præcipuè S.Th.3. par.q.76. art.1. ad 1. dicens; quia conuerſio panis ritè conſecrati non terminatur ad Diuinitatem, vel Animam Chriſti, ſed ad Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale.

100 Reſpondeo cum S.Thoma 3.par. q.75. art.6. ad 2. cum diſtinct. quod conuertitur forma panis in formam Corporis Chriſti ſecundum quod dat eſſe corporeum, non autem ſecundum quod dat eſſe animatum; illud autem, in quo conuertitur forma panis eſt ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis, ſiuè, quod idem eſt, ex vi verborum, vt terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis: Concilium autem Tridentinum ſeſs. 13. dicens, Animam Chriſti Domini eſſe ſub ſpecie panis ex naturali concomitantia non ex vi verborum, ſiuè ex vi Sacramenti, loquitur de Anima Chriſti ſecundum quod dat eſſe animatum, non autem ſecundum quod dat eſſe corporeum.

101 Contra hãc reſponſionem plures ſunt inſtantiæ. Prima eſt, quia corpus ſubſtantiale Chriſti Domini eſt compoſitum ex materiâ, & forma, quatenùs dat ſuum eſſe corporeum ſubſtantiale, ſed in triduo mortis Chriſti non fuit hæc compoſitio, quoniam in triduo mortis Anima Chriſti fuit ſeparata realiter à materia, quia mortuus eſt, ſicut verè reſurrexit.

102 Neq; dici poteſt, Animam Chriſti Domini ſecundum quod dat eſſe animatum materiæ fuiſſe ſeparatam a materia, remanſiſſe vero vnitam materiæ ſecundum quod dat eſſe corporeum ſubſtantiale; tum quia hoc non poteſt eſſe niſi per miraculum, Chriſtus enim verè mortuus eſt abſque vllo miraculo; tum etiam quia in materia humanitatis Chriſti in triduo mortis fuiſſent plures formæ ſubſtantiales, non quidem ad faciendum vnum compoſitum, ſed plura compoſita eſſentialia, quia fuiſſent ſimùl anima rationalis Chriſti ſecundum quod dat eſſe corporeum, & forma ſubſtantialis cadauerica, quod eſt omninò impoſſibile, vt ſuprà oſtendimus; mors enim Chriſti Domini fuit mutatio ſimpliciter de eſſe ad nõ eſſe.

Sed

Digitized by Google

103 Sed hæc inſtantia diſtinctione facile ſoluitur, nam Corpus Chriſti Domini duplicem habet compoſitionem materiæ cum forma, alia informatiua, qua ſcilicèt Anima informat, & viuificat materiam; alia vero eſt vnio hypoſtatica, per quam materia, & Anima rationalis hypoſtaticè vniuntur cum ſuppoſito, & Perſona Verbi Diuini, nam compoſitio idem formaliter eſt, quam poſitio multorum realiter in vno eſse, ſed vtraq; vnio ponit materiam, & animam rationalem Chriſti Domini in vno eſse; vnio ſcilicèt informatiua ponit materiam, & animam rationalem in vno eſse, ideſt in vna eſſentia, quæ eſt humanitas Chriſti, vnio verò hypoſtatica, quæ remanſit in triduo mortis Chriſti, iuxta illud commune dictum Theologorum, quod ſemèl aſſumpſit nunquam dimiſit, ponit materiam, & animam rationalem humanitatis Chriſti in vno ſuppoſito Verbi Diuini. Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, vt eſt compoſitum compoſitione eſsentiali, quæ eſt vnio informatiua, eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, vt terminus materialis, & ſecundarius non primarius, ſiuè ex vi Sacramenti; quoniam huiuſmodi compoſitum eſt terminus materialis conſecrationis Sacramentalis panis; Corpus vero ſubſtantiale Chriſti, quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum ſuum eſse corporeum ſubſtantiale per vnionem hypoſtaticam vtriuſque ad Perſonam Verbi Diuini, eſt ex vi Sacramenti, quia eſt terminus formalis, & primarius. Solùm remanet difficultas reſoluenda inter Scholaſticos, an vnio hypoſtatica inter materiam, & formam ad Perſonam Verbi Diuini ſit ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi verborum, ſiuè ex vi Sacramenti, an ex naturali concomitantia, de qua in ſolutione ſequentis inſtantiæ dicemus quid ſentiendum ſit.

104 Secunda inſtantia eſt, quia ex data doctrina ſequitur, quod vnio hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis ſecundum ſuum eſse corporeum non eſt ex vi Sacramenti, ſiuè ex vi verborum ſub ſpecie panis conſecrati; ſed hoc eſt falſum; ergo id vnde ſequitur. Minor probatur, quia vnio hypoſtatica, de qua loquimur, pertinet ad Perſonam Verbi Diuini, ſed Perſona Verbi Diuini ſub ſpecie panis rite conſecrati non eſt ex vi Sacramenti, ſed eſt ex vi concomitantiæ, quatenùs ſcilicèt eſt realiter iuncta termino primario, & formali conuerſionis Sacramentalis, quod eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini: ſequela maioris probatur, nam Corpus ſubſtantiale Chriſti, in quod fit directè conuerſio Sacramentalis panis, in ſuo conſtitutiuo adequato includit vnionem vtriuſq; partis ad Perſonam Verbi Diuini, cuius ratio eſt, quoniam corpus ſubſtantiale non eſt ſola materia, nec ſola Anima rationalis ſecundum eſse ſubſtantiale, ſed eſt compoſitum ex vtràque parte; at huiuſmodi compoſitum eſsentialiter includit vnionem, quia eſsentialiter includit compoſitionem, compoſitio autem eſt vnio materiæ cum forma ſecundum ſuum eſse ſubſtantiale.

105 Hæc difficultas eſt articulus ſpecialis inter Theologos, vtrum ſcilicèt vnio hypoſtatica corporis ſubſtantialis Chriſti Domini ad Verbum Diuinum ſit in Euchariſtia ex vi verborum, an per concomitantiam: articulus autem hic intelligitur non ſolùm de vnione hypoſtatica materiæ, & Animæ rationalis ſecundum ſuum eſse corporeum ad Verbum Diuinum, ſed etiam de vnione hypoſtatica humanitatis Chriſti ad idem Verbum Diuinum, relinquendo pro nunc examen, an dictæ vniones ſint diſtinctæ inter ſe. In explicando hanc difficultatem duæ ſunt celebres opiniones Scholaſticorum.

106 Prima eſt affirmantium prædictam vnionem debere eſse ſub ſpecie panis ex vi verborum, ſiuè ex vi Sacramenti, & non ex naturali concomitantia; Primò, quia vt modo dictum eſt, vnio hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis ſecundum eſse corporeum ad Verbum Diuinum eſt prædicatum eſsentiale corporis ſubſtantialis, quod eſt terminus primarius conſecrationis Sacramentalis panis; nam hic terminus primarius eſt ex eo quod eſt aliquo modo compoſitus ex materia, & forma, ſed cõpoſitũ ſubſtãtiale includit eſsentialiter compoſitionem, quæ vnio eſt. Secundò, quia corpus ſubſtantiale, quod eſt terminus primarius conuerſionis Sacramentalis panis, eſt corpus proprium Chriſti Domini; hoc enim ſignificant verba Sacramentalia, quibus Chriſtus conſecrauit panem in cęna; dixit enim panem illum quem manibus tenebat, eſse corpus ſuum, ſed Corpus Chriſti Domini non eſt Corpus Chriſti niſi propter vnionem materiæ, & animæ rationalis ſecundum eſſe corporęum ad Perſo-

nam Verbi Diuini, potuit enim Verbum Diuinum aſſumere aliam humanitatem ad ſubſiſtendum ſua ſubſiſtentia perſonali; ergo ex vi verborum, vnio hypoſtatica ad Verbum Diuinum eſt in Sacramento panis conſecrati. Tertiò, Corpus ſubſtantiale propriè ſignificat naturam corporeã ſubſiſtẽtẽ, ſed Corpus Chriſti Dñi ſubſiſtit in Verbo Diuino per hoc ꝙ ẽ illi vnitũ ꝑ vnionem hypoſtaticã. Quartò, tota ſubſtãtia panis ex vi verborum conuertitur in Corpus Chriſti Domini, ſed tota ſubſtantia panis, inuoluit non ſolùm materiam, & formam, ſed etiam vnionem; ergo non ſolùm materia, & forma panis conuertuntur Sacramentaliter, & eſſentialiter in materiam, & gradum corporeum ſubſtantialem, ſed etiam vnio materiæ, & formæ; ergo vnio ſe tenet ex parte termini formalis, & primarij conſecrationis Sacramentalis.

107 Alij ex oppoſito contendunt vnionem materiæ, & Animæ rationalis ſecundùm eſſe corporeum ad Perſonam Verbi Diuini, non poſſe eſſe ſub ſpecie panis ex vi verborum. Primò, quia illud eſt ſub ſpecie panis ex vi verborum, quod ſignificant verba formalia, quibus Chriſtus Dominus de facto conſecrauit panem, nam verba formalia conſecrationis ſunt practica, vel effectiua eius quod ſignificant; ſed verba formalia conſecrationis factæ à Chriſto Domino non ſignificant formaliter vnionem ad Verbum Diuinum, nam ſignificant Corpus Chriſti Domini in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali, ſcilicet corpus quod hypoſtaticè Verbo Diuino eſt vnitum. Hoc probat Suarez alia ratione loco citato ſect. 6. per hypotheſim impoſſibilem materialitèr; nam dicit, quod ſi fingamus Corpus in Sacramento nõ habere vnionem ad Verbum, verè potuiſſet Chriſtus de illo dicere, Hoc eſt corpus meum; quia inquit, illud relatiuum (meum) in rigore ſolùm denotat identitatem illius corporis cum corpore, quod ratione vnionis eſt Corpus Verbi Diuini; non verò denotat, corpus illud habere talem vnionem vbicumque exiſtit; neque hoc requiritur in rigore ad veritatem talium verborum; ergo ſi ita ſit, vt verè ſit, eſt ſolùm proptèr concomitantiam. Secundò, quia ſi vnio eſſet ex vi verborum ſub ſpecie panis, etiam Verbum Diuinum ex vi verborum eſſet ſub ſpecie panis conſecrati; conſequens eſt falſum, ergo illud ex quo ſequitur. Sequela probatur; tum quia vnio non poteſt eſſe ſine termino formali vnionis, vbi ergo vnio eſt ex vi verborum, etiam terminus eius, qui eſt Verbũ Diuinum, debet eſſe ex vi verborum: tum etiam quia ſi vnio in hoc Sacramento ſolum eſt, quia eſt nexus inter Corpus, & Verbum Diuinum; ergo hoc compoſitum erit in hoc Sacramento per ſe primo; ergo ex vi verborum; nam hoc compoſitum eſt terminus primarius adequatus conſecrationis. Falſitas conſequentis probatur primò, ex communi ſententia Theologorum aſſerentium Verbum Diuinum in hoc Sacramento eſſe tantùm per concomitantiam. Secundò, quia terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis non poteſt eſſe Verbum Diuinum; quia panis non conuertitur in Verbum Diuinum, ſed in Corpus ſubſtantiale Chriſti.

108 Aliqui docti Theologi propter hæc, & alia argumenta reſoluunt hanc difficultatem diſtinctione, dicũt enim, quod vnio hypoſtatica dupliciter ſumi poteſt, vno modo vt ſe tenet ex parte materiæ, & animæ rationalis; alio modo vt ſe tenet ex parte ſuppoſiti Verbi Diuini. Ratio huius eſt, quoniam vnio hypoſtatica naturæ Chriſti Domini cum Verbo Diuino non eſt aliud niſi depẽdentia naturæ humanæ à Perſona Verbi Diuini vt termino ſubſtantiali, in qua dependentia ſunt duę rationes formales, nimirùm eſſe à ſuppoſito Verbi vt à termino ſubſtantiali, & eſſe ad naturam humanam, vt terminabilem ſubſtantialiter, eodem prorsùs modo, quo in dependentia effectus à ſua cauſa agente ſunt duę formalitates, eſſe ab agente, vt à cauſa extrinſeca, & hæc formalitas eſt actio quæ eſt agentis cauſalitas, & eſt dependentia effectus, ſiuè eſſe ad effectũ, & hæc eſt formalitas paſſionis, quæ eſt cauſalitas paſſiua. Vnio hypoſtatica ex parte Perſonæ Verbi Diuini, inquiunt illi, non eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi Sacramenti, ſed ex naturali cõcomitantia, quia eſt extra terminum formalem, & primarium conſecrationis Sacramentalis panis: vnio verò perſonalis ex parte corporis ſubſtantialis Chriſti Domini, eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex vi Sacramenti, ſiuè ex vi verborum formalium, non ex naturali concomitantia, quia ſecundum hãc rationem formalem vnio hypoſtatica eſt intra terminum formalem, & primarium conſecrationis Sacra-

cra-

Digitized by Google

cramentalis panis. Hæc ipſa ratio poteſt explicari alijs verbis. Vnio hypoſtatica per primam formalitatem eſt vnio actiua, hæc autem eſt extra terminum primariũ vnionis; per ſecundam verò formalitatem vnio perſonalis eſt paſsiua, & hæc eſt intrinſeca termino primario, quia eſt vnio formalis, quam eſsentialiter includit compoſitum, ſiuè vnitum, vnitum enim, ſeù compoſitũ eſſentialiter includit compoſitionem, ſiuè vnionem.

109 Sed hæc reſolutio non ſatisfacit, quandoquidem terminus formalis, & primarius, qui ſolùm eſt ex vi Sacramenti, ſiuè ex vi verborum formalium ſub ſpecie panis ritè conſecrati, debet eſſe formaliter ſubſtantia, nam conuerſio Sacramentalis panis in Corpus Chriſti Domini eſt ſubſtantialis, qua de cauſa dicitur trãſubſtantiatio panis in Corpus Chriſti Domini; ſed vnio hypoſtatica, quocumque modo ſumatur formaliter, non eſt ſubſtantia, ſed tantùm materialiter, cum ſit modus vnibilium ſubſtantialiter, vt infrà oſtendam.

110 Alij verò, qui tenent, vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſſe multiplicem potentia, & vnam actu, diſtinguunt illam in vnionẽ adequatam, & totalem, & in vnionem inadequatam, & partialem; vnionem adequatam perſonalem in Chriſto Domino, dicunt eſſe vnionem, qua tota humanitas Chriſti Domini vnitur Verbo Diuino vt termino ſubſtantiali, & perſonali; vnionem verò inadequatam perſonalem dicunt eſſe vnionem, qua ambæ partes componentes humanitatẽ vniuntur perſonaliter cum Verbo Diuino. Hanc diſtinctionem duplicis vnionis perſonalis in Chriſto Domino, fundant primò in auctoritate S. Tho. in 3. ſent. diſt. 29. q. 1. art. 1. vbi ſic loquitur, & docet. Ex parte aſſumptorum ſunt duæ vniones, quæ diuiſæ ſunt in actu poſt mortem, antea verò erant vna in actu, & multæ in potentia; vndè non oportet inferre, quod aliqua vnio fiat ibi de nouo, nimirùm in reſurrectione, ſicut nec in diuiſione continui fit aliquid de nouo in quantum id, quod prius erant multa in potentia, vnum autem actu, fit actu plura. Secundò, fundant diſtinctionem in ratione; nam facta reali ſeparatione animæ à Corpore Chriſti in triduo, tam anima, quam Corpus Chriſti remanſerunt ſuppoſito Verbi Diuini vnita hypoſtaticè; ergo hæ partes ſeparatæ habent ſuam peculiarem, & diſtinctam vnionem perſonalem cum ſuppoſito Verbi Diuini: hac poſita diſtinctione, dicunt, ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex naturali concomitantia eſſe vnionem perſonalem Verbi Diuini cum tota natura humana; ex vi Sacramenti, ſiuè ex vi verborum formalium eſſe vnionem hypoſtaticam, qua partes componentes humanitatem ſunt vnitæ ſuppoſito Diuino. Et ratio huius non poteſt eſſe alia, niſi quam ſupra explicauimus, nimirùm, quia vnio perſonalis adequata ſe tenet ex parte termini ſecundarij, & materialis; vnio verò perſonalis, qua partes humanitatis hypoſtaticè vniuntur Verbo Diuino, ſe tenet ex parte termini primarij, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis.

111 Sed hæc reſponſio, & reſolutio facilè reijcitur eodem fundamento, quo reiecta eſt prima reſponſio; quoniam vnio hypoſtatica formalis, ſiuè ea ſit adequata, ſiuè inadequata, & partialis, eſt materialiter ſubſtantialis, ſed quod eſt ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis ritè conſecrati debet eſſe ſubſtantia formaliter; quia debet eſſe terminus primarius, & formalis conuerſionis ſubſtantialis; ergo nulla vnio hypoſtatica, ſiuè totalis, ſiuè partialis eſt ſub ſpecie panis ex vi Sacramenti; ſed ſolùm ex naturali concomitantia. Maior fundatur in doctrina de modo entis, quam latè explicauimus tomo 1. quandoquidem vnio perſonalis eſt modus vnibilium ſubſtantialiter, tum quia eſt actualis dependentia, aut totius naturæ humanæ à ſuppoſito Diuino, vt termino ſubſtantiali; tum quia eſt actuale exercitium vnibilium, quod nullatenùs eſſe poteſt ſine vnibilibus, hæc autem ſunt prædicata modi, ſed modus formaliter, neque eſt ſubſtantia, neque accidens; quoniam ſubſtantia, & accidens ſunt mẽbra adequatè diuidentia ens reale formaliter; ſed modus non eſt ens formaliter, ſed ſolùm eſt ens materialiter, ideſt entitate ſui modificati. Hanc ob cauſam vnio, neque eſt ſubſtantialis, neque accidentalis formaliter, neque materialis, neq; ſpiritualis, neque naturalis, neque ſupernaturalis formaliter, ſed tantùm ſubiectiuè materialiter; quoniam prædicta omnia ſunt prædicata entis formaliter; ſed vnio formaliter, cum ſit modus vnibilium, non eſt ens formaliter, ſed tantùm materialiter, & ſubiectiuè, ergo, &c. & loquor de

Digitized by Google

vnione in ſubiecta materia perſonali entitatiuè, & ſubiectiuè, nam terminatiuè eſt ſupernaturalis, & ſpiritualis. Et ratio eſt, quia vnio perſonalis in Chriſto Domino eſt coniunctio ad Verbum Diuinum, quod eſt ſupernaturale, & ſpirituale.

112 Quod vnio ſuppoſitalis materiæ, & animæ Chriſti ſecundum eius eſse corporeum ſit vna actu, & multiplex in potentia, ſiuè alia adequata, quæ eſt totius humanitatis ad Verbum Diuinum, & alia inadequata, quæ eſt vnio partium eſſentialium humanitatis ad idem Verbum Diuinum, non quidem ſecundum diſtinctionem ſpecificam: quoniam diſtinctio ſpecifica vnionis ſuppoſitalis, ſiuè perſonalis ſumitur à ſuppoſito, ſiuè Perſona Verbi Diuini; hoc autem eſt idē, ſiuè vnio ſuppoſitalis, aut perſonalis ſit totius humanitatis ad Verbum Diuinum, ſiuè ſit tantū partium eſsentialium, & nō totius, ſed indiuidualiter. Probatur etiā hoc alio principio primo S. Thomæ, & Ariſtotelis, quod multiplicatio ſola indiuidualis intra eandem ſpeciem eſt ex multiplicatione indiuiduali ſubiecti, ex eo fundamentaliter; quia vnio ſola indiuidualis eſt diuiſio materialis, hæc autem ſumitur ex diuiſione ſubiecti, ſiuè formæ; ſed ſubiectum vnionis hypoſtaticæ, aliud eſt adequatum, & aliud eſt inadequatum; ergo, &c. Et confirmatur etiam exemplo, quia vnio, qua forma ſpiritualis eſt vnita corpori, ſiuè materię extenſę eſt diuiſibilis, vt ſuprà oſtēdimus; vnio autem diuiſibilis eſt vna actu, & multiplex in potentia. Quod ſi obijciatur, vnionem diuiſibilem eſſe materialem; quoniā diuiſibilitas in plures partes ſumitur ex habitudine intrinſeca ad quātitatem dimenſiuam, ſed vnio perſonalis ad Verbum Diuinum eſt vnio ſpiritualis.

113 Reſpondeo, quod vnio perſonalis naturæ humanæ ad Verbum Diuinum, ſiuè ſit adequata, ſiuè inadequata, nec materialis eſt, nec ſpiritualis, ſi denominationes iſtæ ſumantur ab entitate ſubiecti, quia vnio, cum ſit modus, entitatem non habet; modus enim pura determinatio eſt, dicitur verò materialis, vel ſpiritualis ſecundum entitatem ex entitate modificatorum, ſiuè ſubiectorum.

114 Dices; ergo vnio in homine inter materiam, & formam erit ſpiritualis, & materialis, nam vnio ſubiectatur in anima, quæ eſt ſpiritualis, & in materia, quæ eſt materialis ſubſtantia.

115 Reſpondeo abſolutè nego conſequentiam, quia denominatio ſpiritualis eſt denominatio perfecti, perfectum autem eſt ex integra cauſa; præſcindendo verò ab hoc, reſpondeo concedo conſequentiam, nam ſine dubio vnio in homine ſubiectatur in Anima rationali, quæ ſpiritualis eſt, & ſubiectatur in materia, quæ eſt ſubſtantia materialis; ergo vnio quoad entitatem, partim eſt ſpiritualis, & partim materialis: in ordine verò ad terminum formalem, vnio naturæ humanæ cum Verbo Diuino ſpiritualis eſt, imò & ſupernaturalis, vt ſuprà explicauimus.

116 Tertiò deniq; reſpondēt alij aſſerentes, vnione informatiuā materię cum anima rationali Chriſti Dñi eſse ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex naturali concomitantia, vnionem vero perſonalem ad Verbum Diuinum eſse ex vi Sacramenti ob hanc rationem, quia vnio eſſentialis ſe tenet ex parte termini materialis Sacramentalis conſecrationis panis, vnio verò perſonalis ſe tenet ex parte termini formalis, & primarij; Sed hæc reſponſio non ſolùm reijcitur eodem medio, quo reiectæ ſunt duæ aliæ ſupradictæ reſponſiones, ſed etiam quia vtraque vnio ſe tenet ex parte termini materialis, & ſecundarij conſecrationis Sacramentalis, vt modo dicam.

117 Equidem huic inſtantiæ, & difficultati quātum nunc video reſpondeo, terminum formalem, & primarium, qui reperitur in conſecratione Sacramentali panis ex vi Sacramenti, ſeù ex vi verborum, eſſe Corpus Chriſti ſubſtantiale vnitum Verbo Diuino vnione perſonali, quoad ſuas partes eſsentiales in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali, in ſenſu verò reduplicatiuo, & formali eſse ex naturali concomitantia. Ratio vndè moueor ad hoc dicendum eſt, quoniam conuerſio Sacramentalis panis eſt in Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale ſecūdum quod eſt ſubſtantia formaliter Corporalis Chriſti Domini; quoniam conuerſio Sacramentalis panis eſt tranſubſtantiatio panis in Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, ſed eſſe Corpus ſubſtantiale formaliter eſt ratione materiæ, & animæ rationalis ſecundum eius eſse corporeum, & eſt Corpus Chriſti Domini ſufficienter per hoc, quod eſt vnitum Verbo Diuino, in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo, nimirum eſt id, quod eſt vnitum vnione perſonali ad Verbum Diuinum. Secundò, moueor ad hoc ipſum dicendum; quia Corpus ſub-

ſtan-

Digitized by Google

ſtantiale Chriſti Domini in hoc ſenſu ſpecificatiuo reperitur formaliter in omni conſecratione Sacramentali, tam in ea quæ facta fuit a Chriſto Domino, quam in ea, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti; hoc autem eſt prædicatum proprium, & formale conſecrationis Sacramentalis. Tertiò, quia in hoc dicendi modo ſaluatur, quod Verbum Diuinum eſt in hoc Sacramento panis per concomitantiam, vt docent S. Tho. 3. par. q. 76. art. 2. ad 1. Innocentius Papa lib. 4. de hoc miſt. cap. 19. & alij Thomiſtæ, ſecùs verò dicendum eſt ſi ponatur vnio perſonalis ad Verbum eſſe ſub ſpecie panis ex vi verborum, ſiuè ex vi Sacramenti, vnio enim perſonalis naturæ humanæ ad Verbum Diuinum ſpecificatur à Perſona Verbi Diuini formaliter.

118 Diſputatur autem à Scholaſticis de ratione, cur Verbum Diuinum non ſit, neque eſſe poſsit ex vi Sacramenti, ſiuè ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati.

119 Alij enim dicunt, vt Suarez loco citato, quod Verbum Diuinum non poteſt eſſe ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati, quia non poteſt eſſe per ſe terminus actionis Sacramentalis, ſeù conuerſionis, ſed quidquid eſt ex vi verborum in Sacramento Euchariſtiæ eſt terminus primarius conuerſionis Sacramentalis: maiorem probat Suarez, quia nihil poteſt in diuinitatem conuerti, & conſequenter neq; in Verbum Diuinum, quod eſt ipſa Diuinitas, quæ eſt æquè immutabilis, putat autem hanc eſſe ſententiam S. Tho. 3. p. q. 76. art. 1. ad 1. vbi S. Thomas apertè docet dicendum, quod quia conuerſio panis, & vini, non terminatur ad Diuinitatem, vel Animam Chriſti; conſequens eſt, quod Diuinitas, vel Anima Chriſti non ſit in hoc Sacramento ex vi Sacramenti, ſed ex reali concomitantia, nam Diuinitas corpus aſſumptum nunquam depoſuit. Sed hæc ratio poteſt habere duplicem ſenſum; Primus eſt, quod Verbum Diuinum, ſicut & Diuinitas non poteſt eſſe terminus productionis creatæ, ſed conuerſio, & conſecratio Sacramentalis panis eſt actio effectiua; nam verba formæ in hoc Sacramento efficiunt, quod ſignificant. Secundus ſenſus eſt, quia illud eſt in hoc Sacramento Euchariſtiæ ex vi verborum, ſiuè ex vi Sacramenti, ideſt illud efficitur per ſe in hoc Sacramento, quod formaliter ſignificant verba, quæ ſunt effectiua in hoc Sacramento, ſicut & in cæteris, vt docet S. Thomas in articulo ſuprà citato, puta cum dicitur, Hoc eſt Corpus meum, vel, Hic eſt ſanguis meus, ſed verba formæ in conſecratione panis non ſignificant formaliter Verbum Diuinum, neque Diuinitatem.

120 Si Suarez loquatur in primò ſenſu, eius opinio non arridet; quoniam ex ea ſequitur Beatiſsimam Virginem non fuiſse veram Matrem Chriſti; quandoquidem concurſus maternus debet attingere eſſe filij, vt cauſa effectiua inſtrumentalis; ſed in primo ſenſu intellecta ratione Suarez, Beatiſsima Virgo ſuo materno concurſu non generauit eſſe Chriſti Domini, quia eſt eſſe increatum, & conſequenter præexiſtens concurſui materno Beatiſsimæ Virginis, ſed hoc eſt falſum, quoniam Beatiſsima Virgo fuit vera, & non opinabilis Mater Chriſti Domini. Ratio autem Suarez adhibita ferè in terminis reſponſione S. Thomæ quol. 9. ar. 3. ad 3. ſoluitur; hoc. n. loco dicit S. Th. quod generatio temporalis Chriſti Domini non terminatur ad eſſe ſuppoſiti Verbi Diuini, vt per eam ſcilicet generationem eſſe accipiat, ſed quatenùs incipit eſſe ſuppoſitum naturæ humanæ, cuius ratio eſt, quia omnis generatio tendit ad eſſe, ſiuè ad exiſtentiam; ex qua reſponſione cum dicitur quod eſſe Verbi Diuini non poteſt produci generatione creata: reſpondeo diſtinguo; eſſe enim Verbi Diuini dupliciter ſumi poteſt, vno modo in quantum eſt eſſe Verbi Diuini, alio modo in quantum eſt eſſe naturæ humanæ, in quantùm ſcilicèt eſt communicatum naturæ humanæ: ſi ſumatur primo modo concedo antecedens, quia ſic præexiſtit omni generationi creatæ; ſi verò ſumatur ſecundo modo, nego antecedens, quia ſic non præexiſtit generationi creatæ, terminus autem vt non præexiſtens eſt cauſabilis à generatione creata inſtrumentaliter ſaltem. Iſta diſtinctio poteſt alijs verbis explicari: eſſe Verbi Diuini poteſt dupliciter conſiderari, vno modo abſolutè, & in ſe, alio modo, vt eſt in ſuo effectu formali in humanitate Chriſti: primo modo non poteſt eſſe terminus productionis creatæ; ſecundo modo ſic, vt latè explicauimus tomo 1.

121 Ratio ergo cur Verbum Diuinum non eſt ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſt quia illud eſt ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis, vel vini, quod ſi-

ſignificatur formaliter per verba formæ, ſed Verbum Diuinum non ſignificatur formaliter per verba formæ, quibus conſecratur panis, & hæc eſt opinio S. Thomæ, & cæterorum Thomiſtarum. Ob eandem rationem neque vnio hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis ſecundum eius eſse corporeum eſt ſub ſpecie panis ex vi Sacramenti, quia ſcilicet hæc vnio perſonalis non ſignificatur verbis formæ Sacramentalis, ſed ſolùm per concomitantiam. Hanc opinionem ſequitur etiam Suarez loco ſupra ſæpiùs citato, contra aliquos qui dicunt, quod prædicta vnio hypoſtatica non eſt in hoc Sacramento ex vi verborum, ſed per concomitantiam, quia impoſsibile eſt illam vnionem fieri ex vi verborum, nam hoc eſt omninò falſum, tum quia prædicta vnio perſonalis creata eſt, tum etiam quia, vt doctè Suarez arguit, ſi Chriſtus Dominus per hæc verba voluiſset conſecrare, Hoc eſt Corpus meo ſuppoſito vnitum, aut per hæc, Hoc eſt Chriſtus, ex vi verborum eſset in hoc Sacramento, non ſolùm Corpus, vel humanitas Chriſti, ſed etiam vnio perſonalis Corporis, vel humanitatis ad Verbum, ſiuè totus Chriſtus, nam hoc prædicta verba ſignificarent, & conſequenter efficerent.

122 Quod terminus primarius, & formalis, qui eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, ſit Corpus Chriſti Domini in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali, niſi fallor, negatur à Suarez loco citato; nam dicit, licèt fingamus Corpus in Sacramento panis nõ habere vnionem perſonalem ad Verbum, verè potuiſset Chriſtus de illo dicere, Hoc eſt Corpus meum, quia illud relatiuum, meum, inquit, in rigore ſolùm denotat identitatem illius corporis cum corpore, quod ratione vnionis eſt Corpus Verbi; non verò denotat identitatem illius corporis, quod habet vnionem perſonalem Verbi Diuini vbicumque exiſtat, neque hoc requiritur, inquit, in rigore ad veritatem talium verborum; & hinc infert, quod vnio hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis ſecundũ ſuum eſse corporeum ad Verbum Diuinum eſt tantùm concomitanter, & cõſequenter infero ego, quod poteſt eſse integra conſecratio ſine hac vnione perſonali ſecundum Suarez opinionem.

123 Sed hæc ratio quantum video procedit de conſecratione Sacramentali panis de poſsibili, non de conſecratione Sacramentali panis de facto, quæ ſcilicèt de facto inſtituta fuit à Chriſto Domino in cœna, his verbis; Hoc eſt corpus meũ, nam ex vi formæ huius Sacramenti ea ſunt de facto, quæ ſignificantur formaliter per verba formæ, ſed verba formæ huius Sacramenti ſignificant corpus ſubſtantiale, quod eſt aſſumptum à Chriſto Domino, & quod eſt vnitum vnione perſonali Perſonæ Verbi Diuini, in ſenſu nimirùm ſpecificatiuo materiali, non autem in ſenſu formali, & reduplicatiuo, & in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo includit concomitanter vnionem perſonalem ad Verbum, ergo ex vi Sacramenti, quod de facto inſtitutum eſt à Chriſto Domino ſub ſpecie panis ritè conſecrati, eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini vnitum perſonaliter Perſonæ Verbi Diuini. Cum verò dicit Suarez, quod ſi fingamus, Corpus in Sacramento, non habere vnionem ad Verbum, verè poſset Chriſtus de illo dicere, Hoc eſt Corpus meum, quia illud relatiuum, meum, in rigore ſolùm denotat identitatem illius corporis, quod ratione vnionis eſt Corpus Verbi; non verò denotat corpus illud habere talem vnionem vbicumq; exiſtit, &c. Reſpondeo, illud relatiuum, meum, in conſecratione Sacramentali panis ex vi Sacramenti, ſolũ denotat formaliter Corpus, quod ratione vnionis eſt corpus Chriſti, concedo, non denotat concomitanter, & materialiter, ideſt vt terminum materialem vnionis perſonalis cum Verbo Diuino, & nego; nam notat identitatem corporis, quod eſt ſub ſpecie panis cum Corpore Chriſti Domini, at corpus non eſt Chriſti Domini niſi illud, quod eſt vnitum perſonaliter Verbo Diuino. Ratio huius eſt, quoniam in termino cuiuslibet actionis, ſiuè productiuæ, ſiuè eductiuæ eſt terminus materialis, & terminus formalis: materialis eſt qui terminat actionem, formalis verò eſt ratio formalis, cur terminus materialis terminat ad ſe actionem; vnio perſonalis ſe tenet ex parte termini materialis conſecrationis panis Sacramentalis, non verò ex parte termini formalis, & primarij, & ideò eſt ex naturali concomitantia ſub ſpecie panis ritè conſecrati, & non ex vi Sacramenti.

124 Hac diſtinctione ſoluitur inſtantia, quæ fieri poteſt contra explicatam doctrinam, eſt autem inſtantia hæc. Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod dicit ſolam vnionem materiæ, & animæ

Digitized by Google

rationalis ad Verbum Diuinum, eſt terminus ſecundarius, prius enim eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini compoſitum per vnionem informatiuam animæ rationalis ſecundum ſuum eſſe corporeum cum materia, quam corpus ſubſtantiale, quod eſt per ſolam vnionem perſonalem vtriuſque ad Verbum Diuinum: & ratio huius eſt primò, quia prior eſt vnio eſſentialis, quam vnio perſonalis in vno, & eodem indiuiduo, ſed implicat quod corpus poſterius ſit terminus primarius conſecrationis panis; ergo falſum eſt terminum primarium conſecrationis panis eſſe Corpus Chriſti Domini, quod eſt compoſitum per vnionem perſonalem vtriuſque partis ad Verbum Diuinum.

125 Reſpondeo cum diſtinctione, duplex enim eſt actio productiua, corporis Chriſti, alia eſt generatiua, & alia conuerſiua ſubſtantialiter panis in Corpus Chriſti Domini: in actione generatiua prius eſt Corpus Chriſti, quod eſt compoſitum per vnionem informatiuam, qua anima per ſuum eſſe corporeum ſubſtantiale informat materiam, quam Corpus Chriſti, quod eſt compoſitum per ſolam vnionem ſuarum partium ad Verbum Diuinum, in actione verò conuerſiua Sacramentali contingit oppoſitum; nam hæc actio conuerſiua Sacramentalis ſolùm tendit formaliter ad Corpus ſubſtantiale Chriſti, quod eſt idem formaliter in Chriſto Domino, quam mortuo; ad hoc autem materialiter ſe habet, quod dictum corpus ſit poſterius, vel prius alio; ſolùm enim ad hoc requiritur vt ſit ratio formalis terminandi actionem; v.g. materialiter ſe habet ad colorem, qui eſt obiectum formale potentiæ viſiuæ, quod ſit prior, vel poſterior qualitatibus, quæ ſunt obiecta cæterarum potentiarum ſenſitiuarum, nam ad obiectum formale viſus ſatis eſt, vt ſit ratio formalis videndi cætera, quæ videntur materialiter; nos autem hic cum S. Thoma loquimur de Corpore Chriſti Domini, quod eſt terminus primarius conſecrationis Sacramentalis panis, qui quidem terminus primarius eſt ratio formalis terminandi conſecrationem Sacramentalem ad corpus, quod eſt terminus materialis; non verò de corpore, quod eſt terminus materialis, eſt vero terminus primarius conſecrationis Sacramentalis panis Corpus ſubſtantiale, quod eſt ex materia, & anima rationali ſecundum eſſe corporeum vnitis perſonaliter cum Perſona Verbi Diuini, tum quia huic cōpetunt omnia prædicata termini formalis, inter quæ præcipuum eſt hoc, quia reperitur idem corpus vt terminus primarius per vnionē ad Verbū in omni conſecratione Sacramentali, tam in ea, quæ fit à Chriſto viuente, quam in ea quæ fieri potuit in triduo mortis; tum quia per hanc vnionem ſufficienter ſaluatur vt ſit Corpus Chriſti, nimirùm ſufficienter ſaluatur veritas verborum formalium conſecrationis.

126 Neque ex hoc ſequitur, quod anima Chriſti Domini, vt anima eſt, ſit in hoc Sacramento ex vi verborum, cuius contrarium docet Concilium Tridentinum *ſeſs.* 13. *can.* 3. quoniam, vt ſuprà oſtendimus Concilium Tridentinum loquitur non de anima rationali Chriſti, ſecundum gradum ſubſtantialem, & corporeum, ſed de anima, vt anima eſt, ideſt ſecundum gradus vitæ; & vt oſtendit Suarez loco citato ſect. 4 concl. 1. corpus ſubſtantiale ex propria ſignificatione verborum non eſt ſola materia, neque ſola forma, ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & forma ſecundum eius gradum corporeum ſubſtantialem, quod aptius declaratur ex forma ſanguinis: nullus enim dicet ſanguinem eſſe materiam, aut poſſe intelligi ſine propria forma ſubſtantiali, ex eo quod ſanguis dicit compoſitum aliquo modo ex materia, & forma, hæc autem compoſitio non poteſt eſſe niſi per vnionem hypoſtaticam ex materia, & forma ad Verbum Diuinum.

127 Tertia inſtantia eſt, hanc doctrinam eſſe contra S. Thomam, quem nos ſequimur; nam S. Thomas aſſerit, quod in triduo mortis Chriſti Domini ſub ſpecie panis fuit idem corpus ſubſtantiale Chriſti Domini ſub ſpecie panis, non quidem formaliter, ſed materialiter, nimirum quantum ad ſuppoſitum, & materiam, non quantum ad formam, cuius ratio eſt; quia in triduo mortis Chriſti anima ſeparata fuit à corpore, ideſt à materia; facta autem ſeparatione materiæ ab anima rationali, materia eſt corpus materialiter, & in potentia; nimirùm corpus, quod eſt indiuiduum ſub ſpecie intermedia in genere generaliſſimo ſubſtantiæ; at nos ſupradiximus, corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſſe corpus in actu, non in potentia.

128 Reſpondeo nego maiorem, quandoquidem cum dicit S. Thomas in triduo

mortis Chriſti Domini remanſiſſe idem numero corpus Chriſti materialiter, & ſuppoſitaliter, ideſt quantum ad ſuppoſitum, & quantum ad materiam, locutus eſt de corpore Chriſti Domini ſecundum quod eſt compoſitum ex materia, & forma rationali, quantum ad eius eſſe ſubſtantiale corporeum per vnionem, qua anima informat materiam, non verò de corpore ſubſtantiali Chriſti, quatenùs eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eius eſſe ſubſtantiale corporeum per vnione hypoſtaticam vtriuſque ad Verbum Diuinum, nam in hac ſignificatione corpus eſt actu, & formaliter corpus, & non materialiter, quia corpus in hac ſignificatione nō eſt per vnionem informatiuam, qua forma informat materiam, ſed per vnionem hypoſtaticam materiæ, & animæ rationalis ſecundum eius eſſe corporeum ad Verbū Diuinum. Corpus ſubſtantiale Chriſti quatenùs eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eius eſſe corporeum per vnionem hypoſtaticam ad Verbum, eſt terminus primarius, & formalis conſecrationis Sacramentalis panis, vt latè ſuprà oſtendimus; Corpus verò ſubſtantiale, quatenus eſt compoſitum ex materia, & forma per vnionem informatiuam eſt terminus tantum ſecundarius, & materialis conſecrationis Sacramentalis, & ideò in triduo mortis Chriſti ſi fuiſſet facta Sacramentalis conſecratio ab Apoſtolis, hæc fuiſſet eiuſdem ſpeciei, quia tam in conſecratione facta à Chriſto Domino in cœna, quam in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis ab Apoſtolis, fuit idem terminus formalis, & primarius, à quo ſpecificatur. Sunt qui dicunt, vt videre eſt apud Suarez loco citato ſect. 4. dub. 3., conſecrationem Sacramentalem, quæ potuit fieri ab Apoſtolis in triduo mortis Chriſti differre ſpecie à cōſecratione facta à Chriſto Domino in cęna, & à conſecratione, quæ fit à Sacerdote poſt Chriſti reſurrectionē, & mouentur ex eo fundamentaliter, quia in rigore phyſico in triduo mortis Chriſti non fuit idem numero compoſitum ex parte formæ. Idque probatur, quia Corpus Chriſti in triduo mortis, & viuum ſpecie differunt ex parte formæ, & conſequenter tranſubſtantiatio in vtroque ſtatu facta ex parte termini ad quem conuerſio terminatur, eſt diuerſa, quia non ſemper eſt idem numero, & ſpecie Corpus Chriſti, ex eo fundamentaliter, quia non ſemper eſt eadem ſpecifica forma, & conſequenter in triduo mortis ſi fuiſſet facta conſecratio inſtituta à Chriſto Domino, fuiſſet terminus formalis ſpecie diſtinctus ab eo, quem nunc habet conſecratio; ergo fuit tranſubſtantiatio diuerſa in triduo mortis Chriſti, ſicut eſſet tranſubſtantiatio diuerſa ſi fieret in ligno, vel auro.

129 Huic ſpeculationi nunquā meus intellectus præbuit aſſenſum, quoniam, vt ſuprà oſtendimus, in vtràque conſecratione erit idem terminus formalis, & primarius.

130 Hanc concluſionem in hoc ſenſu explicatam acriter reijcit Suarez loco citato ſect. 4. in explicatione tertiæ ſententiæ, dicens, hanc opinionem eſſe omninò falſam, & impertinentem. Primum autem, & præcipuum fundamentum Suarez eſt: quia ſi anima rationalis ſecundum ſuum eſſe corporeum ſubſtantiale, non informat corpus, ideſt materiam, impertinens eſt ad veritatem verborum Sacramentalium conſecrationis panis, vnio, qua materia, & anima rationalis Chriſti vniuntur ad Verbum Diuinum; vnio enim inquit ad Verbum non ſatis eſt ad veritatem horum verborum, Hoc eſt corpus meum; quia, inquit, ipſamet vnio ad Verbum non eſt ex vi verborum, ſed per concomitantiam ſub ſpecie panis ritè cōſecrati; imò talis vnio, neque ad concomitantiam ſufficit; quia non vbicunque eſt Verbum Diuinum, ibi eſt anima Chriſti Domini, & ideò, inquit, in triduo, licet anima eſſet vnita Verbo, non proptereà fuit per concomitantiam in Sepulchro, vbi erat corpus, ſcilicèt cadauericum, etiam vnitum Verbo. Secundum quia ſignificatio illorum verborum, Hoc eſt Corpus meum debet eſſe vniuoca, & particularis, vt poſſit eſſe efficax, ſiuè practica; ad hoc autem requiritur vt determinatè ſignificet Corpus viuum Chriſti Domini; nam ſi diſiunctim ſignificaret Corpus viuum, vel mortuum, haberet ſignificationem æquiuocam; nam teſte Ariſtotele, caro, os, & ſimilia æquiuocè dicuntur de corpore viuo, & mortuo: Tertium, quia in capite de celebrat. miſſ. Corpus Chriſti Domini dicitur eſſe humanum, quia informatur anima rationali, & in hac ſignificatione prolatum fuit à Chriſto hoc verbum in cœna, cum panem conſecrauit in ſuum Corpus. Et ſi ei obijciatur, quod ſume do Corpus Chriſti

ſti Domini in hac ſignificatione, non potuit fieri conſecratio Sacramentalis panis in triduo. Reſpondet conſequenter, vel eſſe concedendum totum, vel negandum non potuiſse fieri conſecrationem Sacramentalem panis in triduo mortis Chriſti; quandoquidem verba formalia conſecrationis illud efficiunt, quod ſignificant. Quod ſi iterùm ei obijciatur, non poſse eſſici Corpus Chriſti Domini, niſi Anima rationalis informet materiam ſuo gradu corporeo ſubſtantiali, ſaltem ex eo quia Corpus Chriſti Domini, in quod conuertitur panis ex vi Sacramenti, debet eſse corpus humanum, corpus autem humanum fit, quia materia informatur anima rationali ſecundum eſse corporeum. Reſpondebit fortè Suarez, dupliciter animam rationalem ſuo eſse corporeo rationali poſſe informare materiam, ſcilicèt vel modo naturali, vel modo Sacramentali, ſi aliquis conſecraſses Sacramentaliter verbis à Chriſto prolatis in triduo mortis, ex vi Sacramenti, ſeù ex vi verborum fuiſset vnita anima rationalis ſuæ materiæ modo Sacramentali, non modo naturali; in Reſurrectione verò poſt triduum mortis fuit reunita anima rationalis materiæ vnione naturali informatiua.

131 Sed hæ & ſimiles inſtantiæ ex dictis facilem habent reſolutionem. Ad primam enim inſtantiam reſpondeo nego, vnionem materiæ, & animæ rationalis ad Verbum Diuinum, quæ remanſit in morte Chriſti Domini ſine vnione, qua anima rationalis informat materiam ſecundum ſuum gradum corporeum eſſe impertinentem ad veritatem verborum conſecrationis Sacramentalis. Et ratio eſt, quia per vnionem hypoſtaticam materiæ, & animæ rationalis ad Verbum Diuinum, corpus humanitatis aſſumptæ à Verbo eſt proprium corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, tum quia per hanc vnionem trahitur corpus humanitatis ad exiſtendum, & ſubſiſtendum exiſtentia, & ſubſiſtentia perſonali Verbi Diuini; tum etiam, quia poſita vnione informatiua, qua anima rationalis informat materiam ſecundum gradum corporeum ſubſtantialem, & remota vnione hypoſtatica vtriuſque ad Verbum Diuinum, Corpus humanitatis non poteſt eſse, neque dici Corpus Chriſti; è contrariò vero poſita vnione hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis ſecundum gradum ſubſtantialem, & remota vnione informatiua animæ cum materia, eſt, & dicitur verè Corpus Chriſti compoſitum aliquo modo ex materia, & forma; quoniam compoſitio, vt ſuprà ſæpè repetiuimus, non aliud eſt niſi poſitio materiæ, & formæ ſecundum ſuum eſſe corporeum in vno eſse, ſed totum hoc ſaluatur per vnionem hypoſtaticā vtriuſque ad Verbum Diuinum; quia per hanc vnionem, materia, & anima rationalis exiſtit eodem eſſe perſonali, quo exiſtit Verbum Diuinum. Ad ſecundam inſtantiam, quod ſi anima non informet materiam ſecūdum ſuum gradum corporeum ſubſtantialem, non ſufficit vnio hypoſtatica vtriuſque ad Verbum Diuinum ad conuerſionem Sacramentalem panis in Corpus Chriſti, ex eo quia ſignificatio verborum formalium conſecrationis Sacramentalis, debet eſsè vniuoca, & particularis vt ſit efficax, & practica. Reſpondeo nego primam partem, quod non ſufficit vnio hypoſtatica vtriuſque ad Verbum Diuinum; ad probationem autem concedo, quod ſignificatio verborum Sacramentalium debet eſse vniuoca, & particularis, vt poſſit eſse efficax, ſed nego ex hoc ſequi verba illa formalia determinatè ſignificare Corpus Chriſti viuum. Et ratio eſt, quia Corpus Chriſti viuum non eſt terminus primarius, & formalis conſecrationis panis, ſed tantùm materialis, & ſecundarius; terminus verò primarius, & formalis vt ſuprà diximus, eſt compoſitum ex materia, & forma ſecundum eſse ſubſtantiale per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum. Quod ſi dicas huiuſmodi corpus non efficitur, quia præexiſtit ante conſecrationem panis. Reſpondeo diſtinguo; præexiſtit in ipſo Verbo Diuino, & concedo; præexiſtit ſub ſpecie panis modo Sacramentali, & nego, & hoc ſatis eſt, vt verba formalia conſecrationis ſint effectiua, ſeù practica. Ad aliam ſequelam, quod vnio hypoſtatica ad Verbum Diuinum, neque ſufficit ad eſſe in Sacramento panis per concomitantiam, quia non vbicumq; eſt Verbum Diuinum ibi eſt corpus, quod eſt compoſitum ex materia, & forma vnione hypoſtatica ad Verbum Diuinum, & ideò in triduo licet anima fuit vnita Verbo Diuino, non proptereà fuit per concomitantiam in Sepulchro, vbi erat corpus etiam vnitum Verbo. Reſpondeo hanc inſtantiam fieri etiā à Theologis ad probandum eſse vbique, non eſse proprium Dei; quia eſt communicabile creaturæ, ſaltem vt cauſæ inſtrumen-

Digitized by Google

mentali; nam prædicata propria Primæ cauſæ ſunt ſimpliciter incommunicabilia ad extra, tam vt cauſæ principali, quam vt cauſæ inſtrumentali, & inſtantia proponitur hoc modo. Humanitas Chriſti eſt ſubſtantialiter vnita Verbo Diuino; ſed Verbum Diuinum eſt vbique; ergo etiam humanitas Chriſti eſt vbiq; nimirum per concomitantiam ſaltem: quandoquidem Verbum Diuinum vbique eſt homo; inſtantia hæc ſoluitur facilè negando primò, Corpus Chriſti Domini ſiuè, quod eſt compoſitum ex materia, & forma per vnionem informatiuam, ſiuè per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum eſſe vbique. Et ratio eſt; quia humanitas Chriſti Domini per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum non vnitur immenſitati, neq; fit immenſa formaliter, neque vt cauſa principalis, neque vt cauſa inſtrumentalis; ratio autem eſſendi vbiq; eſt immenſitas, per quam Deus actu in ſe eſt ſufficiens continere omnia loca, vt cauſa prima, ſiuè vt primum continens; at ratio cauſæ primæ eſt prædicatum proprium Dei, quod omninò eſt incommunicabile Creaturæ, etiam vt cauſæ inſtrumentali; quoniam non poteſt dari inſtrumentum ad concurſum proprium primæ cauſæ; ſecùs potuiſſet creatura eſſe inſtrumentum ad productionem Verbi Diuini; quod autem creatura quantumuis perfectiſsima non poteſt fieri immenſa, etiam vt cauſa inſtrumentalis, ratio ex dictis in promptu eſt; quia implicat creaturam eſſe inſtrumentum ad actionem propriam cauſæ primæ; quod verò denique humanitas Chriſti Domini per vnionem hypoſtaticam non fiat immenſa, etiam inſtrumentaliter, ratio adhuc in promptu eſt; quia vnio hypoſtatica formaliter eſt ad Perſonam Verbi, non ad immenſitatem Verbi, neque ex concomitantia poteſt eſſe vbique humanitas Chriſti; quandoquidem illud eſt ex reali concomitantia vbiq; quod eſt realiter coniunctum cum termino formali, & primario eſſendi vbique, ſicut illud eſt ex reali concomitantia in hoc Sacramento, quod eſt realiter coniunctum, & per ſe cum termino primario, & formali Sacramentalis conſecrationis; at humanitas Chriſti non eſt per ſe iuncta cum termino formali vbiquitatis, quod eſt immenſitas, ſed cum Perſona Verbi Diuini, vt termino formali, & primario vnionis hypoſtaticæ; vnio enim hypoſtatica formaliter terminatur ad Perſonam Verbi Diuini, ac proindè non valet iſta conſequentia, humanitas Chriſti eſt realiter, & ſubſtantialiter Verbo Diuino vnita, quia ſcilicèt exiſtit & ſubſiſtit eàdem exiſtentia, & ſubſiſtentia Verbi Diuini, ſed Verbum Diuinum eſt vbiquè, ergo etiam humanitas Chriſti eſt vbiquè. Primò, quia mutatur medius terminus, qui eſt cauſa vt prædicatum vniatur ſuo ſubiecto in concluſione. Et probatur; nam humanitas Chriſti Domini eſt ſubſtantialiter vnita Verbo Diuino per vnionem hypoſtaticam, quæ terminatur ad eſſe perſonale Verbi Diuini, non ad immenſitatem Verbi Diuini: Cæterùm Verbum Dei eſt vbique ratione immenſitatis, quæ communis eſt tribus Diuinis Perſonis: Secundò, quia vt modo diximus, illud eſt ex reali concomitantia vbique, quod eſt realiter coniunctum, ſiuè identificatur per ſe cum ratione formali eſſendi vbiquè quæ eſt immenſitas, ſed humanitas Chriſti Domini ex eo, quod eſt coniuncta cum Verbo Diuino vnione hypoſtatica, ideſt in eodem eſſe Verbi, quod eſt terminus formalis, & primarius vnionis hypoſtaticæ, nō eſt vnita immenſitati formaliter; ideò nō poteſt eſſe vbiq; etiam ex reali concomitantia. Quod ſi dicat Suarez, vbique Verbum Diuinum eſt homo, ergo humanitas Chriſti Domini conuenit Verbo Diuino vbique, antecedens verum eſt ex parte Verbi Diuini, non ex parte humanitatis; nam verum eſt antecedens ex eo, quod humanitas Chriſti exiſtit in Verbo Diuino, quod eſt vbique, non autem in quantum eſt vbique quia humanitas eſt in Verbo in quantum perſonatur Perſona Verbi Diuini, non verò, quia eſt immenſum, quod ex eo poteſt faciliùs intelligi; quia ſi per impoſsibile Verbum Diuinum eſſet determinata Perſona Diuina, & non eſſet immenſum, quæ eſt ratio formalis eſſendi vbique, adhuc humanitas Chriſti Domini eſſet perſonata Perſona Verbi Diuini; ex eo, quod vnio perſonalis terminatur, vt ad terminum formalem, & primarium, ad Perſonam Verbi Diuini, ſed non vbique, & hic arguendi mòdus validus eſt, quia arguitur ab impoſsibili materialiter, ſicut validus eſt hic argumentandi modus: ſi homo eſſet per impoſsibile rationalis & non animal, adhuc eſſet rationalis, aut poſſet diſcurrere; & è conuerſò, ſi per impoſsibile nō eſſet rationalis, ſed animal, adhuc eſſet ſenſitiuus: non

verò arguitur ab impoſsibili formaliter, qui eſt modus arguendi ineptus, vt ſi Deus non eſset Deus, an poſset creare, &c. Ad tertiam inſtantiam, qua dicitur, quod corpus Chriſti Domini eſt humanum; quia eſt per vnionem informatiuam Animæ cum materia, &c. Reſpondeo, quod hoc eſt verùm, ſi loquamur de Corpore Chriſti, quod eſt terminus materialis conſecrationis Sacramentalis panis; non verò ſi loquamur de corpore Chriſti, quod eſt terminus formalis conſecrationis Sacramentalis panis; nos verò hic loquimur de termino primario conuerſionis Sacramētalis panis. Eſt autem terminus materialis conſecrationis Sacramētalis viuente Chriſto, Corpus Chriſti viuum, quod eſt ex materia, & forma vnitis per vnionem informatiuam; terminus verò materialis in triduo mortis eſt Corpus Chriſti mortuū, & cadauericum. Cæterum terminus primarius, & formalis eſt Corpus Chriſti Domini ex materia, & anima rationali ſecundum eius eſse corporeum vnitis per vnionem hypoſtaticam ad VerbumDiuinum, & huius ſignum certum, & euidens eſt; quia ſine iſto corpore per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum, non poteſt ſaluari conuerſio Sacramentalis panis in Corpus Chriſti: è contrario verò poteſt ſaluari conuerſio Sacramentalis in Corpus Chriſti ſine his duobus terminis. Neque verum eſt ſi dicas, quod terminus materialis debet adequari ſuo termino formali; quia nimirùm terminus formalis debet facere vnum per ſe cum termino materiali, ſed alterutrum Corpus Chriſti Domini, aut viuum, aut mortuum determinatum, non adequatur corpori, quod eſt præciſè per vnionem hypoſtaticam ad Verbum; quandoquidem terminus materialis non neceſsariò debet adequari termino formali. Et ratio eſt; quia terminus materialis eſt extra eſsentiam conuerſionis Sacramentalis: prætereà terminus formalis participabilis eſt ab omnibus terminis materialibus, vt patet in obiecto formali potentiæ cognitiuæ cum ſui diuiſione, hæc autem diuiſio eſt ex diuiſione obiectorum materialium.

132 Maior difficultas, quam ſuprà inſinuauimus ſumitur à S. Thoma 3. par. q. 76. art. 1. in corp. vbi diſtinguit S. Doctor, quod aliquid eſt in hoc Sacramento dupliciter, ſcilicèt ex vi Sacramenti, & ex naturali concomitantia. Ex vi quidem Sacramenti, inquit, eſt ſub ſpecie panis id in quod directè conuertitur ſubſtantia panis, & hoc eſt terminus primarius, & formalis conuerſionis Sacramentalis panis, prout ſignificatur per verba formæ, quæ ſunt effectiua in hoc Sacramento, ſicut, & in cæteris. Sunt verba formæ conſecrationis ſacramentalis panis (Hoc eſt corpus meum) & in conſecratione ſacramentali vini ſunt (Hic eſt ſanguis meus) Ex naturali autem concomitantia eſt in hoc Sacramento illud, quod realiter eſt coniunctum ei, in quod prædicta conuerſio terminatur, & huius hanc aſſignat rationem: ſi enim inquit duo ſunt realiter coniuncta, vbicumq; eſt vnum realiter, oportet, & aliud eſſe.

133 Hinc duæ inſurgunt difficultates. Prima eſt; quia ex hac doctrina ſequitur, quod Pater, & Spiritus Sanctus per naturalem concomitantiam ſunt ſub ſpecie panis, & ſub ſpecie vini, nam Pater, & Spiritus Sanctus ſunt realiter coniuncti cum eſſe perſonali Verbi Diuini, & conſequenter cum termino primario conſecrationis ſacramentalis panis, quo poſito ſequitur, quod in Euchariſtia verè manducemus, & ſacrificemus Spritum Sanctum. Et probatur, nam ſacrificamus, & manducamus, etiam, id quod eſt in Euchariſtia ſub ſpeciebus ſacramentalibus per concomitantiam. Neque euacuant vim difficultatis Gabriel, & Suarez, qui negant ſequelam, dicentes, quod ſolùm ſacrificamus, & manducamus id, quod eſt immediatè per concomitantiam in Euchariſtia; Pater autem, & Spiritus Sanctus non ſunt immediatè per concomitantiam in Euchariſtia, ſed mediatè, quatenùs ſunt in Filio, ſiuè Verbo, quod immediatè eſt per concomitantiam in Euchariſtia; non inquam euacuant hac diſtinctione vim difficultatis; nam vt docet Sanctus Thomas loco citato ex naturali concomitantia, illud eſt in hoc Sacramento, quod realiter eſt coniunctum ei, in quod conuerſio ſacramentalis terminatur; ſed huiuſmodi coniunctio explicatur à S. Thoma, abſtrahendo à coniunctione mediata, & à coniunctione immediata; Prædicta ſequela, quod Pater, & Spiritus Sanctus eſſent ex reali concomitantia in hoc Sacramento, negatur à S. Thoma, et huius hanc aſſignat rationem, quod in Hoſtia conſecrata non eſt, niſi totus Chriſtus; ſed Pater & Spiritus Sanctus non ſunt partes Chriſti, nec pertinent ad Perſonam Chriſti, cum ſint Per-

Digitized by Google

ſonæ diſtinctæ realiter; ad eſse autem ex naturali concomitantia in hoc Sacramento requiritur, vt ſit coniunctum ei, quod eſt terminus formalis conſecrationis Sacramentalis, vt ratio materialis rationi formali eſſendi in hoc Sacramento èx vi verborum non præcisè identicè. Explicatur hoc apto exemplo: humanitas Chriſti eſt iuncta hypoſtaticè Verbo Diuino, quod eſt vbique; tamen humanitas non eſt vbique, ſicut & Verbum, neque ex naturali concomitantia; eſse enim vbiquè eſt proprium prædicatum Dei; ex eo fundamentaliter, quia eſse vbiq; eſt prædicatum primę cauſæ, eſse autem Primam cauſam eſt omninò incommunicabile creaturæ, nihilominùs ſi humanitas Chriſti eſset iuncta Verbo Diuino in quantum eſt immenſum, ſine dubio eſset vbique, ſicut & Verbum Diuinum, quoniam eſſet iuncta immenſitati vt ſuę rationi formali, quod eſt omninò impoſsibile, non ſolùm, quia eſse vbique omninò contradicit creaturæ, ſed etiam quia nulla creatura eſt, etiam de potentia abſoluta vnibilis Deo eſsentialiter; quoniam hæc vnio inuoluit imperfectionem ex parte vtriuſque extremi, implicat autem imperfectio in Deo. Pariter Pater, & Filius in Diuinis, licèt ſint iuncti identicè, & realiter cum Perſona Verbi in Natura Diuina, & Verbum Diuinum, licèt ſit ex naturali concomitantia in hoc venerabili Sacramento Euchariſtiæ: tamen quia non ſunt Pater, & Spiritus Sanctus iuncti Verbo Diuino, quatenùs eſt concomitanter in hoc Sacramento, non poſſunt dici eſse in Sacramento Euchariſtiæ ex naturali concomitantia.

134 Secunda difficultas eſt, an Corpus Chriſti Domini ſecundum omnes ſuas partes integrales, quæ ſunt oſsa, nerui, & alia huiuſmodi, ſint ſub ſpecie panis ex vi Sacramenti, & quomodo; ſed hæc difficultas non poteſt plenè reſolui, niſi reſoluatur ſequens.

ARTICVLVS NONVS.

Vtrum in Homine, & in cæteris Animalibus ſint plures formæ partiales diſtinctæ realiter ab Anima.

1 RESolutione huius articuli, non ſolùm plenè reſoluetur ſupradicta ſecunda difficultas, ſed etiam ſatiſfiet argumento, quo Scotus probat in homine, præter Animam dari formam corporeitatis genericam humanam, quæ integratur ex pluribus formis partialibus, quæ ſunt forma oſsium, neruorum, &c. vndè infert Scotus, corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ſub ſpecie panis conſecrati, eſse corpus ſubſtantiale Chriſti Domini compoſitum, ex materia, & forma corporeitatis propriæ humanitatis Chriſti Domini: etenim vt acutè aduertit Suar. loco citato ſect. 4. concl. 3. cum dicitur Corpus Chriſti Domini ex vi Sacramenti eſse ſub ſpecie panis ritè conſecrati, non debet intelligi de corpore ſubſtantiali communiſsimo, ſed de corpore humanitatis Chriſti, non quidem de corpore ſubſtantiali præcisè, quia vt ſic abſtrahit à corpore humano, & à corporibus cæterorum Animalium perfectorum, ſed de corpore ſubſtantiali, non ſolùm contracto ad corpus humanum vt ſic, ſed etiam ad corpus indiuiduale Chriſti.

2 Quantum ad quæſitum principale huius articuli, an dentur in animalibus perfectis formæ partiales, quibus ſcilicèt conſtituuntur caro, oſsa, nerui, & aliæ partes integrales corporis humani: certum primò eſt dari in Animalibus perfectis carnem, oſsa, neruos, & ſimilia formaliter, &c. Secundò, certum eſt; has partes eſſe compoſitas ex materia, & forma; quoniam ſũt ens actu creatum, ens autem actu, vel eſt ſola forma, vel eſt compoſitum ex materia, & forma; forma enim eſt principium primum, & adequatum exiſtentiæ, qua vnumquodquè eſt actu: non ſunt ſola forma, quoniam ſola forma, ideſt non receptibilis in materia, eſt intellectiua, & intelligibilis actu ſuo intellectui ad intelligendam ſe ipſam; prædictæ verò partes formaliter non ſunt intellectiuæ, neque intelligibiles actu, quia formaliter ſunt materiales; ergo ſunt ens actu compo-

po-

Digitized by Google

poſitum ex materia, & forma, non quidem forma totali, & perfecta, quia ſunt actu partes corporis diſſimilares, ſiuè etherogeneæ; ergo ſunt actu per formas partiales ſubſtantiales. Solùm controuerſia eſt inter Scholaſticos, an prædictæ partes corporis ſubſtantialis in Animalibus, tam perfectis, quàm imperfectis ſint actu, & formaliter pluribus formis ſubſtantialibus partialibus, quibus integratur vna forma corporea ſubſtantialis diſtincta realiter ab Anima, an per Animam, quæ det materiæ eſse corporeum, etherogeneum, & diſſimilare, nimirùm eſse carnem, eſſe oſsa, eſse neruos, &c.

3 Qui ſuſtinent, præter animam dari formam corpoream ſubſtantialem genericam, diuiſi ſunt. Henricus loco citato præcedente articulo concedit, formas ſubſtantiales partiales integrantes vnam formam ſubſtantialem totalem tantùm in homine, eiuſque fundamentum eſt; quoniam eſse formale, & proprium harum partium, non poteſt eſse, niſi à forma materiali, ſed anima rationalis eſt forma ſpiritualis; ergo debet prouenire ab alia forma materiali exiſtente in homine, hęc autem non poteſt eſse niſi forma corporea ſubſtantialis, & etherogenea, nam effectus formalis in actu, non eſt niſi à ſua cauſa in actu pręexiſtẽte, ſed in homine ſunt actu, & formaliter caro, oſſa, nerui, &c. ergo neceſsariò debet in homine præexiſtere forma corporea ſubſtantialis, & etherogenea, quæ communicando ſe ipſam formaliter dat eſse carnem, eſſe os, eſſe neruũ, &c. formaliter.

4 Scotus verò concedit prędictas formas ſubſtantiales partiales in omni animali, tam perfecto, quam imperfecto; eiuſque fundamentum eſt, quia ponit in omni animali tam perfecto, quam imperfecto formam corporeitatis genericam, ex eo fundamentaliter; quoniam eſse corporeum eſsentiale in quolibet animali eſt ratio eſsentialis inadequata, at hæc admittit ad faciendum vnum per ſe formam perfectiorem, & poſteriorem; ergo in omni animali, præter animam datur forma corporea ſubſtantialis etherogenea, hæc autem neceſsariò integratur formaliter ex pluribus formis partialibus ſubſtantiabus, & diſſimilaribus.

5 Soluit autem Scotus rationem Hẽrici diſtinctione, nam diſtinguit Scotus duplex eſſe corporeum eſſentiale in omnibus Animalibus, tam perfectis, quam imperfectis, aliud conſtituens formaliter corpus ſubſtàntiale, quod eſt altera pars componens hominem cum Anima, nam omnis homo componitur ex corpore, & Anima, & aliud quod formaliter conſtituit corpus ſecundum quod eſt ſpecies in recta linea prædicamenti ſub genere generaliſsimo ſubſtantiæ. Primum eſſe corporeum concedit Scotus non poſſe prouenire formaliter, niſi à forma ſubſtantiali corporea, & materiali; negat verò hoc de eſſe corporeo corporis, quod eſt ſpecies intermedia in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, hoc enim eſse debet prouenire à forma ſubſtantiali vltima, & ſpecifica, cum hoc eſse ſit prædicabile tantùm de ſpeciebus completis in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ; quo autem modo hoc eſse corporeum poſsit prouenire ab anima rationali formaliter, quę eſt ſpiritualis, ſuprà latè explicauimus, & infrà adhuc explicabitur. Diſtinctio hæc Scoti ſumitur in 4. ſent. diſt. 11. q. 3. §. quantum ergo: verba Scoti ſunt. Dico quod Corpus Chriſti per ſe includit materiam, & ad minùs formam vnam mixti priorem intellectiua, & per iſtam formam eſt in actu partiali, & proximum receptiuum Animæ intellectiuæ, licèt non ſit per illam in genere corporis, vt corpus eſt genus, niſi per reductionem. His verbis manifeſtè Scotus ponit duplex corpus ſubſtantiale, ergo neceſsariò poni debet duplex eſse corporeum ſubſtantiale, vt ſuprà adhuc oſtendimus. Hanc Scoti ſententiam ſequitur Anton. Andr. 7. metaph. q. 17. Paulus Venet. in ſumma de Anima cap 5. & alij, quos refert Suar. in metaph. q. 15. ſect. 10. num. 30. communiter tribuitur hæc Scoti ſententia Commentatori, ideſt Auerroi, eo quod 6. phyſ. comm. 59. dicit, caput, & huiuſmodi partes ſpecie differre; & 2. metaph. tex. 17. dicit, Animal, & partes eius conuenire in forma totius, & differre in formis proprijs.

6 Eorum rationes præcipuè ſunt; Prima eſt, quia in partibus corporum Animalium, tam perfectorum, quam imperfectorum ſunt diſpoſitiones diuerſæ formaliter, & contrariæ; aliæ enim ſunt diſpoſitiones materiæ ad carnem, aliæ ad oſſa, aliæ ad neruos, &c. ſed diſpoſitiones huiuſmodi ſunt ad diuerſas formas eſſentialiter partiales; ergo, &c. Secunda; in his partibus ſunt diuerſæ operationes formaliter, nimirùm diuerſarum rationum formalium, hæ vero ſunt diuerſarum formarum,

rum, operatio enim eſt participatio formalis ſui principij formalis. Tertia, quia prædictæ partes differunt ſpecie eſſentiali, ſunt enim partes etherogeneæ, hęc autem differentia eſt in formis eſſentialibus partialibus. Quarta, mortuo Animali, tam perfecto, quam imperfecto, remanent formaliter oſſa, caro, nerui, &c. quæ retinent eandem naturam oſſis, carnis, nerui, &c. & hæc vltima ratio poteſt eſſe inſtantia, adhuc contra eos qui reſpondent, hanc diuerſitatem, ſiuè etherogeneitatem non eſſe ex formis partialibus integrātibus vnā formam totalem corporalem, ſed eſſe ex diuerſis gradibus Animæ informantis; Anima enim dat materiæ omnes gradus eſſentiales à primo genere vſque ad vltimam differentiam.

7 Qui verò ſuſtinent in quolibet animali non eſſe, niſi vnam tantùm formam ſubſtantialem, adhuc diuiſi ſunt inter ſe.

8 Suarez enim in ſua metaphyſica diſp. 15. ſect. 10. à num. 31. vſque ad n. 40. diſtinguit animalia, in quibus animæ ſunt inextenſæ, & inextendibiles per quantitatem, & conſequenter indiuiſibiles in plures partes entitatiuas actuales, vt ſunt animalia rationalia in communiſsima omnium Theologorum opinione, & Bruta perfecta in opinione S. Thomæ, vt præcedentibus articulis oſtendimus; & Animalia, in quibus Animæ ſunt extenſę formaliter extenſione ſubiectorum, in quibus recipiuntur. In animalibus primi generis aſſerit Suarez, partes integrantes corpus non differre ſpecie eſſentiali, ſed tantùm accidentali, & conſequenter in eis non eſſe plures formas partiales ſubſtantiales, ſed tantùm plures formas partiales accidentales: in animalibus verò ſecundi generis tenet, vt probabilius reperiri plures formas partiales ſubſtantiales, quibus cōſtituuntur, & diſtinguntur inter ſe partes integrantes eorundem corporum ſubſtantialium. Idque probat; nam, inquit, re vera in Arbore non eſt eiuſdem rationis illa pars formæ, quæ eſt in fronde, & quæ eſt in fructu, ſed eadem ratio eſt de partibus etherogeneis corporum animalium, tam perfectorum, quam imperfectorum, corpus enim ſubſtantiale eſt eiuſdem rationis in omnibus viuentibus, tam vita ſenſitiua, quam vita vegetatiua. Sed hæc ratio facillimè ſoluitur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, vt infrà dicetur.

9 Equidem ſic probarem ſi vellem ſuſtinere hanc Suarez opinionem. Animæ, quæ in Animalibus ſunt extenſæ formaliter per quantitatem extenſiuam, ſunt diuiſibiles, non ſolùm diuiſione indiuiduali intra eandem ſpeciem, ſed etiam diuiſione ſpecifica, & eſſentiali, ſcilicèt in partes ſpecie eſſentiali diuerſas, ſed hoc eſt ſignum euidens, quod partes, quæ præexiſtunt, & in quas diuiduntur ſunt, non ſolùm diſtinctæ numero, ſed etiam ſpecie eſſentiali; ergo, &c. Minor eſt certa, quia animæ extenſæ formaliter diuiduntur in partes, quę inſunt ante diuiſionem. Maior, in qua eſt difficultas, probatur, quia animæ extenſæ ſunt diuiſibiles diuiſione quantitatis dimenſiuæ, ſed quantitas dimenſiua diuiſibilis eſt vtràque diuiſione, & ſola diuiſione indiuiduali, & diuiſione indiuiduali, & ſpecifica; eſt enim quantitas dimenſiua diuiſibilis in partes æquales, & hæc diuiſio eſt ſolū indiuidualis intra eandem ſpeciem. Eſt adhuc diuiſibilis in partes inæquales, puta in bicubitum, tricubitum, in partem circularem, in partem quadratam, &c. hæc verò diuiſio eſt in diuerſas ſpecies eſſentiales intra idem genus. Et probatur, nam bicubitum, & tricubitum, quadratum, & circulare diſtinguntur diuerſis terminationibus quantitatis dimenſiuæ, ſed hæc eſt diuerſitas ſpecifica, nam diuerſæ terminationes huiuſmodi ſunt intra latitudinem formalem quantitatis dimenſiuæ, ſed hæ ſunt differentiæ formales, quæ conſtituunt, & diſtinguūt diuerſas ſpecies quantitatis. Vis huius rationis fundatur ſupra hoc principium, quia ſcilicet quantitas dimenſiua eſt pura potentia in genere quantitatis, eſt enim in potentia ad omnem differentiam formalem quantitatis, at ex hoc capite eſt pura potentia in genere quantitatis: neq; hoc mirum eſt, quoniam quantitas dimenſiua eſt eſſentialiter diuiſibilis, non ſolùm in partes actuales, ſed etiam in partes ſubiectiuas, ſicut & materia prima, cuius eſt proprietas.

10 S. Thomas autem, quem ſequūtur omnes Thomiſtæ, puta Capreolus, Caetanus, &c. expreſsè negat dari in Animalibus, tam perfectis, quam imperfectis huiuſmodi formas ſubſtantiales partiales diuerſas eſſentialiter, & inter ſe, & ab Anima etiam: notanter dico, diuerſas etiam ab Anima, quoniam prædictæ formæ ſubſtantiales partiales dupliciter ſumi poſſunt vno modo, quatenùs ſunt partes integrantes vnam formam etherogeneam diſtinctam realiter ab Anima, vt opinantur

tur Auerroes, & Scotus; alio modo quatenus ſunt diuerſæ perfectiones componentes Animam, ſicut ſunt gradus formales eſsentiales, tam generici, quàm eſsentiales Animæ rationalis, puta gradus ſubſtantiæ corporis ſubſtantialis, vegetatiuus, ſenſitiuus, & rationalis. S. Thomas negans in partibus ſubſtantialibus integralibus corporum animalium eſse plures formas ſubſtantiales eſsentialiter diuerſas, loquitur in primo ſenſu, non in ſecundo; quandoquidem apertiſsimè S. Thomas in quolibet compoſito viuente ex materia, & forma ponit vnam tantùm formam, quæ dat materiæ omnes gradus formales, non ſolùm totales, vt ſunt gradus generici, & differentiales, quibus conſtituuntur genera, & ſpecies in recta linea prædicamenti ſubſtantiæ, ſed etiam omnes gradus formales ſubſtantiales partiales, vt ſunt prædicata formalia carnis, oſſis, neruorũ, &c. & in hoc eſt punctum difficultatis inter Scholaſticos: quandoquidem, vel loquimur de partibus ſubſtantialibus integralibus corporis humani, vel loquimur de partibus integralibus ſubſtantialibus corporum Animalium Brutorum. Si loquamur de partibus integralibus corporis humani, ratio difficultatis eſt; quoniam os, caro, nerui, &c. formaliter ſunt materialia, ſed prædicata materialia non poſſunt prouenire ab Anima rationali, quoniam Anima rationalis eſt formaliter ſpiritualis per independentiam tantùm à materia ſubſtentatiuè, at eſse materiale oſsis, carnis, neruorum, & ſimilium eſt dependens à materia ſubſtentatiuè, ergo non poſſunt eſſe formaliter à forma ſpirituali; forma enim ſpiritualis, communicando ſe formaliter, dat eſse ſpirituale, & ex conſequenti non dat eſse oſsis, carnis, neruorum, &c. quæ ſunt formaliter materialia, cuius ſignum eſt, quia mortuo homine, remanent oſſa, caro, nerui, &c. formaliter. Si verò loquamur de partibus ſubſtantialibus integralibus corporum Animalium Brutorum, ratio difficultatis eſt; quoniam prædictæ partes ſubſtantiales præſcindunt formaliter ab Anima, & ab omni gradu vitæ, poſſunt enim reperiri ſine Anima, vt patet in homine mortuo.

11 Propter has difficultates aliqui ex Thomiſtis exterriti, apertè concedunt Animam rationalem in homine non dare formaliter materiæ eſse carnem, eſse os, eſſe neruos, &c. ſicut apertè concedunt Animam rationalem non dare formaliter eſse vegetatiuum, & ſenſitiuum, ſed ſolùm virtualiter; quemadmodum Sol non eſt calidus formaliter, ſed virtualiter; ſed in quo ſenſu hoc verum ſit, ſuprà loco ſuo explicauimus, nunc ſolùm explicandum remanet eſse carnem, eſſe os, & neruos, vndè proueniat formaliter; quis enim negabit oſſa, carnem, & ſimiliter in homine eſſe formaliter, cùi difficultati ſequentibus concluſionibus ſatiſfaciemus.

12 Concluſio prima. Partes integrantes corpus animatum, tam in animalibus perfectis, quam imperfectis ſunt formaliter, & eſſentialiter diuerſæ, diuerſitate eſſentiali. Concluſio hæc controuerſa eſt inter Scholaſticos, vt videre eſt apud ſupracitatos Auctores, præſertim apud Suarez; alij enim dicunt prædictas partes eſſe diuerſas diuerſitate accidentali, ſicut pars alba, & pars nigra in ſuperficie palmari; alij verò contendunt eſse diuerſas, non ſolùm diuerſitate accidentali, ſed etiam diuerſitate eſſentiali in genere ſubſtantiæ. Hæc ſecunda opinio mihi ſemper arriſit; quoniam difficultas præcipùa in hoc puncto inter Scholaſticos non cõſiſtit, an prædictæ partes integrantes corpus animatum ſint diuerſæ diuerſitate accidentali, an eſſentiali; ſed in hoc an eſſe formale prædictarum partium etherogenearum, & proprium, ſit à formis ſubſtantialibus partialibus integrantibus vnam formam ſubſtantialem etherogeneam corpoream, an verò ab anima formaliter, & ad hoc materialiter ſe habet prædictas partes differre accidentaliter. Fundamẽtum concluſionis mihi eſt hoc, quoniam prædictæ partes ſunt eſsentialiter etherogeneæ; alia enim eſt ratio carnis eſsentialis formaliter, alia oſſis, alia nerui, &c. nimirùm differunt dictæ partes definitione eſsentiali, non accidentali intra rationem ſubſtantiæ; ſed hæc eſt diuerſitas eſſentialis in genere ſubſtantiæ, ergo, &c. Vis argumenti fundatur in hoc quia corpus ſubſtantiale non conſtituitur niſi partibus ſubſtantialibus.

13 Concluſio ſecunda, Formæ partiales, quibus integratur corpus animatum, non ſunt formæ ſubſtantiales partiales integrantes vnam formam corpoream etherogeneam diſtinctam ab alia. Concluſio eſt S. Thomæ, & Thomiſtarum contra Auerroem, & Scotum locis ſuprà cit. Fundamentum præcipuum eſt, quia ex contraria opinione neceſsariò ſequitur

eſſe

eſſe plures formas ſubſtantiales in vna, & eadem materia, ſed hoc eſt omninò impoſsibile, ergo id vnde ſequitur. Minor præcedentibus articulis ſufficienter probata eſt primis principijs S. Thomæ, nunc eam oſtendo alia ratione Thomiſtica. Forma corporea ſubſtantialis generica, & anima ſunt receptibiles in materia, & diſtinctæ realiter ab inuicem, non ſolùm diſtinctione eſsentiali, ſed etiam diſtinctione indiuiduali; ſed hæc diſtinctio indiuidualis eſt adequata cauſa, vt prædictæ formæ non poſſint eſse in vna, & eadem indiuiſa materia; ergo, &c. Minor probatur; quoniam diſtinctio indiuidualis formæ receptibilis in materia, eſt ex diſtinctione indiuiduali materiæ, ſed hoc poſito, non poſſunt duæ formæ receptibiles, numero diſtinctæ recipi in eadem materia indiuiſa numero, nam formæ numero diſtinctæ ſunt receptibiles in diuerſis portionibus materiæ. Hac ratione S. Th. probat, intenſionem qualitatis in ſubiecto non poſse fieri per additionem gradus ad gradum qualitatis, quia hæc additio requirit diſtinctionem indiuidualem gradus à gradu qualitatis, hæc autem diſtinctio ſupponit neceſsariò diſtinctionem indiuidualem ſubiecti. Quod diſtinctio indiuidualis inter formas receptibiles in materia ſit radicaliter à diuiſione indiuiduali materiæ, probatur; nam diſtinctio indiuidualis intra eandem ſpeciem eſt per differentias materiales, differentiæ verò materiales ſunt ſubiectiuæ, de quibus alibi ſufficienter diximus.

14 Tertia concluſio. Principia prima, & formalia, quibus conſtituuntur formaliter, & diſtinguuntur inter ſe partes etherogeneæ, quæ conſtituunt, & integrant corpus animatum in animalibus tam perfectis, quam imperfectis, tribuuntur formaliter materiæ ab anima, ſiue illa ſit ſpiritualis, vt anima rationalis, ſiuè ſit materialis per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, vt anima Bruti. Concluſio hæc intelligenda eſt in eodem ſenſu, quo diximus cum S. Thoma in præcedentibus articulis, Animam tam brutalem, quam rationalem dare materiæ, & corpori, non ſolùm eſſe corporeum formaliter, ſed eſse formaliter vegetatiuum, & ſenſitiuum. Concluſio in hoc ſenſu valde controuerſa eſt, ex eo fundamentaliter, quoniam complures tenent prædicta principia formalia eſſe materialia eſſentialiter per dependentiam, ſcilicèt à materia ſubſtentatiuam, eſſe verò materiale non poteſt prouenire à forma ſpirituali formaliter. Quod prædicta principia formalia ſint formaliter ab anima, Thomiſtæ cōcedunt, ſolū diſſentio ē quomodo principiū formale materiale poſsit eſſe formaliter à forma ſpirituali. Fundamentum concluſionis eſt ſimile fundamento, quo oſtendimus eſse corpus ſubſtantiale formaliter, ſicut eſse vegetatiuum, & ſenſitiuum formaliter prouenire à forma etiam ſpirituali, quia hoc principium formale oſſis, carnis, neruorum, & ſimilium formaliter præſcindit à materiali, & ſpirituali, ſed hoc ſatis eſt, vt hoc principium ſit formaliter ab anima, etiam rationali, ergo, &c. Minor probatur; nam corpus ſubſtantiale vegetatiuum, & ſenſitiuum proueniunt ab anima, etiam rationali formaliter, quia præſcindunt à materialitate, & ſpiritualitate; fundatur hæc propoſitio in eo, tanquam prima radice, quia exiſtente genere præſcindente datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias formales. Quod prædicta principia formalia præſcindant à materiali, & ſpirituali, in quo eſt difficultas, probatur; nam principium formale oſſis, v.g. carnis, &c. eſt principium exigitiuum qualitatum oſſis, aut carnis, &c. ſicut corpus ſubſtantiale eſt principium exigitiuum quantitatis trinæ dimenſionis, ſed hoc ſatis eſt, vt ſit abſtrahibile natura ſua à materiali, & ſpirituali, probatur; nam hoc ſatis eſt, vt gradus corporis ſubſtantialis formaliter præſcindat à ſpirituali, & materiali, vt ſuprà latè oſtendimus; ergo pariter hoc ſatis eſt, vt principium formale oſſis, carnis, & ſimilium partium formaliter abſtrahat à materiali, & ſpirituali.

15 Quod ſi Aduerſarij dicant operationes carnis, oſſis, neruorum, &c. ſunt operationes formaliter materiales, non ſolum in brutis, ſed etiam in homine, ſed operationes huiuſmodi ſunt à principio formali eſsentialiter materiali, non autem à principio abſtrahente à materiali, & ſpirituali, quoniam operationes formales ſunt participationes formales ſuorum principiorum formalium.

16 Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem; operationes formaliter materiales ſunt à principio proximo, & immediato materiali formaliter, & concedo; ſunt à principio primo, & remoto materiali formaliter, & nego. Inſtantia eſt manifeſta, nā vegetatio, & ſenſatio ſunt operationes formaliter materiales,

Digitized by Google

les, & tamen ſunt in homine ab Anima rationali, quæ vt vegetatiua, & ſenſitiua formaliter non eſt materialis, ſed ſpiritualis in Anima, abſtrahendo autem vegetatiuum, & ſenſitiuum ſubſtantiale ab Anima rationali,& ab Anima Bruti,neq; ſunt gradus ſubſtantiales, materiales, neq; ſpirituales, ſed ab vtroque præſcindunt, cuius ſignum euidens eſt, quia vegetatiuum, & ſenſitiuum ſubſtantiale formaliter reperitur, tum in Anima rationali, tum in Anima Bruti, quod non poſset eſſe, niſi præſcinderet à materialitate, & ſpiritualitate.

17 Neq; dicas, operationes vegetandi, & ſentiendi prouenire ab Anima, tanquam principio eminenter vegetatiuo, & ſenſitiuo,nam hoc dici non poteſt;& probatur, quia homo formaliter vegetatiuus eſt, & ſenſitiuus, nam formaliter homo animal eſt, animal autem formaliter eſt vegetatiuum,& ſenſitiuum;ſi ergo homo formaliter vegetatiuus eſt, & ſenſitiuus, ergo non eſt eminenter vegetatiuus, & ſenſitiuus, quemadmodum Sol, quia eminenter calidus eſt, non valet dicere Sol formaliter calidus eſt, niſi velimus dicere animal eſſe eminenter vegetatiuum, & ſenſitiuum, quod eſt omninò falſum.Cæterùm ratio cur operatio formaliter materialis, vt verbi gratia vegetatio, aut ſenſatio, quæ eſt operatio materialis, neceſſariò, & per ſe requirat eſſe à principio immediato, & proximo materiali,& non à principio primo, & radicali formaliter materiali, eſt, tum quia operatio formaliter ſpecificatur à principio proximo, & immediato; quoniam ſpecificatiuum debet eſſe vltimum principium, cum ſpecies ſit vltima: tum quia operatio eſt exiſtentia ſuæ potentiæ immediatè, & proximè in genere agentis, exiſtentia verò eſt in eodem genere cum ſuo actu primo, ideſt cum eſſentia.

18 Poteſt hæc doctrina probari alio altiore principio,quod ſcilicèt gradus corporis ſubſtantialis, qui communiter dicitur gradus materialis, poſsit eſſe gradus eſſentialis animæ rationalis, quæ forma ſpiritualis eſt, & hoc non obſtante, gradus corporis ſubſtantialis formaliter præſcindat à materiali, & ſpirituali.

19 Principium altius eſt hoc, nam Anima rationalis eſt ſpiritualis per ſolam independentiam à materia,vt ſubſtentatiua,& non per independentiam à materia, vt receptiua præcisè, & hanc ob cauſam anima rationalis poteſt dici materialis non per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, ſed per dependentiam tantùm à materia præcisè vt receptiua, ad differentiam eſsentiæ Angeli, quæ eſt forma perfectè ſpiritualis, & per independentiam ſubſtentatiuam à materia, & per independentiam adhùc receptiuam, nam eſse receptibile in materia eſt prædicatum formæ, quæ eſt pars ſpeciei, ſiuè eſsentiæ, eſſentia autem Angeli eſt tota ſpecies, ſiuè tota eſsentia irreceptibilis in ſuo modo eſſendi naturali in materia, & in ſubiecto; & hinc eſt, quod Angelus non poteſt dici corporeus formaliter, Anima verò rationalis poteſt dici corporea, ideſt actus corporis; quandoquidem eſse corporeum nō poteſt eſse, neque ſaluari,niſi per aliquam dependentiam a materia,quæ duplex eſt, alia eſt dependentia à materia ſubſtentatiuè, & alia eſt dependentia à materia receptiuè; Anima rationalis eſt actus corporis ſubſtantialis per ſolam dependentiam à materia receptiuè, Anima Bruti eſt actus corporis ſubſtantialis per vtramquè dependentiam a materia, & receptiuè, & ſubſtentatiuè; Angelus verò non poteſt dici, nec eſſe actus corporis ſubſtantialis formaliter; quia nullo pacto dependet à materia, neque ſubſtentatiuè, neque receptiuè in ſuo modo eſsendi naturali; quoniam in modo eſsendi naturali eſt tota ſpecies, & tota forma, non ſolùm quia eſt completa ſpecies, ſed etiam quia eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica.

20 Ex dependentia à materia, vt receptiua habet anima rationalis, vt ſit formaliter actus corporis ſubſtantialis, ſicut ſcientia eſt actus primus ſcientis, iſte autem gradus corporis ſubſtantialis ex hoc capite non eſt materialis eſſentialiter per dependentiam eſsentialem à materia, vt ſubſtentatiua; ſunt enim diſtinctæ dependentiæ formaliter, dependentia formæ à materia vt receptiua, & dependentia formæ à materia vt ſubſtentatiua, ex eo fundamentaliter, quia potentia receptiua, et potentia ſubſtentatiua,vt latè oſtendimus tomo 1. q. 5. ſunt potentiæ diſtinctæ formaliter; alia enim eſt ratio perfectibilis, nempe potentia materiæ vt receptiuæ, et alia eſt ratio perfectiua, nempe potentia materiæ ſubſtentatiuæ. Neque hoc rectè impugnatur ab Aduerſarijs eo fundamento, quia potentia ſubſtentatiua materiæ ſubſtentat formam materialem in genere cau-

cauſæ materialis, cauſa autem materialis eſt cauſa receptiua: etenim cauſa materialis, vel inadequatè eſt ſubſtentatiua, & inadequatè eſt receptiua, ſicut homo inadequatè eſt animal, et inadequatè eſt rationalis, et ſubſtantia ſpiritualis inadequatè eſt intellectiua radicaliter, et inadequatè volitiua; vel cauſa materialis vt ſic eſt vniuerſalior, quam cauſa materialis, vt receptiua formaliter, et cauſa materialis, vt ſubſtentatiua formaliter; cauſa enim materialis vt ſic eſt id, ex quo fit aliquid cum inſit, quo pacto definitur materia ab Ariſtotele: ſcilicèt primum ſubiectum, ex quo fit aliquod: vel cauſa materialis vt ſic, eſt potentia ad formam, hæc autem potentia, vel eſt ad formam, quæ indiget in fieri concurſu materiæ, et ſic materia eſt ſubſtentatiua: vel eſt potentia ad formam non indigentem in fieri concurſu materiæ, ſed præcisè eſt receptibilis in materia, et ſic materia eſt receptiua formaliter, ideſt perfectibilis formaliter in ſpecie à forma ſecundum quod dat ei ſpeciem; idquè non impedit, quin materia receptiua poſsit eſſe perfectiua formæ ſecundum eſse totale, & completum, quia hæc cauſalitas eſt diuerſæ conditionis, cum hæc cauſalitas ſit totius à collectiuo ſuarum partium.

21 In hoc principio, ſcilicèt, quod anima rationalis eſſentialiter dependet à materia receptiuè, fundatur, quod anima rationalis ſit, non ſolùm actus ſubſtantialis, ſed etiam actus corporis, ſicut ſcientia eſt actus primus ſcientis, tamen ex hoc non ſequitur, vt ſuprà diximus, vt gradus còrporis ſubſtantialis formaliter ſit materialis per dependentiam à materia ſubſtentatiuè, ſed ſolùm in anima materiali per dependentiam à materia ſubſtentatiuè, eſt in hoc ſenſu materialis, ſed hæc eſt differentia ſubiectiua, à qua eſt ſeparabilis gradus corporis ſubſtantialis vt ſic, quia ei conuenit quatenùs eſt in anima brutali, à qua eſt abſtrahibilis formaliter.

22 Hæc diſtinctio duplicis materialitatis, ſiuè duplicis corporeitatis eſt diligenter adnotanda, tum quia ex hac diſtinctione facilè intelligitur, quod gradus corporis ſubſtantialis vt ſic, abſtrahit à materiali, & ſpirituali; tum etiam quia ex hac diſtinctione probatur ſufficienter, cur anima rationalis poſſit eſse formaliter actus corporis ſubſtantialis cōſtituens corpus ſubſtantiale formaliter cū materia. Ex oppoſito verò aliqui opinantur, animam rationalem eſse actum corporis ſubſtantialis ex hoc præcisè, quod ſit actus ſubſtantialis materiæ, cuius opinionis, niſi fallor, eſt Suarez in metaph. diſp. 15. ſect. 10. num. 27. nam eo loco dicit, quod ex hoc præcise anima eſt actus corporis ſubſtantialis, quia eſt actus ſubſtantialis materiæ, idque probat, quia, inquit, ex vtràq; fit ſubſtantia integra, & corporea. Sed hęc opinio non arridet, quoniam gradus formalis ſubſtantiæ prædicamentalis, & gradus corporeus ſubſtantialis, qui eſt vna ex differentijs primis diuidentibus ſubſtantiam, quæ eſt genus primum prædicamentale, ſunt diſtincti formaliter ex natura rei, vt latè oſtendimus to. 1. quod euidenter oſtendunt definitiones eſsentiales vtriuſque, nam ſubſtantia ſecundum quod eſt genus primum prædicamentale, eſt ens per ſe, quod eſt prima cauſa, vt cęteri gradus formales conſtituentes ſpecies in recta linea prædicamentali, ſint ens per ſe, eo quod ſubſtantia, quæ eſt genus primum prædicamentale, eſt primum ens per ſe in ſpeciebus, quæ collocantur in recta linea prædicamentali; gradus vero formales corporis ſubſtantialis, quod eſt in eadem recta linea prædicamentali, eſt primum principium prædicamentale exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia.

23 Quod ſi ſecundò dicas, gradus corporis ſubſtantialis modo explicato, nō poteſt eſse actus formalis dans materiæ eſſe carnem, eſse os, eſſe neruos, &c. quoniam principium formale carnis, & principium formale oſſis ſunt formæ partiales, ſed gradus corporis ſubſtantialis eſt gradus totalis, & completus; ergo non benè diximus, principia formalia partium ſubſtātialium in corporibus animaliū, tam perfectorum, quam imperfectorū prouenire ab anima formaliter, etiam rationali.

24 Reſpondeo nego antecedens; quoniam gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt gradus conſtitutiuus corporis etherogenei, non autem homogenei, corpus autem etherogeneum componitur ex partibus diſſimilaribus: vndè anima inadequatè eſt actus dans materiæ eſſe carnem, & inadequatè dat eidem eſſe os, aut neruum; adequatè verò eſt actus totius corporis diuerſorum organorum, eo modo, quo eadem anima rationalis, & anima etiam brutalis totalitate eſſentiæ eſt tota in toto corpore extenſo adequatè;

Digitized by Google

tè; tota verò in ſingulis partibus corporis extenſi inadequatè, nimirum inadequatè eſt in capite, inadequatè in collo, & ſic in ſingulis partibus.

25 Si verò obiiciatur, quod os, caro, nerui, & cæteræ partes formaliter ſunt ens materiale, quia quantum ad formalia ſunt extenſa formaliter, & diuiſibilia.

26 Reſpondeo nego aſſumptum, prędictæ enim partes, quantum ad principia formalia præſcindunt à materiali, & ſpirituali; ſicùt gradus corporis ſubſtantialis in homine, neq; eſt ſpiritualis, neq; materialis vt ſupra oſtendimus pluribus rationibus: prima eſt, quia gradus corporis ſubſtantialis præſcindit à materiali, & ſpirituali, cum non ſit aliud formaliter, niſi principium exigitiuum quantitats dimenſiuę; ſed principia formalia partium integralium corporum animalium animatorum conſtituunt formaliter gradum corporis ſubſtantialis, ergo hæc adhuc præſcindunt à materiali, & ſpirituali: quandoquidem prædicatum præſcindens à materiali, & ſpirituali non poteſt conſtitui formaliter, niſi adhuc à prædicatis partialibus præſcindentibus. Secunda, quia gradus formalis corporis ſubſtantialis præſcindit à materia, vt principio ſubſtentatiuo, & vt pricipio receptiuo formaliter; at hoc ſatis eſt, vt gradus formalis corporis ſubſtantialis præſcindat à ſpirituali, & materiali, nam ex eo, quod eſt independens à materia, vt principio ſubſtentatiuo formaliter, eſt ſpiritualis; hac enim ratione Anima rationalis, & ſpiritualis, ex eo quod eſt dependens à materia, vt principio receptiuo formaliter, dicitur corporalis, ſed ab vtràque ratione formaliter præſcindit, ergo, &c.

27 His rationibus, nec acquieſcunt Aduerſarij, ſed vlterius poſſunt vrgere; quippè gradus formalis corporis ſubſtantialis formaliter non eſt principium formale carnis, aut oſſis, aut nerui, ſed ſolùm eſt principium exigitiuum quantitatis in materia, ſed hoc poſito non poteſt gradus corporis ſubſtantialis dare materię eſſe carnem, eſſe os, aut neruum: quoniam forma communicando ſuum eſſe formale, dat materiæ eſſe formaliter; ſed gradus formalis corporis ſubſtantialis nō eſt formaliter principium formale carnis, oſſis, & nerui; vt dictum eſt, & poteſt manifeſtari, ex eo, quia ratio cur Anima rationalis, v. g. dat materiæ eſſe ſubſtantiam prædicamentalem, eſſe corpus ſubſtantiale, quod eſt genus inter medium eſſe vegetatiuum, eſſe ſenſitiuum, &c. eſt quia in Anima ſunt formaliter iſti omnes gradus eſſentiales, qui, vt oſtendimus tomo 1. q. 5. ſunt diſtincti ex natura rei, ſed gradus corporis ſubſtantialis in ſuo formali non dicit hæc prædicata; ergo, &c.

28 Sed hæc ratio ex dictis facilè ſoluitur: reſpondeo enim nego maiorem, nam gradus formalis corporis ſubſtantialis in Animalibus, eſt principiuum exigitiuum in materia corporis organici, nimitùm quantitatis dimenſiuæ diuerſorum organorum, & diuerſarum partium; ex hoc autem habet, vt includat eſſe principium carnis, oſſis, nerui, &c. Quia ex hoc habet, vt ſit principium formaliter etherogeneum; nimirum ex eo quod eſt principium exigitiuum quātitatis, & qualitatum oſſis, dicitur forma partialis ſubſtantialis oſſis, quatenùs eſt exigitiuum quantitatis, & qualitatis carnis, eſt forma partialis carnis; quatenùs eſt principium exigitiuum organizationis manus, & eius qualitatum, dicitur forma partialis manus, & ſic in cæteris partibus etherogeneis corporum viuentium.

29 Neque obſtat ſi dicant Aduerſarij, ad hoc requiri, vt in gradu formali corporis ſubſtantialis in viuentibus, principia formalia partium integralium ſint formaliter, & actu diſtincta: quoniam hac ratione Anima v. g. rationalis dat materiæ omnes gradus formales, tam genericos, quam differentiales à primo genere vſq; ad vltimam differentiam.

30 Non inquam hoc obſtat, & manifeſta eſt diſparitas. Forma ſpecifica, ſiuè Anima requirit in ſe formaliter plures gradus formales genericos, & ſpecificos, vt informet materiam ad conſtituendam vnam ſpeciem completam, in qua formaliter ſint genus, & differentiæ diuidentes vſque ad vltimam; quia Anima, ſiuè forma vltima, & ſpecifica eſt forma completa, & totalis; ratio autem formæ totalis, & completæ non ſaluatur in vno gradu formali formæ, v. g. in gradu formali corporeo, aut in gradu formali ſenſitiuo, aut vegetatiuo; quoniam vnus gradus formalis eſt pars eſſentialis formæ, non forma, pars autem excludit à ſuo conſtitutiuo alias compartes.

31 Quod ſi quæras quomodo vnus gradus eſsentialis formæ, puta gradus formalis corporeus ſubſtantialis Animæ det ma-

materiæ formaliter, eſſe carnem, eſſe os, eſſe neruum, &c. nam forma dat eſſe materiæ communicando ſuum eſſe formale, ſed vnus gradus formalis, & eſſētialis, non habet in ſe formaliter rationem formalem, ſiuè eſſentialem carnis, neque oſſis, aut nerui, quomodo ergo dat materiæ eſſe carnem, eſſe os, neruum, &c.

32 Reſpondeo, quod ratio cur gradus formalis corporis ſubſtantialis dat materiæ eſſe carnem formaliter, eſſe os, &c. eſt; quia gradus corporeus ſubſtantialis in homine formaliter eſt principium primū exigitiuum diuerſarum partium integralium, ſiuè diuerſorum organorum, nimirùm eſt principium exigitiuum quantitatis organicæ, & qualitatum carnis, & ſic eſt principium formale, & ſubſtantiale carnis, quatenùs verò eſt principium primum, & exigitiuum quantitatis, & qualitatum oſſis, eſt principium formale, & ſubſtantiale oſſis, & ſic de cæteris partibus ſubſtantialibus integralibus. Hoc difficilè intelligunt Auctores contrariæ ſententiæ, ſicut difficilè intelligunt, Animam rationalem eſſe formaliter actum corporis ſubſtantialis, eo modo, quo ſcientia eſt actus primus ſcientis: quandoquidem imaginantur gradum formalem corporis ſubſtantialis, eſſe principium formamale ſubſtantiale materiale, ſicut negant, Animam rationalem eſſe actum corporeum ſubſtātialem, ex eo, quia imaginantur actum corporeum eſſe actum materialem, & dependentem à materia ſubſtentatiuè: ſed decipiuntur; nam ſicut gradus formalis corporis ſubſtantialis nō eſt aliud formaliter, niſi principium exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia; ſic gradus corporeus ſubſtantialis eſt principium formale, & ſubſtantiale carnis, ex eo quia formaliter eſt exigitiuum quantitatis, & qualitatum carnis, idem dicendum eſt de cæteris partibus; hæc autem prædicata formalia, puta eſſe principium formale exigitiuum quantitatis, & qualitatum carnis, &c. non debēnt eſſe prædicata actu diſtincta in actu formali corporis ſubſtantialis, ſicut ſunt gradus formales ſubſtantiæ prædicamentalis, gradus corporis ſubſtantialis, & ſicut ſunt cęteri gradus in anima rationali; quoniam vt dixi, gradus corporis ſubſtantialis non eſt forma; ſed eſt pars eſſentialis formæ, in parte autem non debet eſſe tota perfectio; ſed vt ſit principium formale diuerſarum partium integralium, ſatis eſt, vt ſit principium primum diuerſorum organorum, & diuerſarum qualitatum, modo quo explicauimus, & hoc ei conuenit, quia eſt primum principium formale in ſuo genere: quia primum in vnoquoquè genere eſt cauſa cæterorum in eodem genere: & eſt aptum exemplum ad hoc intelligendum in gradu ſubſtantiali ſenſitiuo, qui non eſt forma, ſed pars eſſentialis formæ, & tamen eſt primum principium, non ſolùm diuerſorum organorum, ſed etiam diuerſarum potentiarum ſenſitiuarum, quæ ſunt ſenſus communis internus, & ſenſus externus, ex eo fundamentaliter, quia gradus ſubſtantialis ſenſitiuus eſt primus gradus in genere ſenſitiui. Quod ſi quæras, vnde habeat gradus ſubſtantialis ſenſitiuus, vt in vna parte corporis ſit radix ſenſus communis, & in alia ſenſus, viſus, &c. Reſpondeo, quod hoc habet ex limitatiuo huius, vel illius diſpoſitionis; ſic etiam forma rationalis ſecundum gradum ſuum corporeum dat materiæ, vt ſit caro ſubſtantialiter ſecundum vnam diſpoſitionem, & ſecundum aliam diſpoſitionem dat materiæ, vt ſit os, &c. præterea dat vt caro ſentiat, & non vt ſentiat os. Et hoc probant etiam duæ primæ rationes, quibus præcitati Scotiſtæ, nimirùm Antonius Andreas Venetus, & alij oſtendunt, dari in viuentibus plures formas ſubſtantiales partiales, nimirùm quia in his partibus ſunt diſpoſitiones, non ſolùm diuerſæ, ſed etiam contrariæ, & ab iiſdem partibus ſunt operationes diuerſæ formaliter, cum hac differentia tamen à ſententia S. Thomæ, quia prædicti Scotiſtæ his rationibus probāt formas ſubſtantiales partiales carnis, oſſis, neruorū, &c. eſſe partes formæ corporalis genericæ diſtinctæ ab Anima, à Thomiſtis autem his rationibus vſurpari poſſunt ad probādum, quod anima ſecundū quod eſt corporea poteſt dare formaliter materiæ eſſe carnis, oſſis, &c. Et probatur, nam

33 Si aliqua eſſet ratio in oppoſitum ea foret, quia prædictæ partes integrantes corpora animalium ſunt formaliter materiales, ſed hæc prædicata non poſſunt prouenire ab anima, quoniam anima præſcindit à formali, & materiali, ſecùs non daretur anima rationalis, quæ eſt forma ſpiritualis; ſed hæc ratio nulla eſt; quoniam gradus ſubſtantialis corporeus formaliter, vt ſuprà oſtendimus, præſcindit à materiali, & ſpirituali; neque huic obſtat,

quod

quod gradus formalis corporis ſubſtantialis ſit differentia eſſentialiter oppoſita ſpiritualitati, eo quod ſubſtantia nimirùm prædicamentalis adequatè diuiditur, & per ſe in ſubſtantiam ſpiritualem, & in ſubſtantiam materialem.

34 Quandoquidem materiale, quod eſt differentia diuidens, dupliciter ſumi poteſt, vno modo quatenus dependens à materia ſubſtentatiuè, alio modo quatenùs eſt dependens à materia receptiuè. Primò modo eſt differentia oppoſita ſpiritualitati, quoniam ſpiritualitas eſt per independentiam à materia ſubſtentatiuè; Secundò modo non, ſecùs Anima rationalis non eſset ſpiritualis eſſentialiter, cum ſit eſſentialiter dependens à materia receptiuè, eſt enim eſsentialiter pars ſpeciei, & conſequenter eſſentialiter receptibilis in materia.

35 Neque ex hoc primò ſequitur, quod gradus formæ materialis, vt receptibilis in materia præciſè, ideſt vt dependens à materia receptiuè ſit poſitiuè ſpiritualis; quoniam dupliciter forma ſubſtantialis poteſt eſse dependens à materia receptiuè, vno modo cum præciſione præciſiua à dependentia à materia ſubſtẽtatiuè, alio modo cum poſitiua excluſione à materia ſubſtentatiuè. Dependentia à materia præciſè receptiuè, quæ eſt per excluſionem à materia ſubſtentatiuè, eſt ſpiritualis formaliter; dependentia verò cum præciſione à dependentia à materia cum præciſione ſubſtentatiuè non conſtituit formam ſpiritualem poſitiuam, ſed conſtituit formam præſcindentem à ſpirituali, & materiali.

36 Neque ſecundò, ex hoc ſequitur, non ſolum gradum formalem corporis ſubſtantialis præſcindere formaliter a ſpirituali, & materiali, ſed etiam conſtituere gradum intellectiuum Animæ rationalis, quoniam anima rationalis cum gradu intellectiuo adhuc eſt receptibilis in materia, dum ſecũdum gradum intellectiuum adhuc anima rationalis informat materiam: quoniam gradus formalis corporis ſubſtantialis formaliter præſcindit ab independentia excluſiua à materia ſubſtentatiua, & ratio eſt, quia gradus corporis formaliter vt ſic, poteſt eſse in anima rationali, & in anima Bruti; at gradus intellectiuus eſſentialiter includit independentiam ſubſtentatiuè à materia, & huius ſignum euidens eſt, quia anima rationalis, & Anima Bruti conuenit cum corpore eſſentiali: cæterùm ſecundum gradum intellectiuum eſſentialiter differt ab Anima Bruti.

37 Hanc abſtractionem gradus corporis ſubſtantialis à ſpirituali, & materiali vtpotè non facilè intellectu dupliciter ſuprà explicaui. Primò dixi, quod hæc præciſio non eſt per præciſionem gradus generici à gradu materiali, & ſpirituali, ſed per præciſionem à ſubiecto materiali, & à ſubiecto ſpirituali, ex eo quod gradus corporis ſubſtantialis poteſt eſse, tum in Anima, quæ eſt ſpiritualis, tum in anima Bruti, quæ eſt forma eſsẽtialiter materialis, & conſequenter dixi materiale, & ſpirituale eſse differentias materiales, & ſubiectiuas gradus corporis vt ſic: nunc re maturiùs conſiderata hic modus explicandi materialitatem, & ſpiritualitatem non arridet; & ratio eſt, quoniam gradus corporis ſubſtantialis, vt ſic contrahibilis eſt, & conſequẽter diuiſibilis per gradum intellectiuum, & per gradum irrationalem medijs gradibus ſuperioribus, prædicti autem gradus ſunt gradus formales diuiſiui formaliter. Secundò dixi, quod gradus corporis ſubſtantialis præſcindit à materiali, & ſpirituali; quia præſcindit ab entitate ſpirituali, & ab entitate materiali, idque probaui, quia perfectio corporis ſubſtantialis duo habet, & primũ gradum exigitiuum quantitatis in materia, qui eſt cauſa vt cæteri gradus exigant quantitatem in materiam, & entitatem, ſiuè exiſtentiam, quæ poteſt eſse materialis, & ſpiritualis, in anima Bruti eſt materialis, in anima verò hominis eſt ſpiritualis.

38 Hæc explicatio vera eſt, ſed in ea deſideratur ratio à priore, quæ hæc eſt. Gradus corporis ſubſtantialis formaliter præſcindit ab entitate ſpirituali, & ab entitate materiali, quia præſcindit à gradu intellectiuo, & à gradu rationali; præſcindit enim gradus corporis ſubſtãtialis formaliter ab omnibus gradibus, & differentijs ſuorum inferiorum, inferiora autem ſunt animalia rationalia, & animalia irrationalia, ſed hæc abſtractio eſt cauſa vt præſcindat ab entitate materiali, & ab entitate ſpirituali; quoniam entitas, ideſt exiſtentia ſpiritualis eſt effectus formalis ſecundarius Animæ intellectiuæ, exiſtentia verò, ſiuè entitas materialis eſt effectus ſecundarius animæ materialis in animalibus, præſcindens autem à cauſa formali, præſcindit adhuc ab effectu formali, & hæc abſtractio eſt à dependentia formæ à ma-

Digitized by Google

materia ſubſtentatiuè, quæ eſt propria Animæ, & formæ materialis, & ab independentia formæ à materia pariter ſubſtentatiuè, quæ eſt propria Animæ, ſiuè formæ ſpiritualis.

39 Dices primo: tota hæc doctrina ſupponit in partibus corporum Animalium integralium diuerſas formas ſubſtantiales partiales, ſed hoc eſt falſum; & probatur; quoniam partes integrales corporum Animalium, vt caro, os, nerui, &c. differunt accidentaliter, non eſſentialiter, & huius hæc ratio eſt, quia ſufficienter diſtinguntur per diuerſitatem diſpoſitionum, & accidentium, quæ ſunt mollities durities, diuerſitas caloris, &c. Neque obſtat ſi dicas prędictas partes eſſe partes ſubſtantiales, ſunt enim ens per ſe actu, ſed partes ſubſtantiales ſunt per formas ſubſtantiales partiales; quandoquidem negatur aſſumptum, quod alioquin diſtingui poteſt, quod ſunt partes ſubſtantiales quãtum ad materiã, & nõ quantum ad principium exiſtendi radicale, quod eſt vnum ſimplex, diuerſitas autem eſt accidentalis; & ratio huius eſt, quoniam prædictæ partes diſtinguntur ex diuerſitate figuræ, & qualitatum, hæc autem diuerſitas eſt ſecundum formas accidentales.

40 Reſpondeo diſtinguo maiorem, ſupponit hęc doctrina in partibus integralibus corporum Animalium formas ſubſtantiales partiales Animalium, integrantes vnam formam corpoream genericam diſtinctam ab alia, & nego; ſupponit formas partiales ſubſtantiales, quæ ſunt prædicata inadequata, & partialia gradus formalis corporis ſubſtantialis, quod eſt ab anima formaliter, & concedo; ſed nego hoc eſſe falſum, ſolum falſum eſt, prædictas formas partiales eſſe prædicata partialia integrantia formam ſubſtantialem corpoream diſtinctam ab Anima, quippè huiuſmodi forma omninò impoſsibilis eſt, non ſolùm quia plures formæ ſubſtãtiales ſimùl eſſe non poſſunt in eodem compoſito, quo etiam fundamento excluduntur formę elementorum in mixto, & etiam formæ partiales componentes vnam formam corpoream diſtinctam, vt ſunt forma oſſis, carnis, nerui, &c. ſed etiã quia forma ex eo, quod forma, eſt ſpecifica, & vltima, forma autem corporeitatis generica non eſt ſpecifica, & vltima, vt ſuprà adnotauimus, formæ ſubſtantiales partiales in Animalibus reijciuntur, ſi ponantur partes integrantes vnam formam corpoream diſtinctam ab alia, non verò ſi ponantur prædicata partialia inadequata gradus corporis ſubſtantialis, quod eſt formaliter ab Anima, tam in homine, quam in Brutis: neque contrarium oſtenditur ab Aduerſarijs ſi dicant, quod facta ſeparatione partium integralium ab inuicem, partes retinent eaſdem formas partiales, puta formam carnis, oſſis, neruorũ, &c. hoc autem eſt ſignum euidens, prædictas formas non eſſe prædicata partialia gradus corporis ſubſtantialis, quod eſt formaliter ab Anima, ſed formæ corporalis diſtinctæ formaliter ab anima: etenim prædictæ fòrmæ non ſunt eędem numero, ſed ſpecie, vt alibi latè oſtendimùs, & infrà amplius oſtendetur.

41 Cum verò dicitur ab Aduerſarijs, prædictas partes integrales corporis animalis, ſiuè perfecti, ſiuè imperfecti differre ſolum, & eſſe etherogeneas propter diuerſitatem diſpoſitionum accidentium, & figurarum; negatur hoc: Primò, quandoquidem non poteſt eſſe hæc diuerſitas diſpoſitionum accidentium, & figurarum in partibus corporis animalium, niſi in prædictis partibus ſit principium primum exigitiuum huius diuerſitatis ſpecificæ accidentalis, in quolibet enim ente priùs eſt eſſe ſimpliciter, quam eſſe ſecundum quid. Secundò, quia gradus formalis corporis ſubſtantialis, cum ſit actus corporis organici, ęſt principium primum exigitiuum diuerſorum organorum, & diuerſarum operationum, ſed ſic dicit diuerſa prædicata eſſentialia partialia, eſt enim principium primum organizationis manus, ſiuè carnis, & carnis operationis, & ſub iſta ratione formali eſt principium formale ſubſtantiale dans materiæ eſſe carnem ſimpliciter, vt eſt principium primum quantitatis, & accidentium oſſis eiuſque operationis formalis, eſt principium formale dans eſſe os formaliter materiæ, & ſic de cæteris: iſta autem prædicata inadequata dicuntur formæ ſubſtantiales corporis ſubſtantialis exigitiui diuerſorum organorum. Vnum ſolùm hic adnotandum eſt, quod prædicta prædicata partialia actus formalis corporis ſubſtantialis non diſtinguuntur àctu ex natura rei in ipſo gradu formali corporis ſubſtantialis, ſicut in Anima diſtinguuntur actu ex natura rei gradus ſubſtantialis prædicamentalis, gradus ſenſitiuus, vegetatiuus, & intellectiuus; & diſparitas eſt; quia diſtinctio actualis ſequitur formalitatem

ade-

Digitized by Google

adequatam, non autem inadequatam; quilibet gradus formalis formæ ſubſtantialis eſt gradus integer, & adequatus, tum quia eſt abſtrahibilis ſolū à ſpeciebus cōpletis in rectà linea prædicamentali, tum etiam quilibet gradus formalis eſt primus in ſua latitudine formali, at quodlibet prędicatum gradus formalis corporis ſubſtantialis eſt inadequatè gradus formalis corporis ſubſtantialis: intelligitur hoc exemplo valde apto, quod ſumitur à gradu formali ſubſtantiali ſenſitiuo, quod eſt primum principium diuerſarum potentiarum ſenſitiuarum, puta ſenſus communis, & ſenſuum exteriorum, & tamen vt eſt principium radicale ſenſus cōmunis non diſtinguitur actu ex natura rei ab eſſe actu principium cuiuslibet ſenſus exterioris; & huius nō alia ratio eſſe poteſt, niſi quia ratio adequata eſt, quæ diſtinguit, nō autem ratio inadequata; nam ratio ex eo quod adequata, eſt cauſa vt ſe non immiſceat cum alia, quod eſt vnum ex principijs metaphyſicis; nam id quod conſtituit præcisè, non diſtinguit. Fundamentum huius à priore eſt, quia ratio conſtitutiua præſcindit ab adequata, & inadequata. Explico quæ dico, per ſapientiam Deus ſapiens eſt, & in materia noſtra per animalitatem homo animal eſt, tamen ſapientia in Deo, quia infinita eſt, non diſtinguit à cæteris perfectionibus, ex eo fundamētaliter, quia ſapientia in Deo eſt inadequata; ſcilicèt quia conſtituit inadequatè Deum; animal neq; diſtinguit hominem à rationali, nam animal ex eo, quod eſt ratio inadequata, non eſt in ſe determinata, & ideò rapit ad vnam rationem formalem adhuc rationalitatem in ſe; quando verò ratio cōſtitutiua eſt adequata ex neceſſitate diſtinguit, quoniam ratio adequata eſt in ſe terminata. Cæterùm id, quod præcisè conſtituit non diſtinguit, quia vt ſic præſcindit ab adæquato, & inadequato; & in hoc primo principio fundatur doctrina de diſtinctione vnius ab alio, tam in Creaturis, quam in Deo, cum hac tamen differentia, quod adequatio in rebus creatis eſt per limitationem, in Deo verò eſt per ſolam oppoſitionem originis; v.g. paternitas conſtituit Patrem adæquatè, & conſequenter diſtinguit Patrem à Filio propter oppoſitionem originis Patris, & Filij, quæ diſtinctio in perfectionibus abſolutis in Deo non eſt, quia eſt infinitas formalis vnde eſt omnimoda ſimplicitas. Neque obſtat huic primo principio doctrina, quam docuimus tom.1. q.5. vbi diximus gradus metaphyſicos eſſentiales in vno, & eodem indiuiduo diſtingui actu ex natura rei inter ſe; quoniam vt ibidem oſtēdimus quilibet gradus metaphyſicus eſt gradus integer, & adequatus; qui verò vult ſubſtinere gradus eſſentiales, & metaphyſicos eſſe indiſtinctos ex natura rei debet in hoc principio fundari, nimirùm quod quilibet gradus metaphyſicus eſt inadequatus in ſua latitudine formali, aut in ſua realitate; quoniam ratio inadequata vt ſic non eſt intrinſecè terminata in ſe.

42 Dices ſecundò dictum eſt ſuprà, quod gradus formalis corporis ſubſtantialis præſcindit à materiali, & ſpirituali; quia conſtituitur formaliter per dependentiam radicalem à materia receptiuè; hæc autem dependentia præſcindit à materiali, & ſpirituali; à materiali quidem præſcindit, quia materiale eſt per dependentiam ſubſtentatiuam à materia, ſpirituale verò eſt per independentiam ſubſtentatiuam à materia, ſed dicta ratio falſa eſt. Et probatur, quoniam corporeitas ſubſtantialis, quæ eſt vna ex differentijs diuidentibus ſubſtantiam prædicamentalem eſt per dependentiam radicalē à materia non ſolùm receptiuè, ſed etiam ſubſtentatiuè, & ratio huius à priore eſt, quia huiuſmodi corporeitas ſubſtantialis opponitur ſpiritualitati ſubſtantiali, ſed hæc ſpiritualitas eſt per independentiam, non ſolùm receptiuam, ſed etiam ſubſtentatiuam à materia, etenim hæc ſpiritualitas eſt naturæ Angelicæ, quæ eſt independēs à materia non ſolùm receptiuè, ſed etiam ſubſtentatiuè; ergo ex oppoſito corporeitas ſubſtantialis, quæ eſt altera differentia diuidens ſubſtantiam prędicamentalem, debet eſſe per dependentiam radicalem, non ſolùm per dependentiam ſubſtentatiuè, ſed etiam receptiuè; quoniam prædictæ duæ differentiæ opponuntur contradictoriè virtualiter, oppoſitio autem contradictoria eſt oppoſitio adequata, ideſt ſecundum rationem adequatam. Hinc poſſunt inferre Aduerſarij in Anima rationali non poſſe eſſe gradum corporeum ſubſtantialem ex hoc capite.

43 Quod ſi dicas eſt in Anima rationali gradus corporeus ſubſtantialis formaliter ex eo, quia in Anima rationa-

li

Digitized by Google

li eſt principium primum exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia, ſiuè id, vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis, quæ eſt quantitas determinata; nam quātitas indeterminata vt ſic, eſt proprietas materiæ, quæ adhuc indeterminata eſt, cum ſit nullius ſpeciei.

44 Reſpondeo nos hic contendere, datam doctrinam eſſe demonſtrabilem vtráque ratione, & quia in anima rationali eſt principium primum exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materia, ſiuè vndè fluit quantitas terminata; & etiam quia anima rationalis eſt dependens eſſentialiter à materia receptiuè: quandoquidem in Angelis, ideò non eſt gradus corporeus ſubſtantialis, quæ eſt altera differentia, quia Angeli eſſentia non dependet à materia receptiuè.

45 Ad principalem autem inſtantiam, reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem; & ratio eſt, quia corporeū ſubſtātiale habet denominationē imperfecti, ſpirituale verò ei oppoſitum, eſt denominatio perfecti, tum quia corporeitas ſubſtantialis, & ſpiritualitas ſunt differentiæ contrariæ contrarietate metaphyſica: ex differentijs verò contrarijs, vna habet rationem perfecti, altera rationem imperfecti, v.g. rationalitas habet rationem perfecti, irrationalitas verò habet rationem imperfecti, & ſic de cæteris; tum etiam, quia corporeitas ſemper eſt per ordinem eſſētialem ad materiam, quæ eſt ens imperfectiſsimum; ſpiritualitas verò eſt per ordinem ad formam, & actum purum, quod eſt ens perfectiſsimum. Ad rationem autem imperfecti ſatis eſt vnus defectus, nam perfectum eſt, cui nihil deeſt ex requiſitis ad ſuam naturam, à quo ſi vnum ex requiſitis auferatur, ſtatim eſt imperfectum formaliter. Spirituale vt ſit perfectum abſolutè, debet eſſe non ſolùm independens à materia ſubſtentatiuè, ſed etiam receptiuè; vt autem gradus corporis ſubſtantialis opponatur formaliter ſpiritualitati, quæ eſt denominatio perfecti, ſatis ei eſt, vt careat independentia à materia ſubſtentatiuè.

46 Ad probationem &c. corporeitas ſubſtantialis, & ſpiritualitas, quæ diuidunt ſubſtantiam prædicamentalem, reducuntur ad contradictoria; contradictio autem eſt oppoſitio adequata, &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem, ſi prædictæ differentiæ ſumantur ſecundum idem formaliter, concedo eas reduci ad contradictoria; ſi verò ſumantur ſecundum diuerſa, nego: ſumuntur prædictæ differentiæ ſecundum idem; quando conſiderantur ſecundum quod vna eſt corporalis, alia ſpiritualis formaliter, eſt vna differentia ſpiritualis per independentiam à materia ſubſtentatiuè, & ex oppoſito differentia corporalis eſt materialis per dependentiam à materia ſubſtentatiuè. Cæterùm ſi corporeitas ſubſtantialis ſumatur quatenùs eſt dependens à materia receptiuè, & ſpiritualitas pro ſpiritualitate, quæ eſt per indepēdentiam à materia ſubſtentatiuè, ſic non opponuntur contradictoriè, cuius ſignū eſt, quia ſunt ſimùl in anima rationali; ſumuntur etiam ſecundum diuerſa, prædictæ differentiæ, quando vna ſumitur, vt eſt dependens à materia receptiuè, & alia vt eſt independens à materia ſubſtentatiuè. Reſpondeo ſecundò, diſtinguo minorem; oppoſitio contradictoria, ſiuè formalis, ſiuè virtualis duplex eſt, alia eſt penes perfectum, & imperfectum ſecundum idem, & alia eſt extra rationem perfecti, & imperfecti, vt homo, non homo, eſſe non eſſe, &c. Ad primam contradictionem ſatis eſt, vt in vno oppoſitorum, quod eſt imperfectum deficiat vnum prædicatum, & huiuſmodi eſt oppoſitio inter corporeitatem, & ſpiritualitatem, quæ ſunt differentiæ diuidentes ſubſtantiam prædicamentalem.

47 Ex his ſoluuntur argumenta ſententiarum in oppoſitum, & quidem argumentum, quo Scotiſtæ oſtendunt formas partiales ſubſtantiales eſſe partes formæ corporeæ diſtinctæ ab Anima, ex eo fundamentaliter, quia ſeparatæ ab inuicem partes ſubſtantiales corporis in animalibus, retinent eaſdem formas ſubſtantiales partiales, nimirùm formam carnis, oſſis, neruorum, &c. & tamen in eis non manet anima, ſiuè ea ſit Anima rationalis, ſiue brutalis. Reſpondeo nego remanere eaſdem formas partiales numero, ſed tantùm eaſdem in ſpecie, & diuerſas numero; manus enim corporis viui, & corporis cadauerici ſunt æquiuocè manus, vt docet Ariſtoteles 2. lib. de gener. anim. cap. 1. his verbis: Non eſt facies niſi animam habet, neque caro, ſed corrupta æquiuocè dicitur facies, aut caro, perindè quaſi lapidea, aut lignea facta ſit, & huiuſ doctrinæ non eſt aliud fundamentum, niſi quia in vno compoſito eſſentiali, non eſt niſi vna tantùm forma. Neque huic doctrinæ Ariſtotelis obſtat, ſi dicatur, quod

quod

quod æquiuocè conueniunt tantùm in nomine, ſed caro, v.g. corporis viuentis, & caro corporis cadauerici (idem dico de cæteris partibus integrantibus corpus organicum, ſiuè etherogeneum) cōueniunt in ſpecie, quia vt ſupradiximus, ſunt eædem ſpecie, diuerſæ verò numero, ſicut corpus hominis viui, & corpus hominis mortui: quandoquidem caro corporis hominis cadauerici, & caro corporis hominis viui, dupliciter poſſunt conſiderari, vno modo quantum ad earum prædicata formalia, alio modo quantum ad earū prædicata materialia: primo modo ſunt eiuſdem rationis vniuocè, tum quia ambæ adequatè ſunt principium exigitiuum quantitatis organicæ humanæ, tum quia caro formaliter præſcindit à ſpirituali, & materiali; ſecundò verò modò, nempè materialiter conſideratæ, non ſunt eiuſdem rationis perfectæ, ſiuè vniuocè: quoniam in homine viuo caro dicit ſpiritualitatem, ex eo fundamentaliter, quia caro in homine eſt ab Anima rationali, quæ forma ſpiritualis eſt; in homine vero mortuo dicit ſpiritualitatem, ex eo quia caro eſt à forma cadauerica formaliter, quæ eſt forma materialis. Hæc doctrina facilè intelligitur ex alia conſimili ſupra explicata, vbi diximus, quod homo non eſt formaliter vegetatiuus, & ſenſitiuus, quemadmodum Bruta ſunt ob hanc rationem, quia eſſe vegetatiuum, & ſenſitiuum in Brutis intrinſecè dicunt materialitatem, ex eo quod ſunt formaliter ab Anima brutali, quæ intrinſecè materialis eſt, nempè per dependentiam intrinſecam à materia, ſubſtentatiuam; in homine verò includunt ſpiritualitatem, quia ſunt gradus eſſentiales Animæ rationalis, quæ forma ſpiritualis eſt per independentiam ſolam à materia, ſubſtentatiuam. Cæterum ſi gradus vegetatiuus, & gradus ſenſitiuus ſubſtantialis in homine, & in bruto conſiderentur præcisè, & formaliter, habent vniuocationem, quoniam formaliter præſcindunt à materiali, & ſpirituali, vt ſupra latè oſtendimus. Cum Ariſtoteles dicit, quod caro corporis viui, & caro corporis mortui ſunt æquiuocè caro, non loquitur de carne præcisè, quantum ad ſua prædicata formalia ſubſtantialia, ſed tantùm loquitur de carne, quantum ad ſua prædicata materialia, quæ habet in quantum caro eſt ab Anima rationali in homine viuo, & à forma cadauerica in homine mortuo.

48 Contra hanc doctrinam, quæ eſt Ariſtotelis, & S. Thomæ, vt oſtendimus tomo 1. in articulo vtrum detur reſolutio vſque ad materiam primam in corruptione ſubſtantiali, multæ ſunt difficultates, quibus probatur oppoſita ſententia.

49 Prima difficultas eſt, à quonam agente producatur forma cadauerica conſimilis corporeitati hominis viui, & ratio dubitandi eſt; quoniam forma cadauerica producitur à diſpoſitionibus contrarijs, diſpoſitionibus formæ corruptæ, ſiuè formæ ſeparatæ, ſed diſpoſitiones contrariæ ſunt ad producendam formam diuerſæ rationis. Secunda difficultas eſt, quomodo producuntur diſpoſitiones, & à quo agente forma, quæ inducitur in inſtanti intrinſeco generationis cadaùeris; quippè in inſtanti intrinſeco generationis cadaueris, materia eſt nuda. Tertia difficultas eſt, quo pacto, aut quò fine producuntur diſpoſitiones diſparatę, aut etiam contrariæ formæ, quæ inducitur; ſed hæ, & aliæ ſimiles difficultates facilè ſoluuntur ex ijs, quæ pluribus in locis dictaui in opinione negantium in corruptione ſubſtantiali dari reſolutionem vſque ad materiam primam; quandoquidem iuxta hanc opinionem remanēt actu exiſtentes diſpoſitiones ad contrariam formam cauſandam, vt eleuatæ virtute cauſæ principalis: verum in opinione affirmantium in corruptione ſubſtantiali dari reſolutionem vſque ad materiam primam ex eo fundamentaliter, quoniam generatio eſt traſmutatio totius in totum nullo ſenſibili remanente, vt ſubiecto eodem, ideſt abſolutè loquendo nullum remanere compoſitum ſenſibile ſubſtantiale, quia corruptio vnius eſt generatio alterius, neque vllum compoſitum accidentale, quia compoſitum accidentale ſupponit compoſitum eſſentiale, corrupto autem primo conſequenter corrumpitur ſecundum; ſunt difficultates ex pluribus capitibus: primum eſt, quia remanet in inſtanti intrinſeco nuda materia prima, nuda autem materia indifferens eſt ad determinatā formā. Secundū quia effectus in actu debet dependere à cauſa in actu, ſaltèm inſtrumentali, quæ virtute cauſæ principalis ſit productiua formæ, quæ de nouo introducitur, ſed in inſtanti intrinſeco ſuppoſita opinione nō dari reſolutionem vſq; ad materiam primam in compoſito ſubſtantiali, non ſunt,

 ne;

neque eſſe poſſunt diſpoſitiones, quæ ſunt cauſæ inſtrumentales formæ introducendę: neque huic capiti ſatisfaciunt aliqui Thomiſtæ, qui dicunt formam, quæ introducitur poſt receſſum formæ veteris in eadem materia, conſequi, vt terminum prioris alterationis, ideſt eſſe terminum præcedentis alterationis per naturalem ſequelam; quandoquidem in naturali ſequela, prout diſtinguitur ab efficientia, abſolutè loquendo, non eſt cõmunicatio ſimilis perfectionis; at in forma, quæ introducitur poſt receſſum formæ corruptæ ſeparatæ, eſt cõmunicatio perfectionis licet .n. forma, quæ de nouo generatur, ſit contraria formæ præcedenti corruptæ, tamen eſt conſimilis in genere proximo, etenim formæ cõtrariæ, ſiuè contrarietate phyſica, ſiuè metaphyſica diſtant quidem, ſed intra idem genus.

50 Mazziotta tomo 1. ſelect. quæſt. quæſt. 9. num. 159. refert complures Thomiſtas, qui longo ſermone conantur ſatisfacere iſtis difficultatibus; ſed quantum video his non acquieſcit intellectus.

51 Reſpondeo quidem præter ea, quæ alibi dixi, & dictaui, & dico primò, in quacumque corruptione ſubſtantiali, poſt receſſum formę veteris compoſiti introduci neceſſariò formam ſubſtantialem contrariam, contrarietate nimirum metaphyſica: in omni enim corruptione, quæ fit virtute cauſæ agentis naturalis, reperitur motus, qui eſt prima ſpecies mutationis, & definitur motus de ſubiecto in ſubiectum, actio enim agentis naturalis ſupponit materiam actu exiſtentem, hic autem ſemper eſt inter terminos poſitiuos contrarios, vt cum mouetur aer in ignẽ, aut ex nigro fit album; & ratio huius manifeſta eſt, quoniã formæ, quæ ſibi inuicem ſuccedunt in eadem materia, maximè diſtant in eodem genere, & mutuò ſe expellunt ab eodem ſubiecto; hæc autem ſunt prædicata contrariorum poſitiuorum. Hinc dico ſecũdo, poſt formam viuentis, neceſſariò ſequi in materia formam cadaueris, quæ eſt ſimilis in genere proximo corporis ſubſtantialis, v. g. cum corrumpitur homo, ſuccedit in materiam, in qua erat Anima rationalis dans eſſe corporeum humanum, forma cadaueris cõſimilis in ſpecie corporis humani, quoniã neceſſariò cõſequitur forma cõtraria contrarietate metaphyſica, hæc autem contrarietas eſt inter formas poſitiuas, quę intra idem genus maximè diſtant, ideſt per vltimas differentias eſſentiales, & ab eodem ſubiecto, ſiuè materia mutuò ſe expellunt: dicuntur iſtæ formæ eſſe in in eodem genere, quoniam aſſimilantur in eſſe corporeo non ſolùm vt ſic, ſed in eſſe corporeo humano, quod eſt genus intermedium inter hominem, & cadauer hominis.

52 Dicitur autẽ hæc neceſſitas materiæ nimirùm poſt formam viuẽtis, ſequi neceſſario formam cadaueris conſimilem in eſſe corporeo neceſſitas, non quia materia de ſe ſit determinata ad recipiendam formam cadaueris poſt receſſum formæ viuentis; & ratio eſt manifeſta, quoniam materia horum inferiorum, de qua loquimur, eſt indifferens ad omnem formam; neque vt dicit Caetanus opuſc. de ente, & eſſentia, quia agens naturale non poteſt tam citò diſpoſitiones per tot trãſmutationes radicatas corrumpere totaliter: quandoquidem, hac poſita Caietani opinione, non daretur, abſolutè loquendo, reſolutio vſque ad materiam primam in corruptione ſubſtantiali, nec quia, vt dicunt alij Thomiſtæ, à forma, quæ recedit relinquitur modus, quo materia neceſſitatur ad recipiendam formam cadauericam ob eandem rationem, quia in inſtanti intrinſeco veteris formæ, & generationis nouæ, remanet materia nuda, ſi ponatur reſolutio vſque ad materiam primam in corruptione ſubſtantiali: nec valet exemplum ſigilli, quod imprimitur in cera, nihil ſui relinquens in cera, quippe relinquitur figura ſigilli, quæ eſt forma accidentalis, ſed dicitur ſucceſſio formæ cadaueris in eadem materia poſt receſſum formæ viuentis eſſe ex neceſſitate materiæ; quoniam eſt ſucceſſio contrarietatis formarum, contrarietas autem formarũ poſitiuarũ dicitur neceſſaria neceſſitate materiæ, quoniã cõtrarietas eſt penès idem ſubiectum, ſeù materiã, idq; ſignificat definitio contrariorum, quæ ſunt in eodem genere maximę diſtantiæ modo ſupra explicato, & ab eodem ſubiecto mutuò ſe expellere, & hæc expoſitio ſumitur à Capreolo in 3. ſentent. diſt. 15. art. 3. vbi docet formam viuentis, ſeù Animam determinare ordinabiliter materiam ad formam cadaueris. Neque huic obſtat, quod ſupra dictauimus, corpus hominis viui, & corpus hominis mortui eſſe æquiuoca, nam corpus, quod eſt v.g. ab Anima rationali, & corpus, quod eſt à forma cadauerica hominis, ſunt æquiuoca, ideſt habent conuenientiam

in

Digitized by Google

in ſolo nomine, non quidem ſecundum gradum corporis ſubſtantialis formaliter, ſed quia corpus ſubſtantiale in homine includit ſpiritualitatem, in cadauere verò hominis includit materialitatem. Dico tertiò, formam cadaueris in inſtanti corruptionis produci ab agente, quod produxit diſpoſitiones diſponentes materiam ordinabiliter ad formam cadaueris, & ratio huius eſt, quia prædictæ diſpoſitiones ſunt inſtrumenta agentis, quod eas produxit, ſed hic inſurgit.

53 Maior difficultas: etenim effectus in actu debet eſse à cauſa in actu, ſed in inſtanti intrinſeco generationis formæ cadaueris, nulla eſt cauſa in actu, etiam inſtrumentalis iuxtà opinionem S. Thomę, & Ariſtotelis, in corruptione ſubſtantiali dari ſolutionem vſque ad materiam primam.

54 Ad hanc difficultatem reſpondent aliqui Thomiſtę, quos olim ſecutus ſum, formam ſubſtantialem cadaueris non produci, noua, & diſtincta actione ab alteratione precedente, ſed eſse terminum præcedentis actionis, & alterationis, nempè illam conſequi vt terminum prioris alterationis.

55 Hæc reſponſio ab aliquibus reijcitur eo fundamento, quod pluribus in locis docet S. Thomas cum Ariſtotele, quoniam cauſa agens præſertim inſtrumentalis, quæ eſt agens immediatum debet eſſe ſimùl iuncta cum ſuo effectu immediato, ſed diſpoſitiones productæ ab agente ante corruptionem immediatè non ſunt in inſtanti intrinſeco corruptionis, in quo eſt forma cadauerica, nam forma cadauerica primò eſt in inſtanti intrinſeco, forma verò vetera primò non eſt in primo inſtanti.

56 Sed hoc fundamentum diſtinctione facilè diluitur; dupliciter enim intelligi poteſt agens immediatum eſse ſimùl ſecundum ſuum eſse ſuo effectui immediato immediatione ſuſceptionis, quia ſcilicet poſt cauſam in actu immediatè ſequitur effectus immediatione ſecũdum eſſe; alio modo, quia in eodem inſtanti in quo eſt effectus immediatus, cauſa eſt adhuc actu exiſtens, nimirùm cauſa agens immediata. Prima immediatio ſecundum eſſe, abſtrahendo ab alia immediatione exiſtentiæ in eodem inſtanti eſt propria cauſæ agentis immediati creati, ſiuè mouentis immediati creati; ſecunda verò immediatio, quæ dicit ſimultatem immediatam in eodem inſtanti, eſt propria ſolius Dei, ſiuè cauſæ primæ, diſparitas eſt, quia agens creatum immediatum nõ eſt omne eſse actu, tam in ſe, quam in duratione, ſed eſt aliquod eſse determinatum, hoc autem non neceſsariò debet eſſe in eodem inſtanti exiſtens, in quo eſt ſuus effectus immediatus, ſed ſatis eſt, vt ſuo eſſe præcedat ſuum effectum immediatè, hoc enim eſt de ratione agentis, ſiuè mouentis immediatè præcisè, quale eſt agens immediatè creatum; illud verò eſt de ratione agentis immediati infiniti in eſſe, vt fusè probabitur in diſputatione, an res coexiſtant Deo in reali exiſtentia cum primo ſunt; & in hoc ſenſu præcedentibus articulis diximus, agens immediatum creatum oportere eſse ſimùl cum ſuo immediato effectu ſecundum ſuum eſse, & conſequenter implicare cõtradictionem, cauſam agentem creatam agere in diſtans diſtantia, tam loci, quam durationis.

57 Alij Thomiſtæ reſpondent, formam cadaueris non produci noua, & diſtincta actione ab alteratione prçcedenti; ſed eſse terminum præcedentis alterationis naturali ſequela, aut reſultantia, id quod, ſi verum eſset, ab argumento omnis difficultas tolleretur; quia terminus, naturali ſequela, & neceſsitate conſequitur vltimo quæ opinio non caret ſua probabilitate vt alibi diximus, ſed abſolutè, & ſimpliciter, verior eſt prima reſponſio: moueor autem ad hoc dicendum, quoniam in naturali ſequela, ſeù reſultantia in quantum ſequela, & reſultantia formaliter, non eſt communicatio ſimilis perfectionis, vt latè ſuo loco oſtendimus, ſed hic eſt communicatio ſimilis perfectionis: producitur enim forma cadaueris, quæ eſt in eodem genere proximo cum forma corrupta.

58 Alij Thomiſtæ reſpondent, non eſſe neceſsariam ſimultatem in exiſtendo ſecundum eſse cauſæ agentis immediatæ cum ſuo effectu immediato; idquè probant hoc fundamento, quod res præterita poteſt eſse cauſa effectus, qui eſt de præſenti, quod probant ex eo, quod ad rationem cauſę realis effectiuæ prærequiritur exiſtentia, cauſa enim efficiens non cauſat niſi ſit actu. Quod ſi eis obijcias ex hoc ſequi, futurum vt futurum poſse cauſare efficienter, quoniam parum intereſt rem eſse futuram, vel præteritã dummodò neque res futura, neque res præterita exiſtant, Reſpondent negando aſ-

ſumptum, & diſparitas eſt; quia ad rationem cauſæ efficientis prærequiritur exiſtentia, quæ ſupponitur in re præterita, non verò in re futura.

59 Sed hæc reſponſio, ſi ponatur rem præteritã ſecundum eſſe immediatè præcedere ſuum effectum, vera eſt; at ſi auferatur immediatio ſecundum eſſe inter cauſam, & effectum, eſt omninò falſa; implicat enim cauſam agentem immediatã poſſe agere in diſtans; quoniã cauſa efficiens immediata, eſt immediata ſecũdũ eſſe, eſt.n. cauſa immediata in quantũ eſt actu exiſtens immediatè. Neque huic doctrinæ obſtat, quod ſupra dictauimus, cauſam immediatam efficientem non poſſe cauſare in diſtãs, quippè eo loco locuti ſumus contra eos, qui dicunt cauſam agentem immediatam poſſe agere in diſtans moti ex eo; quia ad cauſandum ſolùm requiritur proportio potentis cauſare, & potentis cauſari, cui loco ſupracitato ſatisfecimus probando ad cauſam immediatam efficientem requiri, vt ſit immediata ſecundum eſſe ſuo effectui, hæc autem immediatio poteſt eſſe, vel per immediatam ſucceſſionem eſſe effectus poſt eſſe ſuæ cauſæ immediatæ; ita vt nihil mediet inter cauſam, & effectum, nimirùm nihil mediet temporis, loci deficientis virtutem cauſæ, & hæc immediatio poteſt habere in ſe prius, & poſterius, vel poteſt eſſe immediatio ſecundum eſſe cum ſimultate exiſtentiæ in eodem inſtanti.

60 Quod ſi obijcias, forma cadaueris in inſtanti intrinſeco diſtat à diſpoſitionibus præcedentibus, quia ſcilicet ſemper mediat aliqua pars temporis; & probatur, nam in inſtanti intrinſeco corruptionis forma cadaueris primò eſt, forma verò præcedens cum ſuis diſpoſitionibus primò non eſt, ſed hoc non ſufficit, vt diſpoſitiones præcedentes ſuo eſſe, ſint immediatè ante formam cadaueris, quia ante inſtans intrinſecum generationis non eſt aliud inſtans immediatum, ſed eſt tempus, quod ſemper eſt diſtans per partem propinquiorem, & propinquiorem.

61 Reſpondeo diſpoſitiones præcedentes introductionem formæ cadaueris immediatè præcedere formam cadaueris quia vltimò ſunt in tempore indeterminato ante inſtans intrinſecum introductionis formæ cadaueris, non verò in tempore determinato, hoc enim tempus eſt, quod per partes eſt propinquius, & propinquius inſtanti intrinſeco introductionis formæ cadaueris; in tempore autẽ indeterminato nõ ſũt partes propinquiores, & propinquiores, quia hæ ſunt partes tẽporis determinati; & ꝓbatur, q̃a prius, & poſterius inuoluit diuiſionem, diuiſio autem eſt quædam determinatio diſtinguens vnum ab alio. Eodem modo, quo forma cadaueris ſequitur, vt terminus prioris alterationis accidentia, quæ ſunt in cadauere, non ſolùm ſimilia, ſed etiam contraria, aut diſparata; quandoquidem vt ſupra adnotauimus, accidentia, quæ præcedunt introductionem formæ cadauericæ, combinant cum qualitatibus contrarijs, nempè calor cum frigiditate, humiditas cum ſiccitate, &c. Idem dicendum eſt de accidentibus diſparatis, quia ſi res attentè conſideretur, eadem paritas eſt in his, atque in accidentibus contrarijs: quidquid enim reperitur ante inſtans corruptionis in materia, aut combinat cum qualitatibus primis, aut combinat cum qualitatibus ſecundis, quæ oriuntur ex primis, & hæc ſolutio ſatis eſſe debet, in re adeò difficili, præſertim ad tuendam opinionem tanti Doctoris.

62 Remanet reſoluendum principale quæſitum, an Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi ſacramẽti ſub ſpecie panis ſit Corpus Chriſti conſtans ex carne, oſſibus, & neruis, & alijs partibus integralibus.

63 Quarta concluſio. Corpus ſubſtantiale Chriſti, quod eſt ſub ſpecie panis ex vi Sacramenti, vt terminus primarius eſt Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale, quatenùs conſtans ex materia, & Anima rationali, ſecundum quod poteſt dare formaliter eſſe carnem, os, & neruos, & alias partes integrantes Corpus Chriſti per vnionem hipoſtaticam ad Verbum Diuinum, corpus autem, quod eſt ſub ſpecie panis ex vi verborum, vt terminus materialis, & ſecundarius, eſt Corpus Chriſti Domini conſtans carne, oſſibus, neruis; & alijs per vnionem informatiuam, ſiuè illud ſit corpus viuum, ſiuè mortuum. Concluſio hæc duas habet partes, prima aſſerit Corpus Chriſti, ꝙ eſt vt terminus primarius ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis, eſt corpus, quod eſt compoſitum per vnionem hypoſtaticam ad Verbum, & ex Anima rationali, non quatenus dat præcisè eſſe corporeum vt ſic, ſecundum quam rationem Ani-

ma

Digitized by Google

ma rationalis in gradu corporis, conuenit etiam cum forma cadaueris, ſed in quantum dat formaliter, vt principium primum ſubſtantiale, eſſe corpus humanum propriùm Chriſti includens formaliter carnem, oſſa, neruos, &c. Secundà verò pars aſſerit, Corpus Chriſti, quod eſt, vt terminus materialis ex vi Sacramenti, eſſe Corpus Chriſti, aut viuum, aut cadaucricum; hæc ſecunda pars aſſeritur ſpecialiter à Vaſquez 3. parte, quæſt. 76. art. 2. diſp. 186. cap. 3. cum hac differentia, quod Vaſquez non diſtinguit, an huiuſmodi Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini in ſignificatione diſiunctiua ſit ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis, vt terminus primarius, & formalis, an vt terminus materialis; nos autem determinatè dicimus corpus ſubſtantiale, quod dicitur diſiunctiuè de Corpore Chriſti viuo, aut cadauerico, eſſe quidem ſub ſpecie panis ritè conſecrati, ſed vt terminum materialem: ſola aliqua difficultas eſt, quia eſſe ex vi verborum poteſt dupliciter ſumi, vt ſupra adnotauimus, vno modo quatenus ſignificat ſub ſpeciebus panis, & vini per efficientiam Secramentalem, quę eſt in verbis formalibus conſecrationis: alio modo, poteſt ſumi rigorose, prout ſignificat eſſe in Sacramento, vt terminum primarium; hoc ſecundo modo vtique Corpus Chriſti ſubſtantiale viuum, aut mortuum non eſt ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati, ſed ſumendo ly (ex vi verborum) prout ſignificat eſſe in Sacramento Euchariſtiæ per efficientiam ex vi verborum, dupliciter aliquid poteſt eſſe in Sacramento ex vi verborum, & vt terminus primarius, & vt terminus materialis, & ſecundarius, quia vterque terminus efficitur, ſed alio, & alio modo, vnus vt terminus primarius, & formalis, & alius vt ter minus materialis, vt exemplificauimus de termino creationis, tam formali, & primario, quam materiali, & ſecundario: niſi fallor vtraque pars concluſionis eſt doctrina S. Thomæ 3. par. q. 76. art. 1. ad 2. & art. 2. pariter ad ſecundum, vbi expreſsè loquitur S. Thomas dicens, quod ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis ritè conſecrati, continetur non ſolùm caro, ſed totum Corpus Chriſti, ſcilicèt oſsa, nerui, & alia huiuſmodi, & hoc inquit apparet ex forma huius Sacramenti, in qua non dicitur hæc eſt caro mea, ſed hoc eſt corpus meum. Neque obſtat cum Dominu dixit Ioan. 6. (inquit S. Thomas) caro mea vere eſt cibus, nam in hac locutione ponitur caro pro toto corpore, ex eo quod ſecundum conſuetudinem humanam videtur eſse magis accomodata mãducationi, caro, proùt ſcilicèt homines carnibus animalium veſcuntur commumuniter, non autem oſſibus, vel alijs huiuſmodi. In concluſione autem nos diſtinguimus corpus, quod eſt ſub Sacramento panis vt terminus primarius, & formalis à corpore, quod eſt terminus materialis, & ſecundarius. Eandem concluſionem docet, & ſequitur Suarez in eadem q. 76. art. 2. diſp. 51. ſect. 4. concluſ. 3. ſed alijs verbis, quippè dicit, quod ex vi verborum in hoc Sacramento panis eſt forma ſubſtantialis Chriſti Domini, quatenus ſufficiens eſt ad cõſtituendum Corpus humanum Chriſti, quæ ex vi ſui conceptus, præſcindit ab anima, & forma cadaueris humani; vtraque enim inquit requirit aliquam organizationem propriam, & accomodatam corpori humano. Ne videatur autem Suarez aſſerere, ex vi Sacramenti ſub ſpecie panis eſſe corpus organicum Chriſti Domini de genere quantitatis, diſtinguit duplicem organizationem, vnam perfectam, & alteram imperfectam, ideſt vnam radicalem, quæ eſt ſubſtantialis, quæ eſt accidentalis, & dicit ſe loqui de organizatione imperfecta, quæ ſcilicèt eſt ſubſtantialis, quæ eſt ab anima ſecundum quod eſt corporea ſubſtantialiter; ex qua doctrina Suarez infert, quod ſi Corpus Chriſti fuiſset combuſtum, forma cinerum etiam in eadem numero materia recepta non ſufficeret ad verificãdam formam huius Sacramenti, ſed hoc non proponitur diſputabile, præſertim quia nos ſuprà, & hic dicimus, corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum, vt terminus formalis in hoc Sacramento eſse compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum quod dat eſse corporeum humanum per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum: quandoquidem huiuſmodi corpus, ſiuè compoſitum ſaluatur etiam ſi combuſtum fuiſſet Corpus Chriſti Domini cadauericum, & eo ſolo poſito ponitur conſecratio Sacramentalis panis, quæ nunc de facto inſtituta eſt à Chriſto in cœna, & eo ſolo remoto non poteſt poni conſecratio Sacramentalis, quæ eſt de facto inſtituta; ſed hæc ſunt prædicata termini primarij,

& formalis conſecrationis panis inſtituta à Chriſto, nam terminus formalis, & primarius cuiuslibet actionis eſt, ſine quo neque eſt, neque intelligi poteſt actio, quod ſi Corpus Chriſti per impoſsibile in cinerem fuiſset redactum, dictum Corpus Chriſti adhuc eſset, quia dicit compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eſse corporeum humanum per vnionem hypoſtaticam vtriuſque ad Verbum Diuinum.

64 Nec verùm eſt vt dicit Suarez, quod corpus humanum Chriſti Domini, quod eſt ex vi Sacramenti formaliter ſub ſpecie panis poteſt concipi vt abſtrahens à viuo, & à mortuo, non tamen vt commune cuicumq; corpori, ſed ſolùm vt humano, ſed hoc corpus eſt cõmune corpori viuo, & corpori mortuo, non inquam hoc verum eſt; quoniam terminus primarius conſecrationis Sacramentalis panis, quæ de facto inſtituta fuit à Chriſto eſt, ſine quo non poteſt ſaluari conſecratio Sacramentalis panis, ſed poteſt ſaluari conſecratio Sacramentalis panis ſine Corpore Chriſti, quod eſt formaliter à forma cadauerica; ergo huiuſmodi Corpus non eſt terminus formalis & primarius conſecrationis panis: Minor eſt certa, quia conſecratio Sacramentalis, quæ facta fuit à Chriſto in cœna, & quæ fuit facta à quolibet Sacerdote poſt reſurrectionem eſt ſine huiuſmodi corpore, ſolùm ratio Suarez oſtendit hoc corpus eſse ſub ſpecie panis ex vi Sacramẽti vt terminum materialem determinatum. His explicatis probatur prima pars concluſionis.

65 Nimirùm Corpus Chriſti, quod eſt ex vi verborum formalium, vt terminus primarius ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſse compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eius gradum corporeum per vnionem hypoſtaticam vtriuſque ad Verbum Diuinum ratione ſupra explicata, ſcilicèt quia huiuſmodi corpus habet omnia requiſita vt ſit terminus primarius, & formalis conſecrationis panis inſtitutę à Chriſto Domino, at hoc ſatis eſt, vt ſit terminus primarius, & formalis conſecrationis panis inſtitutæ à Chriſto Domino, vt diſcurrẽti apparet.

66 Secunda pars concluſionis, quod Corpus Chriſti Domini, aut viuum, aut cadauericum ſit ſub ſpecie panis ex vi verborum, ſed vt terminus materialis, adhuc probatur ex dictis: quandoquidem dictum corpus in ſuppoſitione diſiunctiua eſt terminus, qui producitur exiſtens ſub ſpecie panis ex vi verborum formalium ex eo, quia non præexiſtit modo Sacramentali ante conſecrationem Sacramentalem panis, hoc autem ſatis eſt, vt producatur vi verborum formalium; producitur verò vt terminus materialis, quia ſine alterutro corpore determinato poteſt ſaluari conſecratio Sacramentalis panis, quod manifeſtè probatur ex eo, quod in triduo mortis Chriſti potuit panis à Chriſto conſecratus ſeruari in Pixide, & potuit fieri à Sacerdote conſecratio Sacramentalis panis abſque vlla variatione ſpecifica, quia loquimur de conſecratione inſtituta à Chriſto in cœna.

67 Hæc doctrina niſi fallor patitur hanc inſtantiam; quia conſecratio Sacramentalis panis (idem dico de conſecratione Sacramentali vini) ſpecificatur non quidem à termino, qui producitur etiam ſi ſit primarius, ſed à modo, quo producitur terminus primarius; ſed hoc poſito identitas ſpecifica conſecrationis, quæ facta fuit à Chriſto in cœna, & conſecrationis, quæ fit à Sacerdote ſaluatur ſine identitate termini primarij ſecundũ formam, ergo nulla eſt neceſsitas aſſerendi corpus Chriſti Domini ſecundum quod dicit compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum quod dat materiæ eſſe corporeum humanum, eſſe terminum primarium, quia ab eo ſpecificatur conſecratio Sacramentalis; fundatur hæc inſtantia in eo principio Sancti Thomæ, quod duplex eſt obiectum formale in qualibet ſcientia, aut actione, aliud eſt in genere entis, & aliud eſt in genere obiecti; & quod ſcientia ſiuè operatio ſpecificatur ab obiecto formali, ſiuè ſcibilis, non verò ab obiecto formali in genere entis, & ratio eſt; quoniam ratio ſpecificatiua debet eſſe vltima, & non ordinabilis ad vlteriorem rationem formalem; ſed hæc prædicata conueniunt ratione formali in genere ſcibilis, non in genere entis; quia ratio formalis in genere entis adhuc eſt materialis, ergo determinabilis eſt ad vlteriorem rationem formalem, vt v. g. ratio entis in obiecto phyſicè nõ eſt ſpecificatiua ſcientiæ phyſicæ; quia eſt ratio conſiderabilis à phyſico, ſub ratione formali, vel quia natu-

ralis,

Digitized by Google

ſilis, vel quia mobilis. Pariter terminus, à quo ſpecificatur conſecratio Sacramentalis panis non eſt Corpus Chriſti Domini, quod producitur ex vi verborum ſub ſpecie panis, aut vini, ſed eſt modus ſub quo producitur terminus primarius.

68 Hæc inſtantia præbet motiuum clariùs explicandi doctrinam, quam hucvſque dictauimus, nempè terminum formalem, & primarium conſecrationis Sacramentalis panis, quæ eſt à Chriſto Domino in cœna inſtituta, eſſe Corpus Chriſti Domini, quatenùs eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eſse corporeum per vnionem perſonalem vtriuſq; ad Verbum Diuinum: quandoquidem probauimus prædictum Corpus eſse terminum formalem conſecrationis Sacramentalis panis, nempè eſſe rationem formalem terminandi conſecrationem Sacramentalem panis ad omnem terminum materialem eiuſdem conſecrationis, ſed non explicite explicauimus ſub quo conceptu ſit terminus formalis conſecrationis Sacramẽtalis panis, & hoc tantùm explicandum eſt in ſequente concluſione.

69 Quinta concluſio. Corpus ſubſtantiale Chriſti, quatenus eſt compoſitũ ex materia, & anima rationali ſecundum ſuum eſse corporeum per vnionem perſonalem vtriuſque ad Verbum Diuinum, eſt terminus primarius, ſiue formalis conſecrationis Sacramentalis panis, quatenus ei non repugnat vt ſit terminus primarius conuerſionis Sacramentalis panis. Et ratio fundamentalis eſt, quoniam poſse eſſe terminum conuerſionis panis eſt potentia obedientialis ad terminãdam conſecrationem ad omnem terminum materialem eiuſdem conſecrationis, ſed hæc potentia obedientialis non eſt aliud, niſi corpus ſubſtantiale, quatenùs ei non repugnat, vt ſit ratio terminandi ad omnem terminum primarium conſecrationis, hoc autem corpus non poteſt eſse, niſi Corpus Chriſti Domini, quod eſt compoſitum per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum ex materia, & anima rationali ſecundum eius eſſe corporeum ſubſtantiale; idque probatur, nam adhoc, vt dicto corpori non repugnet vt ſit ratio formalis terminandi conſecrationem ad omnem terminum materialem, requiritur vt eidem non repugnet reperiri formaliter in omni termino materiali conſecrationis Sacramentalis inſtitutæ à Chriſto Domino in cœna, ſed hoc eſt ſolùm corpus quatenùs compoſitum ex materia, & anima rationali ſecũdum ſuum eſſe corporeum, nam terminus materialis conſecrationis Sacramentalis panis poteſt eſse, aut corpus Chriſti viuum, aut Corpus Chriſti mortuum; quoniam vt diximus conſecratio Sacramentalis poteſt fieri non ſolùm Chriſto viuente, ſed etiam in triduo mortis Chriſti; ſed tantùm prædictum corpus ſubſtantiale per vnionem hypoſtaticam ad Verbum reperiri poteſt in alterutro corpore Chriſti, aut viuo, aut mortuo; & probatur; quoniam Corpus Chriſti ſubſtantiale dupliciter poteſt eſse compoſitum, aut per ſolam vnionem perſonalem ad Verbum Diuinum; aut per vnionem perſonalem, & per vnionẽ informatiuam: Corpus Chriſti Domini primo modo tantùm poteſt reperiri in omni termino conſecrationis Sacramentalis panis.

70 Dicere poſſunt, qui ſuſtinent corpus in quod conuertitur Sacramentali conuerſione panis in conſecratione inſtituta à Chriſto Domino ex vi verborũ, eſſe ſolam materiam primam, ex hac ratione ſequi, & probari terminum primarium conſecrationis Sacramentalis eſſe ſolam materiam primam, quatenùs eſt id vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis; nam materia prima ex vi verborum reperitur in omni conſecratione Sacramentali panis, quod nos cum S. Thoma non admittimus. Idque poteſt confirmari alijs rationibus. Prima eſt, nam ex vi Sacramenti, ideſt ex vi verborum formalium Sacramenti panis, illud Corpus fit in Sacramento, quod eſt pars phyſica, & eſſentialis humanitatis, hoc autem nullã includit formam, ſed ſolam materiam. Secunda, quia in triduo mortis Chriſti, potuit fieri conſecratio Sacramentalis eiuſdem rationis ſpecificæ cum cõſecratione facta à Chriſto in cęna, ſed hoc non eſt ex alio capite, niſi quia materia eadem formaliter eſt in triduo mortis, ac viuente Chriſto; nam terminus formalis, & primarius conſecrationis eſt, ſine quo, neque eſt, neque intelligi poteſt conſecratio. Tertia ratio, hæc conditionalis vera eſt, etiam ſi materia humanitatis Chriſti Domini, ſola ponatur, conſecratio Sacramentalis panis adhuc poſſet fieri, quia ſola materia remanens ſatis eſt

ad

ad verificãdam formam Sacramenti panis; nam ſola materia habet rationem corporis ſubſtantialis Chriſti Domini remanens vnita hypoſtaticè Verbo Diuino. Quarta ratio, ex vi verborum, vt docet Concilium Tridentinum loco ſæpè citato, non eſt ſub ſpecie panis anima rationalis Chriſti Domini, ſed ex naturali concomitantia; ſed hoc poſito, nomine corporis ſubſtantialis Chriſti, non poteſt intelligi niſi ſola materia vnita hypoſtaticè Verbo Diuino, quatenùs ſcilicèt eſt principium vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis. Quod ſi reſpondeas, quod Corpus Chriſti Dñi, vt ſuprà diximus, debet eſſe corpus ſubſtantiale humanum, non corpus ſubſtantiale vt ſic, ſed huiuſmodi corpus non poteſt eſſe ſola materia, quoniam materia ſola eſt vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis vt ſic in generali; ſtatim contra arguunt Aduerſarij, materiam primam, eſſe principium vndè fluit corpus quantum humanum, eſſe materiam vt prædiſpoſitam ad Animam rationalem, non autem eſſe materiam abſolutè, nam ex materia vt præordinata diſpoſitionibus præcedentibus ad animam rationalem eſt principium ſufficiens quantitatis humanæ.

71 Sed hæ, & ſimiles rationes facilem habent ſolutionem ex ijs quæ ſuprà dictauimus: ad primam enim rationem nego ſolam materiam, etiam vt prędiſpoſitam diſpoſitionibus præcedentibus ad animam rationalem in ſpecie, & in indiuiduo ſufficere ad veritatem verborum formalium conſecrationis, quæ de facto inſtituta fuit à Chriſto Domino in cęna (dico quæ inſtituta eſt à Chriſto in cęna) quoniam abſolutè potuit inſtitui à Chriſto Domino Sacramentum panis per cõuerſionem Sacramentalem panis, ideſt per tranſubſtantiationem panis in ſuam Animam, vel in ſuum ſuppoſitum, nam ſicut Chriſtus dixit, Hoc eſt corpus meũ, quod pro vobis tradetur, potuiſset dicere, hoc eſt ſuppoſitum meum, vel eſt materia humanitatis meæ. Neque huic obſtat ſi dicas, quod conuenientiùs inſtitutum eſt Sacramentum panis à Chriſto Domino per conuerſionem Sacramentalem panis in Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini; quoniam Sacramentum panis inſtitutum eſt à Chriſto Domino vt cibus fidelibus: quandoquidem abſolutè loquendo, quod Deus facit eſt conuenientius non ex natura ſua, ſed quia Deus illud ſua infinita ſapientia fecit; & ratio huius manifeſta eſt, quia Deus cum ſit infinitum agens mouetur à ſe ipſo, non à motiuo extrinſeco. Cæterùm loquendo de conſecratione Sacramentali panis, quæ de facto inſtituta eſt à Chriſto Domino, materia humanitatis Chriſti, nullo pacto poteſt eſſe terminus formalis, & primarius conuerſionis Sacramentalis panis; quoniam terminus primarius conſecrationis Sacramentalis eſt, quod per ſe primo ſignificatur verbis formalibus conſecrationis; ex eo fundamentaliter, quia verba Sacramentalia ſunt effectiua eius quod ſignificant, ſed verba formalia conſecrationis panis, ſignificant conſecrationem panis in Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex materia, & forma, quæ eſt ſufficiens dare eſſe corporeum humanum, nam Chriſtus dixit, hoc eſt Corpus meum, quod pro vobis tradetur, ideſt Iudæis flagellandum, & crucifigendum, ſed hoc eſt Corpus ex materia, & Anima rationali ſecundum ſuum eſſe corporeum; huius enim corporis fuit paſſio Chriſti Domini, & n[illegible]itum infinitum, dolor enim non eſt, [illegible]ſi corporis, quod eſt ex Anima, & meritum infinitum paſſionis eſt, ex eo quod Corpus Chriſti Domini eſt vnitum Verbo Diuino vnione hypoſtatica, vnde non eſt ſola materia, ſed compoſitum aliquo modo ex materia, & Anima rationali, quod aptius declaratur, vt inquit Suarez loco citato in Sacramento ſanguinis, nullus enim dicet, ſanguinem Chriſti Domini, in quem conuertitur vinum ex vi verborum eſſe ſolam materiam, aut poſſe eſſe ſine forma ſubſtantiali, & ita hanc opinionem defendit Cætanus circa ſolutionem ad tertium D. Thomæ, Paludanus in quartum, Capreolus ad argumenta Scoti, & alij. Cum dicitur ab Aduerſarijs neceſſariò, nomine corporis ſubſtantialis intelligendam eſſe materiam; quoniam corpus ſignificat alteram partem phyſicã corporis illo modo, quo dicitur hominẽ conſtare ex corpore, & Anima; etenim, vt ſupra oſtendimus, corpus, quod ſignificatur, ex vi verborum formalium ſacramentalium, eſt pars Corporis Chriſti Domini metaphyſici, non ſolum in ſpecie, ſed etiam in indiuiduo, quia vt modo oſtenſum eſt, Corpus Chriſti Domini, quod traditum eſt Iudæis ad crucifigendum, eſt cõpoſitum ex materia, & Anima rationali ſecundum eius gradum

cor-

Digitized by Google

corporeum per vnionem hypoſtaticam ad Verbum Diuinum. Ad tertiam rationem, qua dicitur, quod ſi ponatur materia vnita hypoſtaticè Verbo Diuino, ſine Anima, ſufficiens eſt ad verificandam conſecrationem ſacramentalem panis; reſpondeo aſſumptum verum eſſe de conſecratione ſacramentali panis de poſſibili, quæ ſcilicet potuit inſtitui à Chriſto Domino, non vero de conſecratione ſacramentali panis, quæ de facto inſtituta eſt à Chriſto. Ad quartam rationem, qua dicitur ex hac doctrina ſequi, Animam Chriſti Domini eſſe in Sacramento panis ex vi verborum, quod negat Cōcilium Tridentinum, &c. Reſpondeo cum Ferrarienſe, Capreolo, & alijs Thomiſtis, ex vi ſacramenti, ideſt ex vi verborum formalium ſub ſpecie panis conſecrati eſſe Animā rationalem Chriſti Domini, quatenus ſuo gradu corporeo ſufficiens eſt ad conſtituendum corpus humanum, non quidem actione diſtincta ab actione, qua in eodem Sacramento panis eſt materia, vt opinantur aliqui apud Suarez loco citato, verſiculo, quartum argumentum, ſed eadem actione indiuiſibili, quippè ex vi verborum formalium vt terminus primarius, & formalis ſub ſpecie panis eſt corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod per ſe complectitur materiam, & formam ſecundum gradum corporeum per vnionem hypoſtaticam vtriuſq; ad Verbum Diuinum. Neque hoc eſt contra Concilium Tridētinum, nam Concilium Tridentinum loquitur de anima Chriſti Domini ſecundum eius gradus vitæ, ſecundum quos Anima rationalis Chriſti eſt pars vnius termini materialis determinatè, quod eſt Corpus Chriſti viuum. Solet hæc Thomiſtica reſponſio ab Aduerſarijs impugnari ex eo fundamentaliter; quia in Anima rationali non eſt diſtinctus in ſe, & realiter gradus corporeus à gradibus vitæ, ſed hæc identitas, & indiſtinctio impedit vt actio realis Sacramentalis attingat animam rationalem quantum ad eius gradum corporeum, & non quantum ad gradus vitæ, quia actio, & productio terminatur ad rem ſingularem, prout in re ipſa exiſtit, ſed gradus eſſentiales in re ſunt vna res ſingularis in vno, & eodem indiuiduo; ſed hoc argumentum diſtinctione facilè ſoluitur, nam aliud eſt in Anima rationali eſſe gradum corporeum ſubſtantialem, & aliud eſt gradum corporeum ſubſtātialem in vna, & eadem Anima eſſe diſtinctum, vel indiſtinctum ex natura rei à cæteris gradibus vitæ, qui ſunt gradus ſenſitiuus, vegetatiuus, & rationalis; formalitas enim præſcindit à diſtinctione, & indiſtinctione; vt autem actio conſecratiua, ſeù conuerſiua Sacramētalis terminetur ad animam rationalem ſecundum eius gradum corporeum rationalem, non requiritur vt gradus corporeus ſubſtantialis ſit diſtinctus ex natura rei ab alijs gradibus vitæ, ſed ſatis eſt vt reperiatur formaliter in Anima rationali; actio enim reſpicit ſuum terminum formalem, non autem eius diſtinctionem, & hac ratione vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſt formaliter ad perſonam Verbi, & non ad naturam Diuinam, cum qua Perſona Verbi Diuini eſt eadem formaliter, & realiter, inadequatè tamen, ideſt identitate non conuertibili, aut ſecundum omnes eius rationes; hoc ipſum reperitur etiam in omnibus potentijs, præſertim cognitiuis, v.g. intellectus creatus formaliter terminatur ad intelligibile, quod eſt identificatum realiter cum ſenſibili, vt contingit in ente materiali, & ad intelligibile, quod eſt ſeparatum realiter à ſenſibili, ſenſus communis terminatur ad ſenſibile, quod eſt identificatum cum viſibili, & ſic de cæteris.

72 Solet hic inſurgere alia difficultas, an corpus ſubſtantiale Chriſti, quod ex vi verborum, vt terminus primarius eſt ſub ſpecie panis ritè conſecrati, ſemper ſit idem numero, an ſolùm idem ſpecie. Certum mihi eſt, eſſe ſemper idem ſpecie, quia terminus primarius eſt, à quo ſpecificatur conſecratio Sacramentalis, quæ ſemper eſt eiuſdem rationis, ſiuè fiat viuente Chriſto, ſiuè quæ fuit facta in triduo mortis Chriſti, ſolùm mihi dubium eſt, an ſit idem numero, & ratio dubitandi eſt ex vna parte, quia conſecratio Sacramētalis multiplicatur numero; alia enim eſt conſecratio, quæ fit ab vno Sacerdote, & alia quæ fit ab alio Sacerdote; ex alia parte verò, ſi terminus primarius conſecrationis ponatur idem numero, implicat hæc multiplicatio indiuidualis conſecrationis.

73 Reſpondent communiter Thomiſtæ cum Ferrarienſe, Capreolo, & alijs, eſſe idem numero Corpus Chriſti Domini ſub ſpecie panis ritè conſecrati ex parte ſuppoſiti, & ex parte materiæ, non au-

tem ex parte formæ, quoniam in triduo mortis Chriſti ſeparata fuit anima etiam ſecundum eius gradum corporeum à materia: ſed

74 Hæc reſponſio ſupponit terminum formalem conſecrationis Sacramẽtalis panis eſſe Corpus Chriſti, quod eſt ex materia, & anima rationali informante materiam; hoc autem, vt ſuprà probauimus, veritatem non habet; quoniam terminus formalis, & primarius conſecrationis debet reperiri non ſolùm in conſecratione Sacramentali panis, quæ fit Chriſto viuente, ſed etiam in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti, quia implicat eſse, & intelligi actio ſine ſuo termino primario, & formali; ſed huiuſmodi corpus non eſt corpus compoſitum ex materia, & anima rationali informante materiam, quia hoc non poteſt reperiri in conſecratione, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti, nam informatio dicit vnionẽ Animæ cũ materia, in triduo autem mortis Anima rationalis realiter fuit ſeparata à materia.

75 Reſpondetur ex prædictis, terminum formalem, & primarium, qui ex vi verborum formalium Sacramentaliter eſt ſub ſpecie panis conſecrati, eſse idem numero Corpus Chriſti, & hoc non eſſe aliud niſi corpus, quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum gradum eius corporeum per vnionem hypoſtaticam vtriuſque ad Verbum Diuinum; eſt quidem hoc corpus terminus primarius ex vi verborum, quia ſine iſto termino non poteſt eſse conſecratio Sacramentalis, & reperitur in omni conſecratione; eſt verò idem numero in omni conſecratione etiam; quia eſt compoſitum, non ex materia, & anima rationali in communi, ſed ex materia, & anima rationali determinata in indiuiduo per habitudinem intrinſecam ad determinatam materiam: poteſt adhuc dubitari, an huiuſmodi corpus ſit idem numero in genere entis, an etiam in genere termini conuerſionis Sacramentalis, ſed ex dictis reſponſio eſt, eſse idem numero, non ſolùm in genere entis, ſed etiam in genere termini conuerſionis: etenim huic corpori non repugnat, vt ſit terminus primarius conuerſionis Sacramentalis panis in omni conſecratione, ſicut repugnat Corpori Chriſti Domini ſecundum quod eſt compoſitum ex materia, & anima rationali vnione informatiua; & ratio huius repugnantiæ eſt, quia Corpus Chriſti Domini vnione informatiua materiæ cum Anima rationali implicat vt reperiatur, vt terminus primarius in conſecratione Sacramentali, quæ potuit fieri in triduo mortis Chriſti, cum in triduo mortis anima rationalis eſt ſeparata à materia, implicat autem animam rationalem dum eſt ſeparata à materia eſse illi vnitam vnione informatiua, eſset enim ſecundum idem vnita, & non vnita, ſed hæc duo prædicata cõſtituunt terminum formalem conſecrationis Sacramentalis panis. Neque ex hoc ſequitur conſecrationem Sacramentalem non eſſe multiplicabilem numero intra eãdem ſpeciem athomam: Reſpondent enim primò, qui tenẽt actionem agentis eſse in ipſo agente, quod multiplicatio indiuidualis operationis intra eandem ſpeciem eſt ex diuiſione ſubiecti in quo recipitur, ſed ſubiectum conſecrationis Sacramentalis cum ſit actio agens, recipitur in agente, non in termino: at iſta reſponſio, poſſunt dicere Aduerſarij, non euacuat vim argumenti; quoniam eadem difficultas fieri poteſt de conſecratione acta, quæ recipitur in termino, non in agente, & ſic remanet ſoluenda difficultas de actionibus actis, quæ verſantur circa eundem terminum eiuſdem ſpeciei, & numeri, etenim duæ dependentiæ ſolo numero differentes, non poſſunt eſſe in eodem termino, aut ſubiecto iuxta principium S.Thomę aſſerentis multiplicationem indiuidualem formæ intra eandem formam eſſe ex diuiſione indiuiduali ſui ſubiecti radicaliter.

76 Hæc difficultas ſemper mihi viſa eſt difficilis, poſita doctrina S.Thomæ de multiplicatione formæ eiuſdem ſpeciei ex multiplicatione indiuiduali materiæ, præſertim ex eo fundamento, quia poſſunt multiplicari accidentia, ſolo numero intra eadem ſpeciem, ſine multiplicatione indiuiduali ſubiecti, in quo recipiuntur; idque probatur, quia in eodem numero ſubiecto poſſunt produci plura accidentia eiuſdem ſpeciei, & differentia indiuidualiter, ſaltem ſucceſſiuè, vt v. g. in eodem ligno, in quo eſt productus calor, vt octo, extincto iſto calore poteſt produci alius calor, etiam vt octo, iſti duo calores ſunt eiuſdẽ ſpeciei, & numero diuerſi, & eorum indiuidualis diſtinctio eſt dependens ab eorum indiuiduali ſubiecto, & tamẽ eorum ſubiectum eſt vnum, & idem ſine vlla intrinſeca ſui diuiſione.

77 Reſpondeo quantum nunc vi-

deo,

Digitized by Google

deo, nego aſſumptum, nempè dari multiplicationem indiuidualem intra eandem ſpeciem plurium accidentium independenter à diuiſione ſubiecti, loquendo de diuiſione ſubiecti vniuerſaliter: quandoquidem duplex eſt diuiſio ſubiecti indiuidualis, alia in diuerſas partes actuales ſolo numero differentes, vt eſt diuiſio materiæ in plures portiones materiæ, ſicut eſt diuiſio quantitatis palmaris in quatuor medietates, & alia eſt, vel per replicationem, quatenùs ſcilicèt idem ſubiectum eſt ſucceſſiuè in actu in pluribus partibus temporis, vel quia, & in idem redit, alia eſt diuiſio per ſucceſſionem intrinſecam eiuſdem ſubiecti in eſſe actu in pluribus partibus temporis, nam in omni ente creato in actu eſt fundamentum, vt in eo ſit ſucceſſio in eſſe actu ſucceſſiuè in pluribus partibus temporis, quod conuenit omni enti creato, etiam permanenti formaliter, quod ex eo probatur, quia omne ens creatum exiſtens, & durans poteſt à Deo annihilari, ſed ſi non haberet hanc ſucceſſionem reſpectu ſui eſſe, non poſſet annihilari, quoniam, dum res eſt neceſſariò eſt, & implicat non eſſe; ergo neceſſariò quodlibet ens creatum habet hanc ſucceſſionem, quod latè probabitur ſuo loco, & hæc ſucceſſio eſt propria entis creati propter eius eſſentialem potentialitatem, quæ quidem ſucceſſio dicitur fundamentalis, & virtualis, non quidem virtualitate effectiua, ſed virtualitate, quæ dicit ſucceſſionem in eodem eſſe per replicationem, & hæc diuiſio eſt principium radicale, vt in eodem ſubiecto poſſint eſſe plura numero accidentia ſolo numero differentia ſucceſſiuè, quia hæc diuiſio æquiualet diuiſioni entitatiuæ actuali, per quam ens diuiditur in plures partes entitatiuas actuales, quæ eſt profunda, & ſubtilis doctrina S. Thomæ pluribus in locis; & fortè Ariſtoteles reſpiciens ad hanc ſucceſſionem per replicationem eiuſdem eſſe in varijs partibus temporis, dixit 5. phyſicorum, vnitatem numericam motus pendere non ſolùm ex vnitate formæ, quæ ſit in eodem ſubiecto, & in eodem tempore, non quia tempus ſit ratio concurrens vt cauſa ad vnitatem motus, ſed quia eſt infallibile ſignũ, quod ſi tempus non eſt vnum actu, nec motus vnus eſt, tempus.n.eſt duratio ſucceſſiua.

78 Quod ſi opponas dicens, ablato tempore, ſiuè per poſsibile, ſiuè per impoſsibile adhuc plura numero accidentia poſſunt eſſe ſucceſsiuè in eodem ſubiecto, quoniam tempus eſt prædicatum extrinſecum enti tempore menſurabili, ergo, &c.

79 Reſpondeo, quod tempus duplex eſt quoddam eſt intrinſecum, & quoddam extrinſecum, tempus extrinſecum eſt regularis duratio Cœli, quæ à nobis aſſumitur ad menſurandas durationes rerum inferiorum, ſic dicimus duraſſe motum per horam, per diem, &c. tempus verò intrinſecum eſt ipſa res ſucceſſiuè in ſe durans, vel per partem poſt partem intrinſecam, quæ dicitur tempus ex eo quia aptum eſt coexiſtere durationi motus Cœli, per vnam horam, aut per vnum diem: ſi remoueatur ab ente creato tempus intrinſecum, argumentum nullum eſt, quia procedit ex impoſſibili formali, nimirùm per remotionem prædicati intrinſeci, & eſſentialis, ſine quo implicat eſſe ens creatum: ſi verò auferatur tempus extrinſecum per ſolam negationem eius actualis exiſtentiæ, res creata adhuc durat in ſe ſucceſſiuè ſucceſsione intrinſeca, quoniam duratio intrinſeca rei creatæ dicit aptitudinem tantùm ad coexiſtendum durationi Cœli, non autem actualem, quoniam aptitudo intrinſeca ad coexiſtendum durationi Cœli eſt ad tempus vt poſsibile, ſiue eſt ad tempus extrinſecum vt poſsibile.

80 Quod ſi iterùm vrgeas, ſi implicaret tempus extrinſecum, implicaret etiam tempus intrinſecum rei creatæ, ſed hoc poſito tempus intrinſecum dependeret eſſentialiter à tempore actuali, & conſequenter non eſſet tempus intrinſecum in ente creato, neque in motu eius.

81 Reſpondeo hanc inſtantiam ſolum probare motum intrinſecum entis creati, dependere à motu Cæli actu dependentia ſpecificationis, non autem dependentia actualis exercitij. Hanc inſtantiam ſufficienter explicauimus tomo 1. vbi oſtendimus poſſe eſſe Deum cum negatione actuali omnium poſſibilium creaturarum.

82 Obijcies vltimò, terminus primarius conſecrationis ſacramentalis debet eſſe immutabilis, & inuariabilis, quia eſt ſpecificatiuus conſecrationis ſacramẽtalis, ſpecies autem formaliter eſt ab vltima differentia, quæ eſt inſeparabilis in eodem indiuiduo à gradibus genericis; ſed Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale,

etiam quod eſt per vnionem hypoſtaricam ad Verbum Diuinum vnitum, eſt variabile intrinſecè, ſaltem per non repugnantiam, quoniam quantum eſt ex ſe non repugnat, vt ſit rarefactibile, & condenſabile, ſed condenſatio, & rarefactio corporis fiunt per intrinſecam mutationem corporis, quandoquidem rarefactio fit per acquiſitionem nouæ quantitatis; acquiſitio verò nouæ quantitatis, ſupponit acquiſitionem nouæ partis materię, & probatur, quia ſecùs daretur penetratio partium quantitatis in eàdem parte ſubſtantiæ; ergo corpus ſubſtantiale Chriſti Domini non poteſt eſſe terminus formalis, & primarius conſecrationis ſacramentalis. &c.

83 Hęc inſtantia non ſolum ſoluitur ex ijs, quæ fusè ſupra dictauimus, quoniam ad immutabilitatem termini formalis qui eſt ſpecificatiuus non requiritur, vt non ſit diuiſibilis in ſuas partes actuales entitatiuas, ſed ſolùm requiritur, vt ei non poſſit fieri additio prædicati eſſentialis, ſiuè ſubſtractio prædicati eſſentialis ab eo; quin varietur eius ſpecies ſed etiam præbet occaſionem examinandi alium articulum, quomodo ſcilicèt fiat condenſatio, & rarefactio corporis ſubſtantialis, & qualitatum materialium; qui plenè hic explicandus eſt.

ARTICVLVS DECIMVS.

An in rarefactione acquiratur noua pars quantitatis, & in condenſatione deperdatur.

1 IN hoc articulo, qui difficillimus eſt, diuerſæ ſunt Scholaſticorum ſententiæ, & quod mirum eſt, adeò diuerſitas opinionum excreuit, vt plerique ex doctioribus ad hanc propoſitam difficultatem reſponderint rem eſſe intellectu imperceptibilem, & ideò inquit Aſtudillus ad hoc propoſitum, propriam fatendo ignorantiam, alijs relinquo inueniendi modum quo rarefactio fiat, & condenſatio. Doctores qui reſoluunt hanc difficultatem, in duas claſſes diuiduntur.

2 Prima eſt eorum, qui opinantur acquiri de nouo quantitatem in rarefactione, deperdi verò in condenſatione; Secunda autem eſt eorum, qui negant quantitatē mutari, tam in condenſatione, quàm in rarefactione, ſed eandem quantitatē volunt fieri, aut raram, aut denſā ſine acquiſitione, aut deperditione partis.

3 Qui primo modo ſentiunt, nec inter ſe conueniunt. Quidam in illa claſſe volunt in motu rarefactionis ſemper totam quantitatem acquiri, & veterem deperdi, ita in addenſatione, ex eo fundamentaliter, quia maior, & minor quantitas habent oppoſitionem ex parte ſubiecti, nam corpus dicitur rarū, ex eo quod eſt maius in quantitate, dicitur verò denſum, quia eſt minus in quantitate; ſed oppoſita ex parte ſubiecti nō poſſunt eſſe ſimùl in eodem ſubiecto, ſed mutuò ſe expellunt ab eodem ſubiecto, ſicut v. g. quia fides, & ſcientia ſunt eſſentialiter oppoſitæ ex parte ſubiecti, ex eo fundamentaliter, nam ſcientia eſt per quam intellectus videt, fides verò eſt per quam intellectus non videt quod credit, non poſſunt fides, & ſcientiæ eſſe in eodem intellectu; ita pariter dicendum eſt, inquiunt, de quantitate in rarefactione, & in condenſatione.

4 Alij concedunt in rarefactione acquiri nouam partem quantitatis, volunt verò remanere veterem quantitatem, ſed in addenſatione, ſiue in condenſatione aliquam partem corrumpi, reliqua quantitate perſeuerante. Eorum fundamentum eſt, quantum nunc ſatis eſt; quoniam quantitas in rarefactione maioratur in extenſione, in addenſatione verò minoratur, ſed maioratio non poteſt eſſe ſine acquiſitione nouæ partis quantitatis, minoratio verò per deperditionem alicuius partis quantitatis.

5 In hac eàdem claſſe ſunt, qui volunt partem nouæ quantitatis, quæ acquiritur, recipi in eàdem parte ſubiecti vbi eſt vetus quantitas; fundantur autem in hoc, quia negant partes quantitatis eſſe impenetrabiles ex ſuo genere, ſed ſolùm eſſe impenetrabiles quatenùs ſunt in ſubſtantia denſa, partes verò quæ ſunt penetrabiles poſſunt recipi in eadē parte ſubiecti. Hanc penetrabilitatem Ocamus concedit quantitati dimenſiuæ diuerſorum entium differentium ſpecie, negat verò quantitatibus dimenſiuis entium eiuſdem ſpeciei: Fundamentum eius eſt, quia oppoſitio eſt ſecundum idem non ſecundum diuerſa.

6 Alij verò ne incidant in penetra-

Digitized by Google

tionem partium quantitatis inter ſe, alio modo explicant fieri rarefactionem, & condenſationem; inquiunt enim: eſt materia, v. g. ſub quantitate palmari, in hac materia non omnes partes ſunt quantæ, illa ergo noua pars quantitatis, quæ acquiritur, recipitur in partibus non quantis, quæ in eis veluti latitabant, & actione agentis rarefacientis extrahuntur ad ſubiectandam nouam partem quantitatis:

7 In ſecunda claſſe alij opinantur raritatem, & denſitatem non fieri per maioritatem, & minoritatem, ſed eſſe duas qualitates oppoſitas, & ambas poſitiuè cõtrarias. Alij raritatem faciunt qualitatem poſitiuam, denſitatem verò priuatiuam, fundantur autem in hoc, quia raritas, & denſitas fiunt per qualitates contrarias elementares, motus autem per qualitatem non eſt, niſi ad qualitatem, pręcipuè quando qualitates ſunt cauſæ principales motus, quia nulla cauſa poteſt excedere latitudinem ſuæ ſpeciei, & huiuſmodi eſt, inquiunt, motus rarefactionis, & condenſationis, v.g. aer, ſiuè aqua addenſatur frigiditate, rarefit verò caliditate. Alij contendunt, raritatem fieri ſolùm per dilatationem partiũ qualitatis ſubſtantiæ quantæ, addenſationem verò fieri per approximationem partium. Quot capita, tot ſententiæ ſunt in hoc articulo, de quo fuſiſsimè loquuntur Marſilius Calculator, & Pomponatius in libro de generatione.

8 Quantum video difficultas huius eſt ex hoc capite; ſi enim aſſeramus eandem quantitatem manere, ſiue mutari, ex vtroque modo opinandi, impoſſibilia ſequuntur, & probatur; ſi enim quantitas de nouo acquiritur, & vetus deperditur. Primum hoc contradicit experientiæ ſine fundamento; Secundò, quantitas quantitati non contrariatur, quantitati enim nihil eſt contrarium; hoc autem poſito, vetus quantitas non debet corrumpi, vt apparet in augmentatione. Si verò pars quantitatis de nouo acquiritur in rarefactione, illa pars quantitatis de nouo, vel recipitur vbi eſt pars veteris quantitatis, & dabitur in hoc caſu penetratio duarum quantitatum ſimùl exiſtentium, quod eſt impoſsibile, quia vna pars quantitatis eſſentialiter eſt extrà aliam: vel noua pars quantitatis non recipitur vbi eſt alia pars, & tunc inquiro, vel illa portio materiæ habebat quantitatem, vel non habebat, ſi habebat, quomodo abijcit quantitatem veterem; ſi verò materia nuda erat, cõtra eſt: quia illa portio materiæ eſset purè potentialis, ꝙ falſum eſt: hoc verò apertè ſequeretur, quia materia eſſet indiſpoſita, & carens præcipuè prima diſpoſitione, quæ eſt quantitas. Adde quod deberent partes materiæ latitantes veluti exire, & occurrere nouis partibus quantitatis aduenientis. Si verò manet immutata quantitas, contra eſt; Primò, quia nullo intellectu cogitante, corpus quantum nunc reſpondet minori loco, nunc maiori; Secundò, aperietur via facilis ad negandum etiam augumentum in ſubſtantia, quod falſum eſt: ſi verò recurras ad nouum modum, vel diuerſam qualitatem, contra eſt, in rarefactione quantitas rarefacta eſt maior in extenſione, videmus enim aquam ſub quantitate vnius palmi rarefieri ad decem palmos, ſed maioritas quantitatis in extenſione neceſſariò eſt per acquiſitionem nouæ quantitatis: niſi fallor ad probandum in rarefactione acquiri nouam quantitatem maiorantem priorem, & in addenſatione deperdi partes quantitatis, hic aſt Achilles: accipiamus aquam, v.g. palmarem, hęc quando erat denſa æquabatur lapidi vnius palmi hoc modo, quod vna pars aquæ reſpondebat vni parti lapidis, & cæteræ partes aquæ cæteris partibus lapidis; quando verò rarefit ad duos palmos reſpondet etiam lapidi bipalmari: inquiro, vel aqua palmaris correſpondet, cum rarefit, lapidi bipalmari, eiſdem numero partibus, quibus correſpondebat lapidi palmari, vel pluribus partibus; non poteſt dici primũ; quia aqua palmaris ſub quantitate palmari ſuis partibus adequatur tantùm lapidi palmari, & non lapidi bipalmari; ergo dicendum eſt ſecundum; ergo ſemper in rarefactione acquiritur maior quantitas, quia quantitas non maioratur, niſi per rationem quantitatis: è contrario verò in addenſatione corporis quanti debet deperdi aliqua pars quantitatis, v. g. ſi aqua rarefacta ad duos palmos, quæ vt ſic reſpondebat lapidi bipalmari per contactum ſuarum partium, ſi per addenſationem reducatur ad palmum, neceſſariò debent deperdi aliæ partes quantitatis, eâdem ratione, quia minoratur in ſua extenſione, hæc autem minoratio non poteſt eſſe niſi per deperditionem alicuius partis quantitatis. Quod ſi reſpondeas, aquam per addẽſationem

re-

Digitized by Google

reduci ad palmarem, ex eo quia in addēſatione, partes aquæ rarefactæ ad duos palmos complicātur ſimul cum partibus præcedentibus, vel quia aqua palmaris cum rarefit ad duos palmos, eius partes per rarefactionem fuerunt replicatæ. Contra eſt, non potuerunt ſubintrare partes inuicem, quia partes quantitatis ſunt impenetrabiles, etiam ſupernaturaliter; eſsentialiter enim vna pars quantitatis eſt extra aliam, neque partes aquæ palmaris poſſuut reduci ad duos palmos per replicationem; quia hæc replicatio non eſt in motu, ſed eſt in permanentia; & hæc eſt omninò naturaliter impoſsibilis.

9 Prima concluſio. Opinio Marſilij aſſerentis in rarefactione, & condenſatione deperdi veterem quantitatem, & nouam ſucceſsiuè acquiri, ſi intelligatur de quantitate veteri, quantum ad extenſionem, omninò improbabilis eſt; ſi verò intelligatur quoad terminationem quantitatis, vera eſt. Explicatur concluſio: quantitas vetus in corpore, quod poteſt rarefieri, & condenſarij duo dicit in ſe, & entitatem, ſiuè extenſionem, &, quod idem eſt, quantitatem, & terminationem, ſiuè tantitatem; eſt enim quantitas, v.g. in aqua palmari, & quantitas extenſiua in ſe, & eſt palmaris, vt quantitas, ſiuè vt extenſio eſt quantitas, ſiuè extenſio indeterminata, quia vt ſic præſcindit ab omni terminatione, neque enim eſt palmaris, neque bipalmaris, neq; cubita, neque biſcubita, &c. quatenus verò eſt palmaris dicit terminationem ad palmum, ſecundum quod quantitas dicitur entitas, quia eſt modificabilis per tantitatem, quæ modus eſt, modus autem eſt determinatio entis: cum Marſilius, & alij dicunt in rarefactione, & in addenſatione ſemper veterem quantitatem deperdi, & nouam ſucceſsiuè induci, hæc opinio intelligi poteſt duplici ſenſu: Primus eſt: in rarefactione, & addenſatione ſemper deperdi veterem quantitatem, quantum non ſolùm ad eius terminationem, ſiuè tantitatem, ſed etiam quantùm ad eius entitatem, ſiuè extenſionem. Secundus ſenſus eſt, ſemper veterem quantitatem deperdi, & nouam ſucceſsiue acquiri quantum ad eius terminationem, ſiuè tantitatem. Hæc diſtinctio noua non eſt, nam complures docti Scholaſtici, vt dicetur in quæſtione de intenſione, & remiſsione qualitatis, dicunt in intēſione, qualitatem veterem deperdi, & totum de nouo ſucceſsiuè ſuccedere, quod dupliciter intelligi poteſt: Primò, qualitatem veterem deperdi, & quantum ad entitatem, & quātum ad eius terminationem. Secundò, qualitatem veterem deperdi, & totam de nouo ſucceſsiuè ſuccedere quantum ad eius terminationem; ita philoſophatur Marſilius in rarefactione, & addenſatione; communiter Scholaſtici poſteriores intelligunt Marſilium in primo ſenſu, nimirùm quod in rarefactione, & in addenſatione corrumpitur vetus quantitas non ſolùm quātum ad terminationem, ſed etiam quantum ad entitatem, ſiuè quātum ad extenſionē: cæterùm ſi quis vult ſuſtinere in rarefactione, & addenſatione corrumpi quantitatem per ſucceſſiuam introductionem nouæ quantitatis, debet fundari in hoc principio, quod deperdatur vetus quantitas, non quantum ad entitatem, ſed ſolùm quantum ad terminationem, ſiuè tātitatem, remanente eius entitate, ſiuè extenſione, ſicut dicemus de intenſione qualitatis in eadem parte ſubiecti, quæ intenditur, ſiue augetur per deperditionem modi imperfectioris, & introductionem ſucceſſiuam modi perfectioris, manente eâdèm qualitate in eadèm parte ſubiecti, vt ſuo loco fusè probabitur.

10 Primum fundamentum concluſionis eſt; minor, & maior quantitas opponuntur ex parte eiuſdem ſubiecti ſecundum earum terminationes, & non ſecundum earum entitatem, ſiuè extenſionem; ſed oppoſita in eo, in quo ſunt oppoſita mutuo ſe expellunt ab eodem, ergo per introductionem maioris quantitatis, ſiuè fiat ſucceſsiuè, ſiuè in inſtanti, expellitur vetus quantitas in rarefactione, & addenſatione, non quantum ad entitatem, ſiuè extenſionem, ſed quantum ad terminationem, nimirùm quantitas vetus in addenſatione, & rarefactione non remanet ſub ratione minoris, remanet verò quantum ad eius entitatem, ſiuè extenſionem. Neque verò vetus quantitas, ex eo quod deperditur ſub ratione minoris, deperditur etiam quantum ad entitatem, nam entitas, ſiuè extenſio veteris quantitatis amittit terminationem minoritatis per acquiſitionem terminationis maioris, ſicut ex hoc quod materia prima in opinione S.Thomæ amittit exiſtentiam vnius formæ,

non

Digitized by Google

non deſinit eſſe quantum ad eius entitatem, quia in eodem inſtanti acquirit exiſtentiam nouæ formæ. Eſt etiam aliud exemplum ſatis aptum in numero; nam ex quaternario fit numerus quinarius, non remanente quaternario formaliter, licet remaneat materialiter, ſiuè entitatiuè. Secundò probatur Concluſio à priori, alio principio S.Thomæ; forma non expellitur à ſuo ſubiecto niſi actione agentis contrarij, vel quia deſinit ſubiectum, in quo forma, quæ corrumpitur conſeruabatur, & in generali, cum cauſa conſeruans remouetur, ſed nullo ex his modis vetus quantitas quantum ad eius entitatem, ſiuè extenſionem in rarefactione, & addenſatione expelli poteſt; ergo in rarefactione, & addenſatione deperditur vetus quantitas quantum ad entitatem. Minor probatur; nam agens in rarefactione, & addenſatione, & ſubiectum eadem ſunt, & ad eius eſſe cauſandum, & conſeruandum idonea, non ergo erit ratio, & cauſa, cur vetus quantitas deſinat. Addit Scotus, quod ſi hæc opinio Marſilij vera eſſet, quod deſinat in addenſatione, & rarefactione vetus quantitas, idem habitus operatiuus per actum intenſiorem, quo ſe intendit, & auget, ſe ipſum corrumperet, nempè quia alius perfectior inducitur.

11 Neque dicas, quod ſicut in motu locali, vbi poſteriùs non eſt cum vbi priore, ita & in acquiſitione nouæ quantitatis, vetus quantitas non erit cum noua; nam quidquid alij reſpondeant, ſolutio facilis eſt. In motu locali eſt commenſuratio finita mobilis finiti, licet ſæpiùs replicata, at verò in acquiſitione quantitatis eſt maioratio, quæ fit per ablationem tantitatis, ſiuè terminationis entitatiuæ: quarè minor quantitas entitatiuè erit cum maiore.

12 Probari ſolet eadem concluſio alijs rationibus. Prima eſt: ſi in rarefactione, & addenſatione corrumperetur vetus quantitas quantum ad entitatem, ſiuè extenſionem, corrumperentur omnia accidentia, quæ in vetere ſubiectabantur; corruptis autem accidentibus corrumperetur forma ſubſtantialis corporis, quæ addenſatur, vel rareſcit, nam forma ſubſtantialis naturaliter non poteſt conſeruari ſine proprijs accidentibus, hoc autem eſt omninò falſum; ergo id vndè ſequitur. Secunda ratio eſt, ſi in addenſatione, & rarefactione corrumperetur vetus quantitas, quando rareſiunt, vel condenſantur ſpecies Sacramentales vini conſecrati, ſequeretur primò, quod ex qualibet, vèl leuiſſima rarefactione, vel condenſatione, Sanguis Chriſti Domini deſineret eſſe ſub ſpecie vini, quia cum accidentia corrumpuntur, deſinit ibi eſſe Sanguis Chriſti, quod omninò non eſt dicendum. Sequeretur ſecundò, quod noua quantitas crearetur virtute agentis creati, quia produceretur ſine ſubiecto, hoc autem neque diuinitus fieri poteſt. An autem hæ rationes concludant, doctiorum ingenio relinquo.

13 Secunda concluſio. Opinio, quæ ponit acquiri quantitatem de nouo in rarefactione, non quidem quod tota antiqua abijciatur, & tota de nouo producatur alia, vt docuit Marſilius in 4. q. 9. art. 2. ſed quia in rarefactione aliqua pars quantitatis de nouo additur, remanente vetere, ſcilicèt quantum ad entitatem, ſiuè extenſionem, & in addenſatione aliqua deperditur, remanente etiam vetere quantitate pariter quoad entitatem, probabilis mihi eſſet ſi aſſignaretur ſufficiens differentia inter rarefactionem corporis quanti, & in augumentatione eiuſdem. Concluſio quoad primam partem valdè controuerſa eſt. Pro ea citatur Scot. in 4. diſt. 12. q. 4. per totam, & ita communiter circumferri ſolet, quamquam apertè legenti citatam quæſtionem non videbitur tam clarè loquutus Scotus: nam ſoluendo rationes pro prima opinione poſt lit. B, videtur Scotus velle quod raritas ſit oppoſitio quorundam corporum ſubtiliorum de nouo generandorum, quamquam hanc opinionem reijcit. Reſpondendo verò ad quæſtionem poſt literam B, ſinè dubio Scotus ad hanc opinionem accedit; nam apertè dicit, quod omnis opinio cogitur dicere, quod ſiat acquiſitio alicuius partis quantitatis, & probat; quia alioquin corpus rarefactum non eſſet poſt rarefactionem maius, quam prius, quæ loca egregiè ponderauit Faber Fauentinus theorem. 45.

14 Fundamentum concluſionis eſt; quoniam in rarefactione quantitas maioratur in extenſione, ſed hæc maioratio non poteſt fieri niſi per additionem nouæ quãtitatis, indepẽdenter à tantitate, & terminatione, ergo vbi eſt maior extenſio, eſt maior quantitas, & conſequenter noua quantitas. Hoc fundamentum eſt

Sco-

Scoti loco citato, & videtur mihi hoc fundamentum à priore.

15 Poteſt etiam probari prima pars concluſionis, quia omnia argumenta, quæ fiunt contra hanc ſententiam Scoti, poſſunt retorqueri præſertim contra ponentes ſolùm modum, quod valdè notandum eſt. Addo quod rationes in oppoſitum fundamentales, niſi fallor, non difficilè ſoluuntur.

16 Si enim primò dicas. Quantitas, quæ de nouo inducitur in materiam inducitur in materiam quantã; ergo erunt duæ quantitates ſimul in eàdem materia; ergo dabitur penetratio, quorum vtrumque eſt impoſſibile, præſertim in opinione S. Thomæ aſſerentis materiam non exiſtere, niſi exiſtentia formæ. Si inquam hoc dicas.

17 Reſpondeo, quod quantitas, quæ de nouo inducitur per rarefactionem recipitur in ſubſtantia, non quatenùs quanta, & extenſa, ſed quatenus extendibilis, & quantificabilis eſt vlterius: quãdoquidem ſubſtantia, quæ ſubiectatur in corpore, quod rareſit, non eſt adæquatè extenſa, ſed inadæquatè, ſecus non eſſet corpus rarefactibile. Cum verò primò infertur: ergo erunt duæ quantitates ſimul in eàdem materia, quod eſt impoſſibile, ſaltem ex eo, quia non poteſt addi realiter quantitas quantitati, niſi ſupponatur diuiſio in plures partes ſubiecti quantitatis; ſicut Sanctus Thomas probat, non poſſe qualitatem intendi per additionem realem gradus ad gradus qualitatis, ex eo, quia hæc additio non poteſt fieri, niſi gradus qualitatis diſtinguantur inter ſe, hæc autem diſtinctio ſupponit ſubiectum eſſe diuiſum realiter; diuiſio verò realis ſubiecti à ſubiecto contradicit extenſioni qualitatis, quia intenſio qualitatis fit in eàdem parte, aut in eodem ſubiecto indiuiſo. Reſpondeo diſtinguo conſequens; ergo erunt duæ quantitates ſimul in eodem ſubiecto, quod eſt adequatè extenſum per veterem, & priorem quantitatem, & nego, quod eſt adequatè extenſum per priorem quantitatem, & concedo; nam ſubiectum per priorem, & veterem quantitatem non eſt quantum tanta quantitate, quanta poſtea per poſteriorem quantitatem inductam raritate. Cum ſecundò infertur, ergo datur penetratio duarum quantitatum, quod implicat, ſaltem naturaliter. Reſpondeo diſtinguo conſequens; tunc fieri penetrationem duarum quantitatum, quando duæ quantitates eſſent in eàdem materia, & illa materia non eſset magis extenſa quam prius, quia verò materia per poſteriorem quantitatem eſt magis extenſa, quantitas poſterior non penetratur cum priore, quia quantitas poſterior eſt extra quantitatem priorem.

18 Quod ſi ſecundò dicas, aut eſt eadem materia ſub noua, & vetere quantitate, aut non eſt eadem; ſi eàdem eſt, ergo eadem materia replicatur ſub diuerſis quantitatibus; ſi non eſt eadem, ergo ſuperadditur noua materia, & noua quantitas, ac proindè eſſet augmentatio non rareſactio; vel deberet dici aliquas partes materiæ ante introductionem nouæ quantitatis fuiſse non quantas, & raritate inducta fieri quantas, quod falſum eſt.

19 Reſpondeo negando omninò antè introductionem nouæ qnantitatis præextitiſſe in materia partes aliquas ſine quantitate, & negando etiam replicationem: hæc autem reſponſio fundatur in hoc principio tanquam in prima radice, quod ſubſtantia materialis non ex eo, quod eſt materialis, quia poteſt eſse ſubſtantia materialis, & non extendibilis per quantitatem dimenſiuam, vt anima bruti perfecti, ſed ex eo quod eſt dependens à quantitate dimenſiua dependentia ſubſtentariua, vt ſuprà latè oſtendimus, eſt extendibilis per quantitatem, tum in ſe, tum in loco: ex eo verò quod habet tantum, vel tantam entitatem materialem habet, vel maiorem, vel minorem extendibilitatem, ideſt ex eo quod habet multum, vel parum materiæ, habet maiorem vel minorem extendibilitatem, ſed abſq; vlla diſtinctione actuali partium ſuæ entitatis; ſi ergo inducatur quantitas minor in materia multa, extenditur quidem tota materia, quia eſt vna actu antequam diuidatur diuiſione quantitatis, ſed extenſio non commenſuratur extendibilitate ſubiecti; cum igitur inducitur noua pars quantitatis, materia eadem commenſuratur veteri, & nouæ quantitati, ideſt extenditur quantum eſt extendibilis: nec oportet intelligere in hoc ſenſu in materia fuiſse aliquas partes non quantas; quoniam tota materia extenditur, & per minorem, & per maiorem quantitatem, ſed non totaliter, quod quidem nouum non eſt in philoſophia, & in theologia, vt patet in anima non ſolùm rationali, ſed etiam in anima animalis perfecti, quæ tota eſt in qualibet parte materiæ, ſed non totaliter

ſiuè

ſine adequatè, & Deus in ſe ipſo à quolibet Beato videtur totus, ſed non totaliter, quantum ſcilicèt viſibilis eſt; & hoc probari poteſt dupliciter.

20 Primò retorquendo argumentum contra ponentes in rarefactione acquiri ſolùm modum perfectioris quantitatis. Erat v. g. modus in corpore rarefactibile vnius palmi, & cum inducitur perfectior modus quantitatis, v. g. modus duorum palmorum. Quæro ab his: vel tota materia informabatur priori modo quantitatiuo, vel non, & qua ratione reſpondebunt authores huius opinionis, eodem prorsùs modo poterunt reſpondere Auctores contendentes in rarefactione acquiri ſemper nouam partem quantitatis maiorem veterem, iuxta ſua principia. Nec oportet nos falli imaginatione de partibus exeuntibus ad nouam quantitatem recipiendam; ſicut neq; partes exeunt ad nouũ modum quantitatiuum recipiẽdum, quod, niſi fallor, valdè notandũ eſt.

21 Secundo, quando ſumus in proportione formali reſpectu informatiui, non oportet aliud intelligere præextitiſſe, niſi vel quod informabile adequatur ſuo informatiuo; ideſt quod adequatè informetur ſuo informatiuo, vel inadequatè: Si adequatè, augmentum eſſe non poteſt per nouam informationem informatiui introductam in informabili; ſi verò inadequatè, tunc informabile, quod non commenſurabatur minori informatiuo, idem commenſuratur maiori; ſicut prorsùs reſpondent ij, qui tenent in rarefactione acquiri nouum modum perfectiorem quantitatiuum.

22 Quod ſi tertiò opponas. Corpus dum rareſit totum, rareſit ſecundum omnes eius partes; ergo ſi induceretur noua quantitas, vetus quantitas diuideretur ſecundum omnem ſui partem.

23 Reſpondeo, quod niſi fallor, hoc argumentum æquiuocationem cõtinet. Verum quidem eſt, quamlibet partem corporis, quod rareſit, fieri rariorem, & conſequenter maiorem ſecundum quantitatem; ſed negatur conſequentia, cum dicitur, ergo quælibet pars eſt quanta noua quantitate; ſolùm .n. ſequitur quod quælibet pars recipit vnam nouam quantitatem, non ſolùm ſecundum totum, ſed etiam ſecundum partem, neque enim illa pars eſt indiuiſibilis, ſed eſt extenſa, & diuiſibilis, & ita cum extenditur per nouam quantitatem, quæ inducitur per rarefactionem fit quanta maiori quantitate in omni ſui parte. Ità ex Scoto reſpondere Scotiſtæ debent.

24 Adde duo: primum eſt, quod hæc difficultas non eſt noua, eadem enim eſt in augmentatione, in quo motu, vt dicemus, quælibet pars, vt docet Ariſtoteles ſumit augmentum. Secundò, & ad hominem eadem difficultas eſt in modo maiore; minor enim vetus extenſio fit tota maior raritate inducta.

25 Huic ſolutioni non acquieſcunt Aduerſarij Scoti, ſed ampliùs vrgent; vel iſtæ nouæ partes quantitatis aduenientes antiquis, ponuntur intra, vel extra partes quantitatis antiquæ; ſi intra, ergo datur penetratio duarum, vel plurium quantitatum, quod implicat; præterquamquod data penetratione non ſequitur maior extenſio; quod negat Scotus cum ſuis; ſi extrà, ex hoc primò ſequitur; ergo ſingulæ partes quantitatis præexiſtentis diuiduntur, vt inter illas ponantur aliæ, quod etiam implicat contradictionẽ, non enim poteſt continuum diuidi in omnes ſui partes, vel ex eo, quia diuiſio continui in ſuas partes proportionales eſt ſynchathegorematica, vel ex eo, quia continuum conſtaret ex indiuiſibilibus. Idem, dicunt, dicendum eſt de condenſatione, in qua, cum totum corpus addenſatur ſecundum omnes ſui partes, ab omnibus, & ſingulis partibus deberent extrahi partes illæ, quæ corrumpuntur, & ſic continuum in omnes ſui partes priùs diuideretur, & deindè reuniretur, quod repugnat. Secundò ſequitur, quod vel minima facta condenſatione, vel rarefactione, corpus fieret duplominus, aut duplomaius, quam erat antea, quia ſingulis eius partibus aduenerunt nouæ partes quantitatis per rarefactionem, & de ſingulis detractæ ſunt antiquæ per condenſationem; hoc autem eſt contra omnem experientiam. Sequitur tertiò, quod illæ nouæ partes quantitatis, quæ adueniunt extra antiquas deberent informare partes ſubiecti quæ ſunt extra partes informatas ab antiquis, non enim poſſunt partes ſubiecti intra ſe eſſe, ſi ſint informatæ varijs partibus quantitatis: & ratio huius eſt, quia ab his habent neceſſariò extrahitatem; hoc autem eſt impoſſibile, quia ſequeretur, partes ſubiecti quæ informantur noua quantitate, vel fuiſſe ante rarefactionem, ſine quanti-

tate, vel per rarefactionem dimittere antiquam quantitatē, & acquirere nouam quod implicat; vel ſaltem quantitas antiqua remaneret ſine ſubiecto ſufficiente. Similiter in condenſatione ſequeretur, quod partes ſubiecti, quæ informabantur partibus quantitatis corruptæ, remanerent ſine quantitate.

26 Sed hæc inſtantia ſupra ſoluta eſt; data enim & conceſſa opinione Scoti, nec ſequitur penetratio duarum quantitatum, quoniam penetratio duarum quantitatum tunc ſequitur, quando quātitates ponerentur in eàdem materia, quæ per vnam quantitatem eſt adequatè extenſa, non autem quando plures quantitates, aut dimenſiones reciperentur in eàdem materia, quæ eſt inadequatè extenſa per priorem quantitatem, & ſic cōtingunt rarefactio, & condenſatio, dicet Scotus, ac proindè quantitates non penetrantur; quoniam ſic vna quantitas eſt extra aliam. Cum dicunt Aduerſarij inquirendo, vel iſtæ nouæ partes quantitatis ſunt intra priorem quantitatem, vel extra. Reſpondeo eſse extra extrahitatem quantitatiuam, in qua extrehitas partium eſt ſemper mediata, & partes non ſunt actu, ſed in potentia quo ad actualem diſtinctionem ante diuiſionem: & ratio eſt quia partes quantitatis nouæ adueniunt quātitati, quatenùs nō eſt extenſa per priorem quantitatem. Neque ex hoc ſequitur ſecundò, vt dicunt Aduerſarii, quod quantitas præexiſtat, & ſingulæ eius partes diuiduntur in omnes ſuas partes, quia quantitas noua, & eius partes adueniunt materiæ vt extendibili, non vt extenſæ ob eam rationem, quoniam materia per priorem quantitatem non erat adequatè extenſa, ſed adhuc extendibilis in infinitum. Huic addo, quod partes eius quantitatis, ſiue noua quantitas vnitur præcedenti, & ſingulis eius partibus per continuationem, non per vnionem, quoniam per rarefactionem, & addenſationem remouetur tantitas quantitatis, quæ eſt eius terminatio formalis.

27 Solùm doctrinæ Scoti obſtat, quod ex ſua opinione ſequitur, rarefactionem eſſe formaliter augmentationem, & addenſationem eſſe decrementum, ſiuè diminutionem, quod omninò implicat, quia rarefactio, & augmentatio ſunt motus ſpecie eſſentiali diſtincti, implicat autem vnam ſpeciem eſse aliam formaliter, ac proindè diximus, Scoti opinionem eſſe probabilem, niſi prædicta ratio obſtaret.

28 Tertia concluſio. Abſolutè tam in addenſatione, quam in rarefactione remanet eadem quantitas quoad entitatem, ſiuè extenſionem, ſine acquiſitione nouæ quantitatis in rarefactione, & ſine deperditione veteris quantitatis in addēſatione. Explicatur concluſio. Duo ſunt in corpore, quod rarefit, aut condenſatur. Quantitas quæ maioratur in rarefactione, & quæ minoratur in addenſatione, & ratio formalis, qua formaliter quātitas, quæ erat minor, fit maior motu rarefactionis, & quæ erat maior, fit minor motu addenſationis. In hac concluſione aſſerimus, quantitatem quantum ad extenſionem, ſiue entitatem eſſentialem eſse omninò eandem, tā in corpore quod rarefit, quàm in corpore, quod addenſatur; quænam autem ſit ratio formalis, qua minor quantitas motu rarefactionis maioratur formaliter, & in motu addenſationis fit minor, explicabitur ſequentibus concluſionibus.

29 Quod ſit eadem quantitas, ſiuè in rarefactione, ſiuè in denſatione, probant aliqui ex myſterio S.S. Sacramenti Euchariſtiæ, quia nimirùm eadē quātitas Corporis Chriſti Dñi in Hoſtia ritè cōſecrata ſine vlla dimēſione locali ē ſub qualibet parte, ergo eadem quantitas eſt ſub maioribus, vel ſub minoribus q̄titatibus, rectè quidem diſcurrunt, ſed argumentum non concludit; nam eadem quantitas Chriſti Domini eſt, ſiuè cum extenſione locali, ſiuè ſine illa eadem in ordine ad ſe, ſed non in ordine ad locum, ac proindè quantitas Corporis Chriſti poſita ſub extenſione locali eadem eſt cum ſe ipſa poſita ſub minore extenſione in ordine ad locum, non in ordine ad ſe; difficultas autem in præſenti materia eſt de maioritate, & minoritate in ordine ad ſe; nam putò vt certiſsimum in Sanctiſſimo Sacramento præſcindendo ab extenſione actuali in ordine ad locum, Chriſtum Dominum habere ſui Corporis partes, alias rariores, aliàs denſiores,

30 Probant alij, & quidem eruditiſſimè hoc idem, hoc fundamento. Motus tardus, & motus velocior facti ſuper eodem ſpatio habent partes æquales ad inuicem, quia partes motus ſumuntur à partibus ſpatij, vt oſtendit Ariſtoteles 6. phyſicorum text. 37. & ratio à priori huius eſt, quia motus localis eſt ſuperatiuus

tiuus

tiuus quantitate mobilis diſtantiæ localis ſpatij ponendo ſe mobile ſupra ſpatium; ergo tot partes habet quantitas maior, quot quantitas minor.

31 Sed niſi fallor hoc argumentum ſoluitur ab Aduerſarijs: nam eſſe motum velociorem, vel tardiorem non ſunt differentiæ eſſentiales motus, ſicut extenſio eſt intrinſeca eſſentia quantitatis: prætereà velociùs, & tardiùs ſumuntur in ordine ad tempus extrinſecum. Quid verò ſi quis proteruiẽdo afferat, motum velociorem habere plures partes, & afferret hoc fundamentum; quia entitas motus velocioris haberet poſitionem partium cum maiore propinquitate, & ad Ariſtotelem reſpondere poſſet, loqui illum de entitate motus quoad terminos, ideſt motum, ſiuè velociorem, ſiuè tardiorem factum ſuper eodem ſpatio initiari, & terminari conſimiliter.

32 Fundamentum primum mihi eſt hoc; quia motus rarefactionis eſt ſpecie eſſentiali diſtinctus à motu augmentationis, ſed non diſtingueretur ſpecie eſſẽtiali à motu augmentationis ſi quantitas in motu rarefactionis fiet maior per additionem nouæ quantitatis aduenientis veteri quantitati, ergo neceſsariò (idem dico de motu addenſationis) in motu, tam addenſationis, quam rarefactionis, ſemper eſt eadem quantitas vetus quoad ſuam extenſionem, ſiue quoad entitatem realiter. Maior patet, quia in motu augmentationis acquiritur noua pars quantitatis, ex eo fundamentaliter, quia adgeneratur noua pars ſubſtantiæ, hæc autem eſt differentia eſſentialis, per quam motus augmentationis diſtinguitur à motu rarefactionis. Secundò, quia motus augmentationis eſt ad ſubſtantiam, & ad quantitatem, motus autem rarefactionis eſt ad qualitatem, vt infrà probabitur cum Ariſtotele. Minor verò eàdem ratione probatur; nam in motu, quo acquiritur quantitas, acquiritur etiam nòua pars ſubſtantiæ, ergo ſi in motu rarefactionis acquireretur noua pars quantitatis, acquireretur etiam noua pars ſubſtantiæ, hæc autem duo ſi ponantur in motu rarefactionis acquiri in corpore, quod rarefit, motus rarefactionis non diſtinguitur à motu augmentationis. Adde quod ſi noua quantitas induceretur in rarefactione, etiam reliqua accidentia deberent entitatiuè habere ſui augmentum, ſed non apparet horum effectuum quodnam ſit principium.

33 Secundum principium mihi eſt hoc, quando nulla alia eſſet ratio, hæc mihi ſola ſufficeret. Eadem quantitas immutata, v.g. palmus ſi ſubiectetur in multa materia, fiet corpus denſum: ſi verò ſubiectetur in parua materia, fiet corpus rarum; ergo immutata quantitate habebitur raritas, & denſitas; quod fundamẽtum eſt ad probandum rarum, & denſum eſſe conditiones materiæ antecedenter, quod egregiè docuit S.Thom. 3.p.q.77. art.2. ad 3. dicens, quod rarum, & denſum ſunt quædam qualitates conſequentes corpora ex hoc quod habent multum, vel parum materiæ ſub dimenſionibus. Adde quod nullam implicantiam inuoluit hic conceptus. Eadem entitas quantitatis, & diuerſa terminatio eiuſdem, ergo non apparente cauſa productiua nouæ quantitatis, rationabilius aſſeritur rarefactio, & condenſatio ſine additione nouæ qualitatis.

34 Maior difficultas, & difficilior in hac materia eſt in explicare quænam ſit ratio formalis, qua eadem quantitas in rarefactione fit maior in ſe, & minor in addenſatione, & cuius motus ſit terminus primarius, & per ſe hæc maioritas, vel hæc minoritas quantitatis, ſcilicèt quo motu cauſetur?

35 Quidam dicunt, quod maior terminatio quantitatis in rarefactione eſt raritas formaliter, & minoritas in addenſatione eſt formaliter denſitas, ad quas, inquiunt, conſequitur maior, vel minor extenſio localis corrupta ſemper priori extenſione locali, quantum ad eius terminationem.

36 Tribuunt hanc opinionem, & explicationem S.Thomæ 1.de gener.lect. 14. vbi ſic loquitur, ſi aer rarefiat, vel condenſetur, dicendum eſt, quod talis traſmutatio non poteſt propriè dici augmentum, ſed alteratio; fit enim ſecundum traſmutationem paſſibilium qualitatum, ſcilicèt rari, & denſi. Hæc ille; quod autem raritas, & denſitas ſint qualitates, confirmat 3.p.q.77. art. 2. ad 3. vbi inquit, rarum, & denſum ſunt quædam qualitates conſequentes corpora, ex hoc, quod habent multum, vel parum de materia ſub dimenſionibus: & ſenſus verborum S. Thomæ, inquiunt, hic eſt, quod cauſa prima, & radix, cur corpus poteſt

rareſieri eſt, quia habet multum de materia ſub parua dimenſione; radix verò cur poſſit addenſari eſt, quia habet multum de materia ſub magna dimenſione. Tribuunt etiam opinionem Ariſtoteli, qui in phyſica, & 2. de partibus Animalium cap. 1. numerat raritatem, & denſitatem inter qualitates tangibiles.

37 Sed hæc opinio quantum ad primam partem falſa eſt; nam raritas, & denſitas ſunt qualitates; at ratio formalis, qua eadem quantitas corporis in rarefactione fit maior in ſe, & minor in addenſatione ſunt de genere quantitatis, ſunt enim terminationes formales quantitatis. quantum verò ad ſecundam partem, quod ad raritatem, vel denſitatem conſequitur maior, vel minor extenſio localis corrupta priore terminatione, falſa eſt ſi intelligatur de cauſa proxima, & formali; nam maior, vel minor extenſio localis conſequitur maiorem, vel minorem extenſionem in ſe; ideò enim corpus v.g. palmare eſt extendibile loco palmari, quia eſt in ſe palmare quantum, & ideo poteſt extendi minori loco; quia in ſe eſt minoris quantitatis. Secundò ſi hoc verùm eſſet, nec rarum eſſet, nec denſum ſine extenſione locali, quod eſt falſum; nam vt docet communiter opinio Theologorum, Corpus Chriſti Domini in Sanctiſſimo Sacramento Euchariſtiæ; in quo eſt ſine extenſione locali, habet ſui corporis partes, alias rariores, alias denſiores; quantum verò ad tertiam partem, quod denſitas eſt terminus per ſe, ſiuè primarius motus rarefactionis, & denſitas eſt terminus per ſe, ſiuè primarius addenſationis, vera eſt, quia rarefactio eſt actio, quæ ſpecificatur à raritate, ſicut condenſatio à denſitate; omnis enim actio ſpecificatur à ſuo termino ad quem, ſed hoc materialiter ſe habet ad præſentem difficultatem, in qua loquimur quænam ſit ratio formalis, qua quantitas corporis rari eſt maior in ſe, hæc autem ratio formalis maior, vel minor debet eſſe de genere quantitatis.

38 Alij dicunt, quod modus quo eadem quantitas in rarefactione fit maior, & in addenſatione minor, in genere nimirùm quantitatis eſt tantitas maior in rarefactione, & tantitas minor in addenſatione, quæ ſequuntur quantitatem poſita in materia qualitate, quæ dicitur raritas, vel poſita qualitate, quæ dicitur denſitas. Explicatur hæc opinio: rarefactio eſt motus quidam realis, qui terminatur ad qualitatem dictam raritatem, qua poſita, & ſic alterata materia quanta, conſequitur in quantitate talis motus maioritatis, ſiuè maior tantitas: è contra verò poſito motu addenſationis ita qualificatur materia denſitate, quæ eſt qualitas producta, vt in quantitate ſequatur, ſiuè reſultat minor tantitas; quo pacto variatio ſolùm fit in motu quantitatis, ideſt quantitas ſolùm variatur ad tantitatem, radicaliter verò mutatio, & variatio radicaliter fit in materia, ſiuè ſubiecto. Hæc opinio communiter tribuitur S. Thomæ, ſed, vt verum fateor, non ita loquitur in omni loco, & mihi dubia ſit mens S. Thomæ, quia non eodem modo loquitur de hac materia: Quandoquidem in lect. 14. in 4. phyſicorum, inquit, quod addenſatio non fit per hoc, quod aliquę partes ſubintrando aduenίant quantitati, neq; rarefactio fit per hoc, quod partes præexiſtentes extrahantur, vt exiſtimant ponentes vacuū inter corpora, ſed per hoc, quod materia earundem partium accipit nunc maiorem, nunc minorem quantitatem, & ſic rareſieri, inquit, nihil aliud eſt, quam materiam recipere maiores dimenſiones per reductionem de potentia in actum; condenſari verò fit è conuersò; in 3. par. ante q. 77. art. 2. dicendum inquit, quod rarum, & denſum ſunt quædam qualitates conſequentes corpora ex hoc, quod habent multum, vel parum de materia ſub dimenſionibus: ſed, vt infrà explicabitur, mens S. Thomæ eſt quam explicauimus in hac concluſione, quod duas habet partes. Prima eſt, quod ratio formalis, qua eadem quantitas fit maior, & in addenſatione fit minor, eſt tantitas maior in rarefactione, & minor tantitas in addenſatione. Secunda pars aſſerit prædictas tantitates ſequi in quantitate poſita in materia raritate, vel poſita denſitate, quarum prima eſt terminus motus rarefactionis, ſecunda verò eſt terminus addenſationis.

39 Quod ſit hæc ratio formalis, tantitas maior in rarefactione, & tantitas minor in addenſatione probatur; quandoquidem maioritas in rarefactione, & minoritas in addenſatione quantitatis debent eſſe in genere quantitatis; maiorant enim, & minorant quantitatem in extenſione; ſed hoc poſito, non poſſunt

Digitized by Google

eſſe, niſi tantitas maior in rarefactione, & tantitas minor in condenſatione; probatur, nam in quantitare dimẽſiua duo tantùm ſunt actu, & formaliter, quantitas ſiuè extenſio formalis in ſe, & tanta extenſio, qua quantitas fit palmaris, cubita, &c. ergo, &c.

40 Quod verò prædictæ tantitates maior, vel minor conſequuntur in quantitate poſita raritate, vel denſitate in materia corporis, quod rarefit, vel addenſatur; probatur primò, nam tantitas, ſiuè maior, ſiuè minor quantitas ſunt differentiæ ſolæ indiuiduales quia ſunt vltimę, ſed ex hoc ſunt differentiæ dependentes à variatione materiæ; in hoc enim differunt differentiæ materiales à differentijs formalibus; iſtæ enim ſumuntur à forma, illæ verò ſunt depẽdentes à materia. Hæc ratio eſt iuxtà principia S.Thomę, qui docet, multiplicationem indiuidualem in his rebus inferioribus conſtantibus ex materia, & forma eſſe ex diuiſione materiæ per quantitatem: Secundò, & fortiùs probatur ex eodem S.Thoma 3. par. loco citato; nam rarum, & denſum ſunt qualitates conſequentes corpora, ex hoc quod habent multum, vel parum de materia ſub dimenſionibus: & ratio in promptu eſt; quia corpus ex eo eſt rarefactibile, quia habet multum de materia ſub parua quantitate, eſt verò condenſabile ex eo, quod habet parum de materia ſub magna quantitate. Quod ſi aliquis dicat, maioritas in genere quantitatis fit per additionem extenſionis; minoritas vero per deperditionem alicuius partis extenſionis; ſed tantitas, ſiuè minor, ſiue maior in quantitate eſt diuerſa ab extenſione; aliud enim eſt quantitatem palmarem eſſe in ſe extenſam, & aliud eſt eſſe palmarem, vel bipalmarem. Reſpondebunt ſtatim S. Thomas, & Thomiſtæ, quantùm dupliciter poſſe fieri maius, vel minùs in extenſione; vno modo per motum augmentationis, vel per motum diminutionis; alio modo per motum rarefactionis, vel addenſationis: quantum maius primo modo fit per additionem nouæ extenſionis; maius verò quantum ſecundo modo fit per ſolam maiorem tantitatem, quæ non eſt quantitas, aut extenſio formaliter, ſed modus, ideſt determinatio entitatis, vel extenſionis quantitatis, ſicut maior, vel minor intenſio, qua eadem qualitas eſt maior, vel minor in eadem parte ſubiecti, non eſt gradus entitatiuus qualitatis, ſed modus qualitatis maior, vel minor, quia vt probabitur ſequenti articulo, qualitatis intenſio non fit per additionem gradus ad gradum præexiſtentem, ſed per perfectiorem modum, quo eadem qualitas eſt perfectior quam priùs: paritèr eadem quantitas corporis rarefactibilis ſuppoſito motu rarefactionis fit maior in ſe, ſiuè in ſua extenſione, non per additionem partis extenſionis ad aliam extenſionem præexiſtentem, ſed ſolùm per acquiſitionem maioris tantitatis: & hæc ſine dubio, vt fuſiùs infrà explicabitur eſt ſententia S, Thomæ, quam expreſsis verbis docet in lib. 1. Ariſtotelis de generatione, & corrupt. lect. 14. circa med. vbi ſoluens obiectiones contra Ariſtotelem docentem, quod augmentum fit per additionem quantitatis, non ſolùm ad totam quantitatem corporis quod augetur, ſed ad quamlibet eius partem, ſcilicèt quod non ſolùm tota magnitudo corporis, quod augetur, fit maior, ſed etiam quælibet pars eius magnitudinis quæ augetur fit etiam maior, puta ſi calor augetur, oportet quod quælibet pars carnis fiat maior: expreſſis verbis dicens, ꝙ aliqui impugnantes dictã Ariſt. doctrinam, negant ad augmentum ſequi additionem nouæ quantitatis, tam in tota magnitudine, quàm in qualibet parte, idque probant hoc argumento. Nihil prohibet aliquid augeri nullo adueniente, probat enim Ariſtoteles in 4. phyſicorum, quod ſicut aliquid fit albius non ſuperaddito alio albo, ſed per intenſionem albedinis præexiſtentis, in quantum ſcilicèt ſubiectum reducitur in actum perfectiorem albedinis; ita etiam poteſt fieri aliquid maius abſque additione alicuius corporis magnitudinem habentis, per hoc quod materia, quæ priùs erat ſub paruis dimẽſionibus poſteà fit ſub maioribus, nam idem inquit eſt ſubiectum magnitudinis, & paruitatis, ſicut albi, & nigri; & hoc, inquit, manifeſte apparet in rarefactione. Huic argumento reſpondet S. Thomas his verbis, dicendum eſt, quod talis tranſmutatio non poteſt propriè dici augmentum, ſed alteratio; fit enim inquit ſecundum traſmutationem paſſibilium qualitatum, ſcilicèt rari, & denſi; variatio autem qualitatis, aut quantitatis ſe habet ex conſequenti ſicut ex motu, qui eſt ſecundum locum, variatur ſecundum ſitum, quia variatio ſitus conſequenter ſe habet ad variationem loci:

hæc

hæc autem vltima verba S. Thomæ non ſunt contraria explicationi à nobis ſuprà datæ, nimirùm, quod poſita qualitate, quæ dicitur raritas in materia, ex materia alterata conſequitur in quantitate prædictus modus tantitatis: quandoquidem vtraque variatio, tam quæ eſt in materia prius, quam quæ eſt in quantitate poſterius ſe habeant ex cōſequenti; nam ſecſidum Auguſtinum Niphū adhuc in 1. lib. de generat. eodem textu, in rarefactione ſunt tres motus. Primus eſt calefactio, per quam acquiritur caliditas, ſine qua non poteſt fieri rarefactio. Secundus eſt rarefactio, per quam acquiritur raritas, quæ eſt qualitas conſequens ad caliditatem: ratio huius, niſi fallor, hæc eſt; quia calefactio eſt à calore in quantum calor, rarefactio verò eſt adhuc à calore, ſed in quantum combinat cum alia qualitate; mixta enim non ſolùm traſmutantur ad inuicem ſecundum primas qualitates, ſed etiam per ſecundas qualitates, quæ oriuntur ex primis, & his qualitatibus mixta rareſiunt, vel condenſantur; veluti aer addenſatur in aqua, & aqua rareſcit in vaporem, addenſatur quidem frigiditate, rareſcit verò per frigiditatem primò, & per ſe. Tertius inquit eſt motus localis, connaturaliter nimirùm loquendo, nam vt diximus rarum, & denſum ſaluatur ſine extenſione locali.

41 Alij denique non acquieſcentes prædictis duobus modis, quibus explicatur raritas, & denſitas, ſiuè rarum, & denſum, ſequentes antiquos Philoſophos, quos citat, & impugnat Ariſtot. 4. phyſic. qui volebant rarefactionem, & condenſationem eſſe motum localem compreſſionis, & dilatationis: quodlibet enim corpus dicebant antiqui habet plures poros, & concauitates; vndè cum corpus ſecundum motum localem comprimitur dicitur condenſari, cum verò dilatatur dicitur rarefieri. Hos ſequutus eſt Valleſius 4. phyſ. controuerſ. 27. ad Tirones, cum hac tamen differentia, quod illi ponebant poros vacuos, Valeſius verò, quem ſequuntur plures Recentiores ponit plenos tenuis quibuſdam corpuſculis; quo ſuppoſito aliqui dicunt, rarefactionem fieri per intromiſſionem corpuſculorum in partibus intimis corporis, quibus elongantur partes corporis quod rareſit; condenſationem vero fieri per expulſionem horum corpuſculorum, per quam expulſionem partes corporis appropinquantur. Mouentur autem iſti ex eo fundamento; quia in rarefactione eadem quantitas corporis, quod rareſit cum eiſdem numero partibus poteſt occupare maius ſpatium ſine penetratione partium inter ſe; in addenſatione verò è contrariò eadem quātitas cum eiſdem numero partibus, quibus præoccupabat maius ſpatium, apta eſt occupare minus ſpatium; hæc autem variatio non alio modo explicari poteſt niſi per intromiſſionem corpuſculorum in intimis partibus corporis, ſiuè poris in rarefactione, & in addenſatione per excluſionem eorundem corpuſculorum. Quod ſi eis opponas multa corpora rarefieri, & condenſari, quæ tamen non ſunt poroſa, vt patet in igne, & aere, quæ cum ſint corpora tenuiſſima non admittunt poros repletos, aut replebiles corpuſculis tenuis. Reſpondent negando aſſumptum, aſſerentes omne corpus quantum conſtare ex partibus, quæ poſſunt dilatari, & appropinquari, hæc autem dilatatio, & appropinquatio partium ſine vlla diuiſione non poſſet fieri, niſi ponantur iſtæ concauitates in partibus corporum, quæ poſſunt repleri cum ſint vacua, & ſic dilatari, & poſſunt appropinquari per expulſionem dictorum corpuſculorum.

42 Sed hæc opinio, & explicatio, quoad vtramque partem non ſubſiſtit; non quoad primum; nam raritas, & denſitas corporum ſufficienter ſaluantur ſine iſta inuentione corpuſculorum, & vacuitatum; nam eadem quantitas immutata veluti palmus ſi ſubiectetur in multa materia denominabitur corpus denſum; ſi verò ſubiectetur in parua materia, denominabitur corpus rarum, & ratio eſt, quia rarum, & denſum ſic definiuntur, rarum corpus eſt, quod ſub magnis dimenſionibus parū continet materiæ in ſe: è conuerſo verò denſum corpus eſt, quod ſub paruis dimenſionibus multum continet materiæ, v. g. flamma palmaris dicitur rara, aqua verò palmaris denſa, quia ſcilicèt vtriuſque quantitas non vniformiter reſpondet ſuo ſubiecto, nam quātitas vnius palmi in flamma non habet tantam ſubſtantiam, quantam habet palmus quantitatis in ſubſtantia aquæ palmaris: neque ſubſiſtit quoad ſecundam partem, quod corpus quantum rareſit per hoc, quod partes eius magis ſpiſſantur, aut comprimuntur veluti ſponcia, quæ comprimitur manu, aut denſatur per hoc quod eius partes elongantur ab inuicem, ob

can-

Digitized by Google

eandem rationem, quia corpus formaliter, ſufficienter rarefit ex eo præciſè, quia eadem quantitas immutata, ſi ſit in multa materia dicitur denſa, ſi verò fiat in parum materiæ denominatur rara, quod fundamentum eſt, vt ſuprà diximus, ad probandum rarum, & denſum eſſe conditiones materiæ antecedenter ad maioritatem, vel minoritatem quantitatis corporis quod rarefit, aut condenſatur, quod acutè docuit S. Thomas loco cit. 3. par. rarum, inquit, & denſum ſunt quædam qualitates conſequentes corpora ex hoc, quod habent multum, vel parum materię ſub dimenſionibus, & magis comprobatur hoc ex illo principio; nullam implicantiam inuoluit hic conceptus, eadem quantitas, & diuerſa terminatio eiuſdem: cæterùm elongatio partium quantitatis, vel compreſsio earundem, neque conſequenter poſſunt dici raritas, & denſitas in propria ſignificatione, ob eandem rationem, quia in elongatione partium, & conſtrictione earundem non ſaluatur eadem quantitas, & diuerſa terminatio earũdem, nam eadem quantitas d[illegible]t vnitatem partium, quæ ſunt potentia plures, non actu, at in elongatione partium ab inuicem eſt multitudo actualis partium, ſed dicta diſtatio, & conſtrictio partium dicitur per ſimilitudinem, non verò propriè raritas, vel denſitas.

43 Ex his deducitur primò, quod rarum, & denſum antecedenter ſunt qualitates, quæ dicũntur raritas, & denſitas; cõſequenter verò, & formaliter raritas dicit parum materiæ ſub maiori quantitate, denſitas verò dicit multum materiæ ſub parua magnitudine, in quibus conceptibus eadem quantitas in corpore raro, eſt maior, & in corpore denſo, eſt minor per diuerſam terminationem eiuſdem quantitatis: Secundò deducitur, quod eadem quantitas conſequenter ad motum rarefactionis ſit maior, non per additionem nouæ quantitatis, & minor per ſubtractionem quantitatis, ſed per maiorem, & minorem tantitatem quantitatis, & hoc non ſolùm ob rationes modò explicatas; ſed etiam, quia ſecùs rarefactio non diſtingueretur realiter ab augmento, neq; addenſatio à motu decrementi; nam in motu augmenti ſemper adgeneratur noua quantitas, non ſolùm in noua quantitate corporis, quod augetur, ſed etiam in qualibet eius parte, vt ſuprà explicauimus, & infrà clariùs.

44 Neque obſtat, ſi opponas, quod Ariſtoteles capite de qualitate, & quali, paulò poſt medium neget rarum, & denſum radicaliter eſſe qualitates; nam Ariſt. loquitur de raro, & denſo in ſignificatione metaphorica, non autem propria; & ratio eſt manifeſta, quia ipſemet Ariſtot. lib. 7. phyſ. cap. 2. affirmat rarum, & denſum, ſcilicèt radicaliter, & aſperum, & leue, pertinere ad tertiam ſpeciem qualitatis, iuxtà doctrinam a ſe traditam in 2. de gener. cap. 2. & è contrariò, ſpiſſum, & rarum interdùm reducuntur ad poſitionem qualitatis, quo ſenſu loquutus eſt etiam S. Thomas, ſi aliquando dixerit rarefactionem fieri per elongationem, aut approximationem partium; nam S. Tho. apertiſsimè loquendo de raritate, & denſitate in propria ſignificatione, docet eas radicaliter eſse qualitates.

45 Non deſunt plures ex doctis Scholaſticis, qui fortè non cum tanta cautela contendunt raritatem, & denſitatem explicare cum ordine ad locum, quod ſi verùm eſſet, nec rarum eſſet, nec denſum eſſet ſine extenſione locali, quod eſt apertè falſum: quandoquidem certiſsimum eſt, Corpus Chriſti Domini in Sanctiſſimo Sacramento Altaris non habens extenſionem actualem in ordine ad locum, habere ſui corporis partes alias, rariores, alias denſiores: ſaluatur igitur raritas formaliter, per hoc quod eadem quantitas in ordine ad ſe eſt maior, vel minor, & in ordine ad ſe eadem quantitas eſt in materia magis, vel minùs extendibili, ad quod conſequitur terminatio maior, vel minor in ordine ad locum extrinſecum ſine extenſione locali dicimus omninò ſaluari conceptum rari, & denſi; nam ſine extenſione locali verum eſt dicere, quod multa, vel parua materia eſt ſub multa, vel parua quantitate.

46 Pariter ſciendum eſt, quod ſicut ſubſtantia non eſt de ſe extenſa, ſed tantùm extendibilis, ita etiam, & qualitas, quia vtraquè eſt extendibilis per quantitatem, & conſequenter qualitas etiam poteſt rarefieri, & condenſari, ideſt ſicut eſt multa ſubſtantia materialis, quæ poteſt eſse ſub parua quantitate, & multa, ita etiam, & qualitas. Solùm difficultas eſt, an quantitas dimenſiua poſsit rarefieri, & addenſari in ordine ad extenſionem localem, nimirùm an poſsit eſse multiplex quantitas dimenſiua ſub parua, vel maiore extenſione locali; ſed de hoc infrà

ſtrà dicetur, nam reſolutio huius quæſiti dependet ex ſolutione eorum, quæ in ratione dubitandi in contrarium allata sũt, præſertim ex ſolutione argumenti, quo Scotus probat in rarefactione acquiri nouam partem quantitatis, & in addenſatione deperdi remanente priore, ſaltem quo ad entitatem; eſt autem Scoti argumentum hoc. Quantitas corporis in rarefactione coextenditur maiori loco, in addenſatione verò minori loco; ſed maior, vel minor extenſio localis, ſiuè magnitudo in ordine ad locum maior, vel minor concludit neceſſariò additionem, vel deperditionem quantitatis in ordine ad ſe, tum quia concludit neceſſariò maiorem, vel minorem entitatem quãtitatis, maior autem entitas quantitatis eſt per maiorem quantitatem; tum etiam quia non poteſt dari maior, vel minor extenſio localis, niſi ex maiore, vel minore extenſione in ſe, implicat enim dari poſteriùs ſine ſuo priori, ſed maior extenſio in ſe dicit maioritatem, vel minoritatem, quoad extenſionem, quę eſt entitas, ergo, &c.

47 Ad hoc reſpondent communiter Thomiſtæ negando abſolutè, maiorem, vel minorem extenſionem localem concludere neceſſariò maiorem, vel minorem entitatem quantitatis, ſiue, & in idem redit, negando in extenſione in ſe concludere neceſſariò additionem, vel detractionem quantitatis, ex eo, quia maior, vel minor extenſio localis poteſt eſſe effectus, non ſolùm maioris entitatis quantitatis præciſè, ſed etiam poteſt eſſe effectus quantitatis dependenter à raritate, & denſitate, quæ ſunt qualitates materiæ antecedentes, vt docet S. Thomas loc. cit. 3. partis, dicens, quod denſum, & rarum ſunt qualitates conſequentes corpora ex hoc, quod habent multum, vel parum materiæ ſub dimenſionibus; effectus autem adequatè dependens ab alterutra cauſa, non neceſſariò concludit vnam tantùm cauſam determinatam; ſicut ex eo, quod Petrus, v.g. audit, non neceſſariò concluditur, quod in Petro ſit auris dextera, quia ad audiendum ſufficit alterutra auris, ſcilicèt ſiniſtra, aut dextera.

48 Hæc reſponſio vera quidem eſt; ſed niſi fallor oſtendi debet, in quo caſu colligatur maior, vel minor entitas in eadem quantitate, & quando non.

49 Quantum nunc video, hæc eſt regula, quando maior, aut minor extenſio localis, vel maior, aut minor extenſio quantitatis in ſe eſt per motum augmentationis, ſiuè per adgenerationem; tunc maior, vel minor extenſio, tam in loco, quam in ſe dicit maiorem, vel minorem entitatem quantitatis, ideſt dicit quantitatem in ſe eſſe maiorem, vel minorem per maiorem, vel minorem additionem quantitatis: quando verò maioritas, vel minoritas ſunt per motum rarefactionis, aut addenſationis præcisè, tunc maioritas extenſionis, vel minoritas prouenit ſolũ ex maiore, vel minore tantitate quantitatis, & ſic contingit in ſola rarefactione, vel in addenſatione corporis; & ratio huius regulæ eſt, quia niſi inducatur noua ſubſtantia ſemper eſt eadem entitas quantitatis, ſed noua ſubſtantia non inducitur niſi in motu augmentationis, v. g. in nutritione, nam per hoc diſtinguitur motus augmentationis à motu rarefactionis, quia in motu augmentationis acquiritur noua pars quantitatis, ex eo fundamentaliter, quia in augmentatione acquiritur noua pars ſubſtantiæ; in rarefactione autem, & addenſatione acquiritur ſolùm modus quantitatiuus, minor in addenſatione, maior verò in rarefactione, quem claritatis gratia appello tantitatem; & hinc facillimè intelligitur quid ſibi velint Auerroes, & S. Thomas, dum modò nominant quantitatem interminatam, modò terminatam; nam interminata quantitas eſt ſola extenſio quantitatis ſine vllo modo quantitatiuo maiori, & minori; terminata verò eſt extenſio cum modo quantitatiuo, aut maiori, aut minori: ſola differentia eſt inter Auerroem, & S. Thomam, quia Auerroes ponit quantitatem coæuam materiæ, & ab ea inſeparabilem quantum ad extenſionem; S. Thomas verò ſeparabilem, eo quod ponit cum Ariſtotele reſolutionem vſque ad materiam primam in omni corruptione ſubſtantiali. Neque huic obſtat, quod in inſtanti intrinſeco noui compoſiti, & nouæ formæ, materia debet eſſe in priori naturæ diſpoſita, nam dicitur diſpoſita, ſiuè prædiſpoſita materia in inſtanti intrinſeco generationis, non quidem formaliter, & de præſenti, ſed ordinabiliter, & ſucceſſiuè, quatenùs ſcilicèt diſpoſitiones præexiſtentes in materia ante inſtans intrinſecum introductionis nouę formæ, ordinant ſucceſſiuè materiam ad formam contrariam recipiendam. Aduerſarij autem in hoc decipiuntur, quia opinantur, in inſtanti intrinſeco introductionis nouæ

uæ

uæ formæ, materiam eſse diſpoſitam præſentialiter, quod quidem falſum eſt, nam eſſe ſimpliciter neceſſariò præcedit eſſe ſecundum quid in materia, præcedentia abſoluta.

50 Maior difficultas eſt contra definitionem quantitatis denſæ, & quantitatis raræ; denſum enim definitur, quod dicit multum materiæ ſub parua quantitate, rarum verò, quod dicit parum materiæ ſub magna quantitate: & ratio difficultatis eſt, quia quantitas denſa, & rara commenſurantur ad inuicem ſecundum omnes ſuas partes, ſed commenſuratio tollit hanc diuerſitatem, quoniam parificat quantitatem denſam, & quantitatem raram in extenſione, ſiuè in quantitate, ideſt dicit tantam eſse quantitatem denſam, quanta eſt quantitas rara. Explico vt intelligatur difficultas. Palmus rarus, & palmus denſus ſecundum ſingulas ſuas partes commenſurantur ad inuicem, quia in denſo nulla eſt pars intra aliam. Prætereà palmus denſus per raritatem redactus ad duos palmos commenſuratur, etiam quãtitati bipalmari ſecundum omnes ſuas partes, ideſt ſecundum vnam ſui partem correſpondet primæ parti quantitati bipalmari, & ſecundum aliam partem correſpondet alteri parti, &c. ſed hoc eſt ſignum euidens, quod in quantitate habeant ad inuicem æqualitatem.

51 Quidam ad hanc inſtantiam acutiſsime reſpondent diſtinguendo in quãtitate dimenſiua extenſionem à ſua coextendibilitate reſpectu alterius quantitatis, nam quantitas eſt in ſe extenſa, ideſt vt ratio formalis extenſionis, & eſt coextendibilis reſpectu alterius quantitatis, hæc enim duo non ſunt oppoſita, quia non ſunt ſecundum idem, ſed reſpectu diuerſorum; hac poſita diſtinctione dicunt, quod quantitas rara, & quantitas denſa æquiparantur quantum ad extenſionem, ſed ſunt inæquales quantum ad extendibilitatem; nam quantitas denſa eſt coextendibilis maiori quantitati, non ſic quãtitas rara. Pariter quantitas denſa ſecundum extenſionem coextenditur quantitati raræ. Afferunt ad hoc explicandum aptum exemplum duorum motuum, quorum vnus eſt velocior alio, nimirùm, motus velocior ſuperat motum tardum in dupla proportione in ſpatio æquali: iſti duo motus ſuper ſpatio æquali facti, ſine dubio habent partes æquales, nempè, motus velox tot habet partes, quot motus tardus; quia vterque motus accipit ſuas partes à ſpatio [quod ſuperatur, & pertranſitur; [& tamen in ipſo tranſitu ſunt inæquales]; nam quando motus velocior abſolutus eſt, motus tardus ſuperauit dimidium ſpatium, & quia vterq; motus fuit in fluxu, pars velocioris corriſpondet parti motus tardioris. Nec dici poteſt, tres partes, v. g. velocioris motus coextitiſſe vni parti tardioris, nam motus tardior nunquam quieuit. Inequalitas autem horum motuum in eodem ſpatio non eſt in extenſione in ordine ad ſpatium, quod percurritur, ſed in coextendibilitate, quatenùs ſcilicèt vnus motus eſt magis coextendibilis in ordine ad ſpatium, quam alius, ſi loquamur de his motibus, quatenùs ſunt extendibiles per quantitatem dimenſiuam, nam quatenùs ſunt menſurabiles tempore ſic reducuntur ad genus qualitatis. Palmus denſus commenſuratur ſecundum extenſionem palmo raro, non verò ſecundum extendibilitatem.

52 Sed hæc reſponſio quamquam acutiſsima ſit, patitur tamen difficultatem: nam ſi pars parti reſpondet, & ſimùl incipiunt hi duo motus, ſimùl fluunt, & deſinunt, demonſtratio mihi eſt, quod partes æquales ſunt, & quod commẽſurantur in extendibilitate. Adde quod extendibilitas horum motuum, quatenùs in eodem ſpatio vnus eſt velocior alio in dupla proportione eſt denominatio in ordine ad extrinſecum tempus, quæ ſine dubio non impedit vt duo improportionata reſpondeant vni tempori; nam Deus v. g. in vno quadrante poteſt facere duas productiones hoc modo, vt vna ſit tardior, & terminetur ad latitudinem vt quatuor, altera verò vt ſit velocior, & terminetur ad latitudinem vt octo; at raritas, & denſitas ſunt denominationes in ordine ad intrinſecum, denſum enim dicitur, quod multum continet materię ſub parua quantitate in ſe; rarum verò eſt, quod parum continet materiæ ſub magna quantitate, vt ſuprà explicauimus de Corpore Chriſti exiſtente ſub ſpecie Sacramentali in Hoſtia ritè conſecrata.

53 Vera reſponſio ad hanc difficultatem, niſi fallor, eſt ſequens, diſtinguẽdo de partibus magnitudinis, quæ ſumuntur ab extenſione locali, & de partibus magnitudinis, quæ ſumuntur à quantitate in ordine ad ſe. Quando commenſurãtur partes, v. g. palmi denſi cum partibus palmi

rari; verùm quidem eſt tot eſſe partes magnitudinis in palmo denſo, quot ſunt in raro, ſi loquamur de partibus magnitudinis, ſeù quantitatis, quæ ſumuntur ab extenſione locali, vel à partibus quantitatis, vt ſtant ſub magnitudine, ſiuè extenſione locali, quoniam vtraque magnitudo ſic ſimùl incipit ſimùl progreditur, & ſimùl deſinit; ſed loquendo de partibus quantitatis in ordine ad ſe præcisè, non ſunt tot partes in palmo denſo, quot ſunt in raro, ſiuè partes ponantur actu, ſiuè potentia ante diuiſionem; quoniam hæ duæ quantitates præſcindendo à commēſuratione actuali locali, non commenſurantur, cuius ſignum eſt, quia quantitas denſa eſt magis extendibilis in ſe cauſaliter, quam quantitas rara, & conſequenter vna in ſe eſt maior alia in entitate, & vna quantitas, nempè denſa plures partes cōtinet, quam quantitas rara, & cum denſa rareſit, fit maior in ſe, nō per additionem nouæ quantitatis, ſed per acquiſitionem maioris tantitatis, eo prorsùs modo, quo qualitas fit maior in eadem parte ſubiecti per motum intenſiuum cauſaliter, formaliter verò per modum perfectiorem exiſtendi in ſubiecto, vt ſequenti articulo demonſtrabitur.

54 Niſi fallor hæc doctrina facilè intelligitur, & explicatur duobus exemplis: primum ſumitur à quantitate Corporis Chriſti, prout eſt in venerabili Sacramento Euchariſtiæ ſub ſpecie panis ritè conſecrati, vbi eſt ſine extenſione locali, quæ coexiſtit per commenſurationem entitatiuam loco extrinſeco poſsibili in Cœlo tanquam in loco, nam in Cœlo eſt per modum dimenſiuum quantitatis, quia ſcilicèt tota quantitas Corporis Chriſti eſt in ſuo loco, & ſingulæ eius partes in partibus loci; ſub ſpecie verò panis ritè conſecrati eſt per modum ſubſtantiæ, vt docet S Thomas, ideſt eo modo, quo ſubſtantia exiſtit tota ſub quantitate, totalitate eſſentiæ. Secundum exemplum ſumitur à quolibet corpore quanto extra Sacramentum Euchariſtiæ, quod dupliciter poteſt intelligi eſſe totum in vno loco, vel ſcilicèt totalitate eſſentiæ, vel totalitate quantitatis. Totalitate quantitatis corpus quantum, vt docet S. Thomas 1. par. q. 8. art. 2. ad 3. non poteſt ſaltem naturaliter eſſe ſimùl extrà ſuum locum; totalitate verò eſſentiæ poteſt. Ratio diſparitatis eſt, inquit S. Thomas, quoniam totum corpus quantum totalitate quantitatis dimenſiuæ commenſuratur loco; at verò ſi ſumatur ſecundum totalitatem eſſentiæ poteſt diuinitus eſſe extrà ſuum locum, quia totalitate eſſentiæ non commenſuratur loco. Explicat S. Thomas hanc diſtinctionem in forma accidentali, quæ eſt quanta quantitate, quam in ſe recipit: albedo enim eſt tota in qualibet parte ſuperficiei v.g. palmaris, ſi accipiatur totalitas eſſentiæ, quia ſecundum perfectam rationem ſuæ ſpeciei inuenitur in qualibet parte ſuperficiei; ſi autem accipiatur totalitas quantitatiua, quam habet per accidens, ſic non eſt tota in qualibet parte ſuperficiei: pari modo diſcurrendum eſt de quantitate palmari denſa, & de quantitate palmari rara, vtraque enim habent duplicem totalitatem, & totalitatem eſſentialem, quia vtraque eſt eſſentialiter quantitas dimenſiua, & totalitatem ſecundum quantitatem localem. Prætereà vtraque quantitas, vt infrà fusè explicabitur, poteſt habere modum exiſtendi dimenſiuum, & modum eſſendi ſimilem modo eſſendi, quo ſubſtantia exiſtit ſub ſua quantitate; nam quantitas denſa commenſuratur quantitati palmari raræ ſecundum extenſionem localem, non autem ſecundum extēſionem in ſe; cuius ſignum eſt, quia quantitas denſa poteſt eſſe magis extendibilis, ideſt poteſt coexiſtere maiori loco, quam quantitas palmaris rara, & volo dicere, quod commenſuratio inter palmum denſum, & palmum rarum eſt commenſuratio ſecundum extenſionem localem, quia in hac eſt proportio: quoniam verò inter quantitatem maiorem, & minorem in ordine ad ſe, id eſt inter quantitatem denſam, & quantitatem raram non eſt proportio, & commenſuratio, quia commenſuratio dicit coadequationem, ideſt tantam eſſe vnā, quanta eſt alia, at inter palmum denſum, & palmum rarum in ordine ad ſe non eſt commenſuratio, ſed inadequatio, ideò hæ duæ quantitates immenſurabiles ſunt; quarè defectus imaginationis eſt, dum quantitas, quæ eſt incomparabilis, actu comparatur; ſemper enim actus ſecundus ſupponit actum primum; verùm tamen ſemper eſt, quod maior entitas adequatur minori in eo, in quo habent proportionem, ſcilicèt in extenſione locali.

55 Dices ſi ſine extenſione locali habetur conceptus denſitatis, & raritatis, ergo quantitas redacta in punctum, poterit eſſe rara, vel denſa, quod omninò falſum eſt,

Digitized by Google

eſt, quia res indiuiſibilis, neq; habet multum, neque paruum.

56 Reſpondeo concedo ſequelam, ita dicunt Theologi, os, v.g. Corporis Chriſti Domini quantum quantitate dimenſiua ſecundum ſe eſſe denſius, quam ſit ſanguis eiuſdem, qui adhuc quantus eſt quantitate dimenſiua.

57 Dices: ergo ſaluatur conceptus raritatis præciſè per hoc; quia eſt multa materia ſub parua quantitate, ſed hoc omninò falſum eſt, quia ſequeretur contra dicta, quod raritas non eſſet qualitas: hac enim præciſa dūmodò ſit multa materia, & parua quantitas erit denſitas, &c.

58 Reſpondeo concedo ſequelam; nos verò loquuti ſumus in ſenſu cauſali, & radicali, cum diximus raritatem, & denſitatem eſſe qualitates, vt ſuprà explicauimus, non autem in ſenſu formali; poſita enim raritate, & denſitate in materia per motum rarefactionis, & condenſationis, conſequitur in quantitate maior tantitas, vel minor tantitas, vt ſuprà explicauimus.

59 Hinc oritur dubium, an poſita raritate in materia ſequatur in quantitate materiæ maior tantitas per motum localem, quo partes quantitatis dilatantur ad maiorem locum, & ad maiorem tantitatem in ſe. Auguſtinus Niphus lib. 1. de gen. textu citato, reſpondet affirmatiuè, ponit enim in rarefactione tres motus. Primus eſt ad primas qualitates elementares, vt eſt motus quo acquiritur caliditas, ſine qua non poteſt fieri rarefactio. Secundus eſt rarefactio, per quam acquiritur raritas, quæ conſequitur ſcilicèt caliditatem vt eleuatā, eo modo quo actio inſtrumentalis conſequitur accidens, vt eleuatum virtute cauſæ principalis. Tertius eſt motus localis, qui fit ex eo, quod prior quantitas ſit maior etiam in loco, quia per illum motum ponitur prior quantitas in maiori loco; acquiſitio autem maioris loci eſt acquiſitio localis, quę fit ad locum maiorem: animaduertit tamen Nyphus in hoc loco, quod ipſe non dicit quantitatem maiorem acquiri per illum motum localem, ſed dicit eam acquiri conſecutiuè acquiſita raritate, ſed vt video hæc explicatio non tollit, quin ſecundum Nyphum Sueſſanum acquiſitio maioris quantitatis, quæ eſt cum acquiſitione maioris loci, non ſit per motum localem; quoniam motus ſpecificatur à ſuo termino formali ad quem, ſed hic eſt maior locus. Hæc opinio poteſt comprobari hoc alio diſcurſu; nam in quantitate cum ſit rara, partes quantitatis præcedentis, & veteris fiunt diſtantes à partibus quantitatis vt ſe extendunt in maiori loco, diſtantia diuiſibili, & extenſa, hæc autem maior extenſio fit per tranſitum per partes priores, & poſteriores loci, ſiuè ſpatij, & vt prima pars quantitatis præcedentis ſe coniungat parti loci diſtantis, priùs debet eſſe in viciniore, quam in diſtantiore parte, hic autem eſt tranſitus ſucceſsiuus, & localis.

60 Hæc doctrina, multis, qui in doctrina infimum non tenent locum viſa eſt probabilis, ſed niſi fallor argumenti fallacia ex falſa imaginatione prouenit; ſupponit enim debere hoc fieri per tranſitum ſucceſſiuum per partes priores, & poſteriores ſpatij, cui commenſuratur quantitas quæ rareſit; ſed hoc eſt falſum; nā hæc acquiſitio in quātitate denſa, quę ſit rara, contingit per poſitionem rationis formalis, ſicut contingit reductio ſubſtantiæ ad punctum ſpatij ſi remoueatur à ſubſtantia quantitas; ſicut enim ſubſtantia, ſi remoueatur ab ea quantitas, reducitur ad indiuiſibile ſpatij, non per motum localem, ſed per ſolam remotionem rationis formalis, ita quantitas cum de denſa ſit rara, exiſtentia in maiori loco non eſt per motum localem, ſed per ſolam poſitionē rationis formalis, qua ponitur in maiore loco. Cum verò in confirmatione dicitur, quod partes veteris quantitatis ſunt diſtantes localiter ab extremis partibus quantitatis raræ, dico quod hæc diſtantia fit per rationem formalem, qua quantitas fit maior per extenſionem ad maiorem locum, quæ ſi remoueatur quantitas, non ſe reducit ad priſtinum minorem locum per motum, ſed per ſolam ablationem rationis formalis.

61 Inſurgit aliud dubium: nam ſuprà dictum eſt, quod ſi remoueatur extenſio localis à quantitate, ſiuè rara, ſiuè denſa quantitas remanet in loco per modum ſubſtantiæ, ſcilicèt modo quo ſubſtantia eſt in quantitate, totalitate eſſentiæ: contra hoc difficultas eſt; quia quantitas in ſua ratione formali dicit partes extra partes ſemper mediatas, & conſequenter diuiſibiles in partes ſemper mediatas; ſed hoc poſito non poteſt quantitas dimenſiua eſſe in loco per modum ſubſtantiæ;

Digitized by Google

quoniam hic modus formaliter eſt indiuiſibilis, ſicut ratio ſubſtantiæ indiuiſibilis eſt, conſiſtit enim in hoc conceptu formaliter, & adequatè ens per ſe.

62 Quidam docti Viri hoc ſolo fundamento putant ſe conuincere falſitatis datam opinionem. Argumentum quidem difficile eſt, ſed non tantam continet difficultatem, cui plenè non ſatisfiat. Neque audiendus eſt Durandus in 4. diſt. 10. q. 2. qui ſine fundamento alicuius momenti conuictus, docuit, extenſionem localem eſſe inſeparabilem ſimpliciter ab extenſione quidditatiua in ſe: vndè infert Corpus Chriſti Domini adeſſe in Sacramento Euchariſtiæ ſine magnitudine, ſiuè quantitate. Neque etiam audiendi ſunt ij, quorum meminit Albertus in 4. diſt. 13. art. 10. quos videtur ſequutus Ochamus pariter in 4. quæſt. 4. qui eadem difficultate preſſi, falsò docuerunt, Corpus Chriſti Domini in Sacramento Euchariſtiæ habere quidem magnitudinem, ſed habere tamen partes ita penetratas, vt nulla ſit figura in Corpore Chriſti, nec ordo partium: quandoquidem ſententia communis Theologorum eſt, vt docet Belarm. q. 3. controuerſ. lib. 3. cap. 5. eſt in Euchariſtia exiſtere totum Corpus Chriſti Domini cum ſua magnitudine, ſiuè quantitate, & omnibus accidentibus, excepta extenſione locali ad locum cœleſtem, quã habet vt eſt in Cælo, & ijs quæ ad exiſtentiam in eo loco conſequuntur, ſicut idem Corpus Chriſti Domini in cęlo totum exiſtit cum ſua magnitudine, & omnibus accidentibus ſine modo, quo Sacramentaliter exiſtit ſub ſpecie panis, quem habet vt eſt in Euchariſtia; & præterea Corporis Chriſti Domini partes, & membra non ſeſe penetrare, quia non sũt in Euchariſtia, tanquam in loco, ſed ita diſtincta eſſe, ac diſpoſita inter ſe, vt figuram, & ordinem habeant corpori humano conuenientem.

63 Reſpondeo igitur quantitatem Corporis Chriſti Domini, aut quantitatem cuiuſcunque alterius corporis, ſi ab ea ſeparetur extenſio actualis, qua coextenditur, ac commenſuratur toti ſuo loco habere nouum modum ſimilem modo, quo ſubſtantia exiſtit ſub ſua quantitate ſecundum totalitatem ſuæ eſsntiæ: cum verò arguitur hunc modum eſſe indiuiſibilem qui non poteſt competere quantitati extenſæ in ſe, cum hæc ſit indiuiſibilis. Reſpondent aliqui hunc modum non conuenire quantitati dimenſiuæ in quantum quantitas dimenſiua formaliter, prout ſcilicet diſtinguitur à ſubſubſtantijs, ſed in quantum eſt tota totalitate eſſentiæ, quæ totalitas communis eſt, non ſolùm ſubſtantijs omnibus, ſed etiam qualitatibus accidentalibus. Sed hæc reſponſio patitur inſtantiam; nam ſtatim dicet Aduerſarius, quod quantitas Corporis Chriſti Domini ſub ſpecie panis ritè conſecrati eſt tota, non ſolùm totalitate eſſentiæ, in qua conuenit cum alijs, ſed etiam totalitate quantitatiua propria, diſtincta ab extenſione locali. Reſpondeo æquidem hunc modum, quo quantitas, ſi ſeparetur ab eo extenſio localis, eſt tota eſſentialiter in vna parte loci connaturaliter; ſupernaturaliter verò poteſt eſſe tota in toto loco, & tota in qualibet parte loci eſſe modum diuiſibilem formaliter, quia eſt materialis; ſicut eſt vnio, qua Anima rationalis, etiam vt forma ſpiritualis eſt, vt ſupra latè oſtenſum eſt, & alio in loco etiam oſtendetur. Neq; huic primò obſtat ſi opponas, quod quãtitas dimenſiua vt ſeparata à ſua extenſione locali actuali, poteſt eſſe adhuc in vno indiuiſibili loci per modum eſſentiæ, ſi tamen quantitas habet indiuiſibilia; namquè reſponſio in promptu eſt; poteſt eſſe in vno indiuiſibili loci, conceſſa opinione aſſerentium in quantitate eſſe indiuiſibilia actu, contactu entitatiuo, non adequato, ſed inadequato, eo modo, quo vt ſuo loco dicemus, perfectè ſphericum tangẽs perfectè planum, tangit planum in parte indeterminata, ideſt, quantum ad eius extenſionem, non quantum ad eius planitiem; ſic quantitas ſeparata à ſua extenſione actuali locali diuinitùs per illum modum eſſentiæ diuiſibilem tangit indiuiſibile loci tactu entitatiuo inadequato; quia tangit indiuiſibile ſecundum quod ens, non ſecundum quod indiuiſibile formaliter; nam tactus eſt entitatiuus, non autem localis, aut quantitatiuus. Dixi ſuprà, quod naturaliter quantitas per modum eſſentiæ eſt in vna parte loci, non in qualibet; ſupernaturaliter verò poteſt eſſe in toto loco, & in qualibet parte loci, ſicut totum corpus quantum Chriſti Domini eſt in tota Hoſtia conſecrata, & in qualibet parte eius; quoniam vnum, & idem corpus non poteſt ſimùl, & permanenter eſſe in pluribus locis, niſi per replicationem, hæc autem replicatio non eſt niſi diuina virtute. Neque ſecundò obſtat ſi dicas;

Digitized by Google

dicas, hunc modum, quo quantitas ſeparata à ſua extenſione locali, eſt in vna parte loci, vel in pluribus ſucceſſiuè per contactum entitatiuum, ſufficere, vt ſit indiuiſibilis actu, diuiſibilis virtute; namque huiuſmodi modus eſt materialis, non ſpiritualis; modus autem materialis eſt diuiſibilis, ideſt, vnus actu, multiplex verò potentia: quo poſito, quantitas per hunc modum exiſtens in vna parte loci per cõtactum entitatiuum, ſi ponatur in alia parte loci, non erit in alia parte loci ea parte modi, quæ eſt in prima parte loci, ſed alia; ſicut Anima rationalis ea partiali vnione, qua eſt in capite, non eſt in pectore, neque eſt in pede: pariter Angelus exiſtens in ſphera diuiſibili, v. g. decem palmorum, alia parte vnionis coexiſtit primo palmo ſpheræ, & alia parte vnionis coexiſtit ſecundo, &c. Neque tertiò obſtat ſi dicas, ex hoc ſequi omnes partes ſeparatas ab extenſione locali penetrari inter ſe, præſertim ſi ponantur in puncto loci, ſaltèm ex eo, quia partes quantitatis non eſsent vna extra aliam: quandoquidem duplex eſt penetratio, alia quantitatiua, & alia localis, prima eſt omninò impoſsibilis, nec ſequitur ex data doctrina; Secunda verò poſsibilis eſt, immò eſt de facto, quando quantitas eſt ſeparata ab extenſione locali. Neque ſequitur prima penetratio entitatiua ex illo argumento communi, quæ coexiſtunt vni tertio, coexiſtunt inter ſe, nam hoc axioma verum eſt, quando extrema coexiſtunt vni tertio adequatè; non verò quando coexiſtunt vni tertio inadequatè; in præſenti materia, partes quantitatis ſeparatæ à ſua extenſione locali, coexiſtunt vni parti loci, coexiſtentia entitatiua inadequata, non adequata.

64 Quæres fortè, à quonam producitur ille modus? Reſpondeo hunc modum non produci, ſed reſultare ex natura rei à quantitate hoc ipſo quod ab eo ſeparetur extenſio localis, ſicut S. Thomas ad aliud propoſitum docet, quod ſi humanitas Chriſti Domini dimitteretur à Verbo Diuino, ſtatim ab ea reſultarent exiſtentia, & ſubſiſtentia creata; quoniam ex natura rei eſt ſequela poſterioris à ſuo priore: poteſt eſse huius naturalis ſequelæ aliud exẽplum in ſubſtantia quanta, vel in qualitate quanta, à quibus ſi ſeparetur quantitas, ſtatim in eis reſultat modus quo tota ſubſtantia, vel tota quantitas ſecundum earum totalitates eſt in eàdem parte loci, aut quia ad eam partem determinabit Deus ſi nihil natura præſcripſerit, aut collocabitur in ea parte, ad quam præſcripſerit natura. Fortè hæc reſponſio aliquibus duriuſcula videbitur ex eo fundamentaliter, quia ſubſtantia, aut qualitas quanta habet duplicem modum eſſendi ſub quantitate, alium ſecundum totalitatem eſſentiæ, alium ſecundum totalitatem quantitatis, vt docet S. Tho. 1. par. q. 7. art. 2. ad 3. qui duo modus ſunt ante omnem ſeparationem poſsibilem quantitatis à ſubſtantia, vel qualitate in qua ſubiectatur; Et ratio huius eſt, quia hi modi ſequuntur totalitatem eſſentiæ, & totalitatem quantitatis, ſed ſubſtantia, & qualitas ante omnem poſſibilem ſeparationem quantitatis habent has duas qualitates actu, ergo, &c. Sed, niſi fallor, decipiuntur; nam modus eſſendi ſub quantitate totalitate eſſentiæ eſt modus, quo ſubſtantia, vel qualitas eſt tota eſsentialiter ſub tota quantitate, & tota eſsentialiter etiam in qualibet parte quantitatis, vt euidenter apparet in albedine, v.g. exiſtente in ſuperficie palmari; in qualibet enim parte ſuperficiei, vt docet S. Tho. loco citato, eſt perfecta ratio eſſentialis albedinis; at verò modus eſſendi ſecundum totalitatem eſsentiæ, qui cõuenit ſubſtantiæ, ſi ab ea ſeparetur quantitas, aut qui conuenit qualitati, ſi ab ea ſeparetur quantitas collocat ſubſtantiam ſecundum ſuam totalitatem eſſentialem in vna parte loci (materialiter tamen) vt ſuprà explicauimus: hi autem modi ſunt diuerſi ſaltem numero, hæc autem diuerſitas oritur ex eo, quia modus, quo ſubſtantia eſt tota ſecundum eſſentiam ſub tota quantitate, & ſub qualibet eius parte, dependet tanquam à conditione, vel vt à cauſa diſpoſitiua à quantitate extendente ſubſtantiam in ordine ad ſe, & in ordine ad locum. Cæterùm modus, quo ſubſtantia ſeparata ab ea quantitate, ſe reducit ſecundum ſubſtantiam ad vnam partem loci, conſequitur ſubſtantiam ex eo, quia ſubſtantia ex natura ſua eſt tantùm extendibilis per quantitatem.

65 Quæres fortè ſecundò, quomodo quantitas remota ab extenſione locali actuali reducitur ad vnam partem loci? Reſpondeo reduci ad vnam partem loci, non quidem per motum localem, ſed per ſolam remotionem rationis formalis, ſicut ſi ſeparetur à lapide albedo, fit lapis non albus per ſolam remotionem albedinis. Neque obſtat, quod partes quantitatis in ordine ad ſe ante ſeparationem ſint di-

ſtantes

ſtantes inuicem diſtantia diuiſibili; v. g. ſubſtantia lapidis palmaris habebat primam partem diſtantem ab vltima parte diſtantia diuiſibili: ſi autem ſeparetur à ſubſtantia lapidis palmaris, & ab eius quātitate diſtantia localis, dico quod pars prima, & pars vltima ſe reducunt ad vnā partem, ad quam Deus determinauit per ſolam remotionem extentionis localis, & non per motum localem, & remanebunt partes formaliter inextenſæ.

66 Sine dubio hæc ſententia, quod quantitas, v. g. corporis denſi in rarefactione fit maior formaliter per ſolam maiorem tantitatem, non autem per acquiſitionem partis quantitatis, quæ præexiſtenti quantitati addatur; & e contrà, quantitas corporis rari ſi condenſetur fiat minor quantitas formaliter per minorem tantitatem, quæ in ea reſultat, poſita qualitate denſa ſine deperditione alicuius partis quantitatis; ſumitur in terminis ab Ariſtotele 4. phyſicorum textu 84. vbi vt aduertit Bagnes lib. 1. de gener. q. 12. dicit expreſsè, quod ſicut ex calido fit magis calidum, nullo addito in materia calido; ſic magnitudo corporis ſenſibilis extēditur, in rarefactione nō accipiēdo aliquid quātitatis. Eandē ſententiam docet Auerroes ſuprà eundem textum dicens, quod idem corpus transfertur de magnitudine in paruitatem nullo adueniente extrinſeco, nimirum nulla quantitate, aut nulla deperdita parte quantitatis. Hoc ipſum expreſſius docet S. Tho. prima ſecundæ q. 52. art. 2. ad 1. dicens, quod in magnitudine corporali contingit eſſe dupliciter augmentum; vno modo per additionem ſubiecti ad ſubiectum, ſicut eſt in augmento viuentium; alio modo per ſolam intenſionem abſque omni additione, id eſt partis ad partem, ſicut eſt in iis quæ rareſiunt, vt dicitur 4. phyſicorum: vbi aduertendum, quod illud verbum (per ſolam intenſionem) non ſignificat motum, aut modum, quo intenditur qualitas ſubiecti, ſed ſolum ſignificat, quod quantitas in rarefactione fit maior, & in addenſatione minor, abſque additione nouæ quantitatis ad præexiſtentem, & minor abſque perditione quantitatis: vult enim S. Th. vt notat Bagnes, ſignificare ſimilitudinem, quæ intercedit inter intenſionē, & remiſsionem qualitatis, & inter rarefactionem, & addenſationem quantitatis. Ratio autem à priori huius eſt, quia rarefactio, & addenſatio in quantum huiuſmodi diſtinguuntur ſpecie eſſentiali ab augmento viuentium, & decremento; ſed in augmento viuentium, quod fit per intus ſuſceptionem, acquiritur per continuationem noua pars quantitatis, in decremento verò deperditur. Idq; ex eo, quia augmentum viuentium fit radicaliter p adgenerationē nouæ ſubſtantiæ in toto, & in qualibet parte; ergo ex oppoſito rarefactio, & addenſatio debent fieri modo eſſentialiter diuerſo, hic autem modus eſſentialiter diuerſus eſt; quia in rarefactione quantitas denſa fit maior per ſolam acquiſitionem perfectioris modi quantitatis, quem claritatis gratia appellamus maiorem tantitatem, ſecùs nulla eſſet oppoſitio eſſentialis inter motum addenſationis, & rarefactionis, & inter motum augmenti, & decrementi.

67 Quod ſi quis diceret, rarefactionem, & addenſationem differre ab augmento, & decremento, quia in rarefactione acquiritur ſola noua pars quantitatis, & in addenſatione deperditur, in augmēto verò non ſolùm acquiritur noua pars quantitatis maiorans veterem, ſed etiam acquiritur noua pars materiæ, ſiuè ſubſtantiæ, vt euidenter contingit in nutritione: Contra eſt, nam additio, & acquiſitio nouæ partis quantitatis non poteſt eſſe ſine additione nouæ partis materiæ ſiuè ſubſtantiæ, quæ eſt ſubiectum quantitatis primo, nam additio nouæ quantitatis eſt poſterior additione ſubiecti ad ſubiectum; implicat autem ratio poſterior ſine ſua ratione priore. Secundò, ſecùs non poſſet euitari penetratio nouæ quantitatis cum præcedenti, nam quantitas cum ſit accidens neceſsariò naturali modo dependet à ſuo ſubiecto. Hoc autem, vt opponens concedit, non eſt noua pars ſubſtantiæ, aut materiæ, qua augetur præcedens materia; ergo debet eſſe idem ſubiectum veteris quantitatis, ſed hoc non poteſt eſſe niſi noua quantitas penetretur cum præcedenti, quia non eſt aſſignabile, aliud ſubiectum. Neque poteſt dicere, quod ſit idem ſubiectum veteris quantitatis, quatenùs ſit vlterius extendibile, id eſt quod noua quantitas recipitur cum antiqua in eâdem materia extenſa vetere quantitate, non tamen prout extenſa, ſed prout vlteriùs extendibili; quoniam, vt ſuprà innuimus, rarefactio non diſtingueretur ab augmento, quod eſt cauſa, vt dixerimus rarefactionem corporis ſublunaris quanti rareſieri ſine acquiſitione nouæ

uæ

Digitized by Google

tæ partis quantitatis, qua maioratur præcedens in ſua extenſione.

68 His omnibus Aduerſarij neque acquieſcunt, ſed amplius contendunt oſtendere per rarefactionem acquiri nouam partem quantitatis maiorantē priorem quantitatem, Primò, quia quantitas corporis, quod rarefit maioratur in extēſione in ſe, ſed hæc maioratio non eſt, niſi per continuationem nouæ extenſionis, extenſio autem formaliter eſt quantitas, non autem tantitas; nam duo ſunt formaliter in quantitate palmari, extenſio, & tantitas extenſionis, diſtincta inter ſe ex natura rei, vnum autem diſtinctorum formaliter non eſt conſtitutiuum alterius, aut maiorat aliud in ſua ratione formali, præſertim quando vnum eſt priùs, aliud verò poſteriùs; implicat enim priùs in ſua prioritate conſtitui per poſteriùs. Neque huic obſtat ſi dicas, priùs in vno genere cauſæ poſſe conſtitui in ſua primitate à ſuo poſteriore in diuerſo genere cauſæ: quandoquidem extēſio abſolutè eſt prior ſua tantitate, cuius ſignum eſt, quia poteſt dari extenſio indeterminata, ideſt ſine tantitate. Secundò, quia tantitas ſupponit extenſionem maiorem præſuppoſita in materia raritate.

69 Reſpondeo nego aſſumptum, ob rationem ſuprà ſæpius explicatam, & ſummo reſponſionem ad oppoſitas rationes ex hoc principio primo, quod extenſio quantitatis corporis, quod rarefit ante rarefactionem non eſt adequatè extenſa in ſe, & conſequenter in loco, ſed eſt vlterius extendibilis in ſe, & in loco, priùs natura in ſe, poſteriùs verò natura in loco: quandoquidem vt ſuprà oſtendimus ſicut poteſt eſſe multa ſubſtantia materialis ſub parua magnitudine, ſiuè quantitate dimenſiua, vel multa qualitas ſub parua quantitate; & è conuersò parum ſubſtantiæ, & parum qualitatis ſub magna quantitate; ita poteſt eſſe multa quantitas, ſiuè extenſio dimenſiua ſub parua tantitate, & parum quantitatis ſub magna tantitate, tam in ſe, quam in loco; & ratio huius à priore eſt triplex quantum nunc video. Prima, quia quantitas dimenſiua de ſe eſt indeterminata, nam dicit ſolam extenſionem in ſe, ideſt partes extra partes, præſcindendo à tantitate quantitatis, v. g. tantitate palmari, bipalmari, &c. ex hac autem indeterminatione eadem quantitas poteſt eſſe ſub maiore, vel minore tantitate prius natura in ſe, poſterius verò natura in loco, vtraque enim extenſio poteſt eſſe maior, vel minor. Secunda ratio eſt, quia partes extenſionis, ſiuè quantitatis non ſunt actu, quo ad diſtinctionem actualem in ipſa quantitate ante diuiſionem realem, ſed ſunt ſub vnitate multiplicabili, & diuiſibili in partes ſemper mediatas, idem dicendum de partibus entitatiuis, de partibus ſubſtantiæ, & qualitatis materialis: vndè infertur, quod multa quantitas ſub parua tantitate dicit multas partes ſub vnitate magis multiplicabili, & diuiſibili, & parum quantitatis dicit pauciores partes, quo ad entitatem ſub vnitate multiplicabili in pauciores partes, ſemper mediatas; & hinc clariùs intelliguntur definitiones rari, & denſi, quæ traduntur ab Ariſtotele, & cæteris Scolaſticis. Tertia, nam quantitas additur augmento, non raritate.

70 Poſito hoc primo principio, dupliciter quantitas, ſiuè extenſio dimenſiua poteſt fieri magis, vel minùs extenſa in ſe, vno modo per ſolam maiorem, vel minorem tantitatem quantitatis, v.g. poteſt fieri de palmari bipalmaris; & è contra de bipalmari poteſt fieri palmaris, poteſt fieri palmaris, vno modo per ſolam acquiſitionem maioris tantitatis, vel minoris, alio modo per hoc, ꝙ priùs natura in ſubiecto quantitatis additur noua pars ſubſtātiæ per adgenerationem; in poſteriori verò naturæ additur maior quantitas; & conſequenter maior tantitas. Primo modo fit cauſaliter maior quātitas corporis per qualitatē, quæ dicitur raritas, ſiuè per motum rarefactionis; fit vero è cōtrario minor cauſaliter per motum adděſationis, ſiuè per qualitatē, quæ dicitur ſitas; poſteriore verò modo fit maior per motum augmentationis, & minor per motum decrementi: hoc ſecundum omnes vltrò concedunt, & ſolum durum compluribus Scholaſticis videtur primum; mouentur autem ad hoc dicendum, quia tantitas maior, vel minor conſequitur maiorem, vel minorem extenſionem in ſe, maior autem extenſio non poteſt eſſe, niſi ex eo, quod ſunt plures partes quantitatis, ſub vnitate multiplicabili, minor verò tantitas ex eo, quod partes quantitatis fiunt pauciores ſub vnitate multiplicabili in partes ſemper mediatas; & hoc comprobant; nam extenſio localis quantitatis eſt maior, vel minor, ſiue tanta, & tanta, ideſt in tanto, & tanto loco, quia quantitas in ſe eſt tanta,

vel

vel tanta, puta palmaris, bipalmaris, &c.

71 Sed niſi fallor decipiuntur, primò, quia non diſtinguūt eſſentialiter motum rarefactionis à motu augmentationis, vt eſt nutritio, quæ fit per conuerſionem cibi in ſubſtantiam viuentis, nam ponunt acquiri in rarefactione corporis nouam partem quantitatis ſine acquiſitione, & adgeneratione nouæ ſubſtantiæ, quod omninò implicat, non enim poteſt dari poſteriùs ſine ſuo priore, ſecùs daretur effectus ſine cauſa. Secundò, pace eorum, nec conſiderant, quod quantitas dimenſiua de sè eſt indeterminata, ideſt dicit præcisè extenſionem, ideſt præſcindendo à tanta, & tanta extenſione, at per hanc indeterminationem quantitas poteſt fieri parua, aut maior, quia eſt indifferens ad paruitatem, & maioritatem tantitatis. Præterea paruitas, vel maioritas tantitatis poteſt acquiri, & motu augmentationis, & motu rarefactionis, vt omnes euidenti experientia conſpicimus; quando maioratur per motum rarefactionis præcise, quantitas non poteſt fieri maior per additionem nouæ quantitatis, quia in rarefactione præcisè non adgeneratur ſubſtantia, aut noua pars ſubſtantiæ, quia ſola rarefactio non eſt motus augmentationis, & implicat nouam quantitatem ſine noua additione ſubſtantiæ eſſe; ergo debet maiorari per ſolam acquiſitionem maioris tantitatis, quæ quidem maior tantitas poſita raritate in materia corporis, quod rareſit, naturali ſequela conſequitur quantitatem.

72 Quod ſi obijcias, maior tantitas, quæ acquiritur in ſolo motu rarefactionis, deberet eſſe effectus motus rarefactionis; ſed hoc eſt impoſſibile; quia motus non poteſt excedere latitudinem formalem ſuæ ſpeciei, ſed rarefactio ſpecificatur à qualitate, quæ dicitur raritas, ergo motus rarefactionis non poteſt conſequi in quantitate maiorē tantitatē. Maior probatur, quia maior tantitas ſequitur poſt raritatem inductam in materia, ex hac autem ſequela deberet eſſe effectus rarefactionis, nam cauſa eſt à qua ſequitur aliud de nouo; hoc autem, vt diximus, eſt impoſſibile, quoniam vt diximus motus rarefactionis, & motus addenſationis sūt à qualitatibus alteratiuis, quæ ſunt caliditas, & frigiditas; a qualitatibus autem alteratiuis non poteſt conſequi terminus ſiuè effectus de genere quantitatis, nulla enim qualitas poteſt excedere latitudinem ſui generis. Quod ſi reſpondeas; qualitatem alteratiuam virtute ſuæ formæ, ſiuè vt cauſam principalem non poſſe excedere latitudinem ſui generis, & ſpeciei, poſſe verò virtute cauſæ principalis, ſiuè vt cauſam inſtrumentalem. Contra eſt, quia qualitas alteratiua cauſat raritatem, aut denſitatem vt cauſa principalis, nam cauſat virtute ſuæ formæ; ſicut calor cauſat alium calorem, vt latè oſtendimus Tomo primo.

73 Reſpondeo ex dictis, tantitatem maiorem in rarefactione, & tantitatem minorem in addenſatione non cauſari à qualitatibus alteratiuis, puta à caliditate, & frigiditate vt probat opponens, media cauſalitate, ſed cauſari ab extenſione quātitatis, vt eſt exigitiua maioris tantitatis, vt infrà, per naturalem ſequelam, ſiuè reſultantiam, non quidem ab extenſione ſecundum quod extenſio formaliter in ſe, quia extenſio quantitatis in ſe, indeterminata eſt, & conſequenter eſt indifferens ad tantitatem maiorem, & ad tantitatem minorem, ſed ab extenſione quantitatis ſecundum quod eſt exigitiua determinatæ tantitatis maioris, vel minoris; eſt autem extenſio quantitatis exigitiua maioris tantitatis relicta minore tantitate, quatenùs eſt in materia præſuppoſita in raritate, quæ eſt qualitas, & eſt exigitiua minoris tantitatis, quatenùs ſubiectatur in materia, in qua præintelligitur denſitas, quæ eſt qualitas oppoſita: moueor autem ad hoc dicendum ex eo, quia rarum, & denſum ſunt conditiones materiæ, ideſt ſe tenent ex parte materiæ, ex eo quod eſt multa, vel parua materia, ſub maiore, vel minore magnitudine, ſiuè quantitate, quod egregiè docuit S. Tho. loco citato tertiæ partis dicens, rarum, & denſum eſſe quaſdam qualitates conſequentes corpora ex eo, quod habent multum, vel parum materiæ ſub dimenſionibus.

74 Quidam confundunt in hac materia terminum, ſiuè effectum, & motum addenſationis cum maiore extenſione in corpore raro, & cum minore extenſione in corpore denſo, ex eo, quod opinantur maiorem quantitatem eſſe effectum per ſe rarefactionis in corpore raro, & minorem extenſionem, ſeù quantitatem eſſe effectum per ſe motus addenſationis, ſed decipiuntur: quandoquidem Scholaſtici in hac materia non controuertunt, an quantitas maior ſit effectus per ſe rarefactionis, & quantitas minor ſit effectus ad-

den-

Digitized by Google

denſatonis, ſed ſolùm controuertunt, an maioritas quantitatis, quæ eſt in corpore raro ſit per additionem maioris quantitatatis, & minoritas quantitatis in corpore denſo, ſit per deperditionem alicuius partis quantitatis, an verò quantitas in corpore raro ſit maior per perfectiorem modum quantitatis, & quantitas minor in corpore denſo ſit per modum minorem, & imperfectiorem quantitatis: eſt enim hic articulus perſimilis articulo, quo inquiunt Scholaſtici, an qualitas diuiſibilis intendatur in eodem ſubiecto per additionem gradus ad gradum qualitatis, & remittatur per deperditionem gradus à gradu, an ſintendatur per perfectiorem modum eſsendi eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, & remittatur per imperfectiorem modum eſsendi. Scotus in rarefactione vult ſemper acquiri nouam partem quantitatis, quæ per continuationem maiorat præcedentem, è contrario verò in addenſatione; Schola verò S. Th. vult in rarefactione, præcedentem quantitatem fieri maiorem ſolùm per acquiſitionem maioris modi quantitatis, & in addenſatione per deperditionem maioris modi, & acquiſitionem minoris, & hoc modo contendit Schola Thomiſtica cum S. Thoma qualitatem intendi, & remitti: ex oppoſito verò Scotus contendit cum ſuis, eandem qualitatem in eàdem parte ſubiecti fieri maiorem per nouum gradum additum præcedenti, fieri minorem verò per deperditionem gradus.

75 Quod ſi primò Thomiſtis opponas, quomodo eadem quantitas cum eiſdem numero partibus, poſſit modo plures, modo pauciores partes loci occupare, aut modo poſsit commenſurari loco maiori, & modo loco minori. Quod quæſitum, Recentiores aliqui, dicunt eſſe difficultatem penè inſuperabilem.

76 Reſpondere debent, vt ſuprà nos innuimus quãtitatem, vt ſtat ſub extenſione locali maiore cum eiſdem numero partibus poſſe occupare maiorem, & ſub minore minorem locum, poſita tamen in ea rarefactione, vel addenſatione, non verò ſeparatam ab extenſione locali; quoniam in extenſione locali eſt commenſuratio cum loco formaliter, non verò in quantitate in ſe.

77 Quod ſi ſecundò quæras, quomodo eadem quantitas cum eiſdem numero partibus poſſit modo exigere maiorem tantitatem, & modo minorem, abſque acquiſitione partis quantitatis, vel deperditione.

78 Reſpondere debent, id oriri ex eo quia, quantitas ſecundùm quod dicit extenſionem eſt indeterminata, ideſt ex eo quod extenſio nullam dicit tantitatem, aut maiorem, aut minorem; ex iſta autem indeterminatione eadem quantitas poteſt eſſe palmaris, bipalmaris, ideſt maior, & minor in tantitate, vel augmento, & decremento, & rarefactione, & addenſatione.

79 Quod ſi Tertiò petas, an in tantitate vnius quãtitatis cum alia ſit commenſuratio ſicut eſt in extenſione locali.

80 Reſpondere debent affirmatiuè; quia extenſio localis, naturaliter loquendo, commenſuratur, tanquam ſuæ radici proximæ, quantitati vt ſtat ſub tantitate aut maiore, aut minore.

81 Quod ſi Quartò petas, an tantitas maioris, vel minoris quãtitatis ſit diuiſibilis, vel indiuiſibilis; certè reſpondere debent eſſe diuiſibilem entitatiuè, ſed hoc poſito oritur maior difficultas, an iſta tantitas maioretur per additionem partis modalis ad præcedentem, & ſic trasfertur difficultas ab extenſione ad quantitatem tantitatis.

82 Reſpondere debent, in rarefactione, tantitatem quantitatis præcedentis, non maiorari per additionem nouæ partis modalis, quia in rarefactione acquiritur maior tantitas relicta minore præcedente quantum ad terminationem, eo modo quo eadem qualitas in eodem ſubiecto fit maior relinquendo minorem modum, & acquirendo maiorem modum perfectiorem, vt ſequenti articulo dicemus. Huic petitioni fuſiùs ſatisfiet in art. ſequenti.

83 Quod ſi denique petas, quomodo extenſio localis poſſit oriri ex tantitate quantitatis veluti cauſa proxima, dum extenſio localis ſit paſſio, ſiuè proprietas extenſionis in ſe; duplex enim ſunt extenſiones in quantitate dimenſiua, vna in ſe, & alia in loco, & hæc ſecunda oritur ex prima, ideò enim quantitas eſt extenſa in loco, quia eſt extenſa in ſe.

84 Reſpondere debent, quod extenſio localis ex eo quod dicit commenſurationem permanentem ſuarum partium cum partibus loci, vt ſupra diximus, debet eſſe determinata, tanta, vèl tanta; hæc autem non poteſt oriri niſi ex quantitate determinata; & determinatio quantitatis

non poteſt eſſe ab extenſione, ſed à tantitate,.ſ. ab extenſione determinata. Dupliciter autẽ poteſt extẽſio eſſe determinata, radicaliter, & formaliter; radicaliter eſt ex ſubiecto alterato, tanta, vel tanta raritate, vel denſitate; formaliter verò ab ipſa tantitate maiore, vel minore. Vnum hic ſolùm aduertendum eſt, quod maior vel minor extenſio localis dupliciter contingit eſſe in corpore quanto de nouo, vel motu augmentationis, vel decrementi, vel motu rarefactionis, aut addenſationis: quando contingit ex motu augmẽti, vel decrementi, tunc quantitas eſt maior per continuationem nouæ quantitatis in augmento, & per deperditionem veteris in decremento; quando verò de nouò eſt maior, vel minor motu rarefactionis, aut addenſationis, tunc eſt maior non per continuationem nouæ extenſionis ſuperadditæ, ſed per acquiſitionem maioris tantitatis, & minor per deperditionem maioris tantitatis quantum ad eius terminationem præcisè; & radix diuerſitatis eſt, quia in motu augmentationis ſemper acquiritur noua ſubſtantia, vt patet in nutritione, quod non contingit in rarefactione. Deceptio autem Aduerſariorum eſt, quia opinantur quantitatem, ſiuè extenſionem in ſe non poſſe maiorari niſi ex vno tantùm capite, ſcilicet ex additione nouæ quantitatis, & minorari per deperditionem alicuius partis quantitatis. Sed hæc imaginatio corrigenda eſt ratione demonſtratiua, nimirùm primò, quia duplex eſt maioratio in genere quantitatis; alia eſt per continuationem nouæ quantitatis, & alia eſt per maiorem tantitatem; quantitas autem in ſe eſt pura potentia ad omnẽ maioritatem, & minoritatem in ſuo genere. Secundò, quia non eſt aliud caput diſtinguendi motus augmentationis à motu rarefactionis; & hinc eſt, vt vna quantitas poſſit fieri, & maior, & minor motu augmentationis, ſiuè incrementi, & motu rarefactionis, ſiuè addenſationis, & conſequenter vna quantitas poteſt eſſe magis, & minùs extendibilis ex duplici aſſignato capite. Alia cauſa deceptionis poteſt eſſe in Auctoribus contrariæ ſententiæ, quia opinantur, quod extenſio, ſiuè quãtitas nõ poteſt fieri maior per tantitatem maiorem, niſi præſupponatur vicina illi, & conſequenter commenſurata.

85 Sed hæc ratio difficilis eſt propter imaginationem, non propter rationem conuincentẽ, nam vt quantitas fiat maior maiore tantitate, ſatis eſt vt ſit maiorabilis; hæc enim ſola proportio, ſatis eſt ad recipiendum effectum formalem. Quod ſi dicas ad recipiendum effectum formalem requiritur indiſtantia tanquam conditio ſine qua non, ſed indiſtantia dicit vicinitatem, & approximationem. Reſpondeo, quod ſatis eſt indiſtantia, quia quantitas, & tantitas ſunt in eodem ſubiecto in priori naturæ antequam quantitas extendatur per quantitatem, & hæc dicta ſufficiant in hac difficili materia.

ARTICVLVS XI.

Quomodo eadem qualitas diuiſibilis in eodem ſubiecto, vel totali, vel partiali intendatur, & remittatur.

1 Aſſumitur hic Articulus examinandus à celeberrima quæſtione de intenſione, & remiſſione qualitatis: quoniam hic articulus eſt perſimilis articulo præcedenti de addenſatione, & rarefactione corporis quanti, nec poteſt plenè præcedens articulus à ſua prima radice intelligi ſine reſolutione præſentis articuli, & motiuum eſt; quoniam Ariſtoteles 4. phyſic. expreſsè ait, vt teſtatur Bagnes lib. 1. de generatione q. 12. quod ſicut ex calido fit magis calidum nullo addito in materia calido; ſic magnitudo ſenſibilis corporis extenditur in rarefactione. Quæritur verò in articulo quomodo intendatur, vel remittatur qualitas diuiſibilis; quoniam in opinione omnium, radix intenſionis, & remiſſionis qualitatis eſt latitudo in eo, quod intenditur, & remittitur; hæc autem latitudo neceſſariò dicit diuiſibilitatem; quia dicit potentialitatem. Præterea quæritur quomodo qualitas diuiſibilis intendatur in eodem ſubiecto, ſiuè totali, & adequato, ſiuè inadequato, & partiali; quoniam eadem qualitas, vt quilibet experitur aliquando intenditur in toto ſubiecto, aliquando in eadem parte ſubiecti, & quæſitum eſt de qualitate diuiſibili in generali, tam de ſenſibili, ſiuè materiali, quam de inſenſibili, ſiuè ſpirituali; diuiſibilitas autem duplex eſt, alia extenſiua, & alia intenſiua; quæſitum intelligitur non de diuiſibilitate extẽſiua, ſed intenſiua, ideſt,

quam

Digitized by Google

qua eadem qualitas fit magis, aut minus intenſa in eàdem parte ſubiecti, & è contrariò, qua eadem qualitas poteſt fieri minor, & minor pariter in eàdem parte ſubiecti, v. g. idem digitus in manu fit magis, & magis, calidus, aut minus, & minus frigidus. Articulus hic duo certè ſupponit, primum, intenſionem eſſe motum, non quidem ad acquirendam qualitatem diuiſibilem, ſed ad faciendam qualitatem eandem iam acquiſitam, vel maiorem, & maiorem in eàdem parte ſubiecti, vel minorem, & minorem, remanente eodem ſubiecto. Ponitur hæc vltima particula in definitione intenſionis, & remiſsionis ad differentiam generationis ſubſtantialis in qua tranſmutatur ſubiectum in ſubiectum, vt cum ex aere generatur aqua; cum enim primum eſt aqua non eſt aer: è contrario verò in motu intenſionis, ſicut in motu alterationis in generali, quando ſubſtantia alteratur, aut intenditur ex oppoſitione terminorum accidentalium, non cauſatur vlla deſitio, aut corruptio in ipſa ſubſtantia; ita v.g. manus ſemper eadem, quæ erat frigida fit calida, & è conuersò, & quæ erat magis calida, fit minus calida, & e conuersò. Secundum ſupponit de facto in natura rerum dari intenſionem, & remiſſionem qualitatis diuiſibilis in eodem ſubiecto, quod oſtenditur primò ſenſibili experientia; nam omnes experimur nos ſentire augmentum accidentale, aut decrementum in eàdem forma accidentali; nam eadem manus, nunc minus calida eſt, deindè verò magis calida, & e conuersò: Aer nunc parum illuminatus eſt, deindè magis illuminatus, & è contrariò; pariter vnuſquiſque experitur ex continuo exercitio diſcurrendi actibus ſcientificis logicis, habere in ſe habitum logicalem perfectiorem, & perfectiorem; non exercendo verò logicus diſcurſus, experitur minorem facilitatem ad diſcurrendum diſcurſu logico. Hoc ipſum probari poteſt adhuc medio metaphyſico, quippè datur qualitas diuiſibilis in eodem ſubiecto multiplicabili ſolo numero intra eandem ſpeciem in natura rerum; ſed hoc poſito non repugnat, vt de facto qualitas eadem diuiſibilis intendatur, & remittatur in eàdem parte ſubiecti, omnis enim potentia in natura reducitur ad actum, non enim datur fruſtrà; ſed ſolùm difficultas eſt, quomodo eadem qualitas diuiſibilis intendatur, & remittatur in eodem ſubiecto, ſiuè totali, ſiuè partiali. Et ratio dubitandi eſt, aut enim v. g. calor augetur, & decreſcit in eſſentia caloris, aut in eſſe; quodlibet enim ens creatum diuiditur adequatè in eſſentiam, & eſſe, ideſt, in potentiam, & actum in genere entis, ſiuè in ratione ſubiecti. Pariter aut eſſentia eiuſdem caloris in eodem ſubiecto fit maior, aut minor in eſſentia, aut in indiuiduo; ſed neutrum dici poteſt; ergo augmentum, & decrementum intenſiuum omninò non eſt. Probatur diſcurſus; non poteſt eſſe augmentum, aut decrementum in eſſentia caloris; nam eſſentia rerum eſt veluti numerus, teſte Ariſt. 8. metaph. cui ſi numeros addas, aut detrahas, variatur ſpecies prior numeri; & metaphyſicè loquendo ſi rei eſſentia variaretur, variatio eſſet ex differētia eſſentiali, quare eſſet variatio ſpecifica, ſed impoſſibile eſt maiorem calorem, v. g. elementarem ſpecie differre à minore, ideſt ſpecie eſſentiali, ergo impoſſibile eſt augmentum eſſe in eſſentia, & formalitate qualitatis. Vis diſcurſus fundatur in hoc principio, quia calor elementaris eſt ſpecies athoma caloris. Hæc autem non poteſt contrahi per aliam differentiam formalem, quia eſſet, & non eſſet ſpecies athoma caloris, & quidem fateor, quod qui vellet dicere calorem elementarem differre ſpecie eſſentiali a minori, non poſſet impugnari niſi hoc fundamento. Magis, & minus non variant ſpeciem, quando magis, & minus ſunt modi accidentales. Quod accipi debet vt primum principiū, ſed magis, & minùs intenſiuè ſunt modi accidentales, ergo nō variant ſpeciē eſſentialiter, nā iſti modi ſupponunt idē eſſentialiter, ſed variatur ſolùm qualitas extra eſſētiā; nā calor v. g. elemētaris eſt eiuſdē ſpeciei, tam quando eſt in maiori, tam quando eſt in minori parte ſubiecti.

2 Neque augmētū poteſt eſſe in eſſe, neq; in indiuiduo; quia quod fit magis, & minùs in eodem ſubiecto ſupponitur eſſe idem numero, indiuiduatur enim quod fit magis, & minùs tāquam à principio radicali à ſuo ſubiecto, ſed idem numero vt ſic, non eſt magis, & minus, quia omnis perfectio accidentis indiuiduatur à ſubiecto radicalitèr, ſed ſubiectum ſemper eſt idem numero.

3 De hac materia plura, & doctiſſimè ſcripſit S. Thomas prima ſecundæ quæſt. 52. artic. primo, & ſequentibus,

Digitized by Google

& ſecunda ſecundæ quæſt. 24. artic. quintò. Scotus in primum diſtinct. 17. q. 3. Suarez fuſiſſimè hanc materiam exagitat Tomo ſecundo ſuæ metaphyſ. diſp. 46. per totam. Fonſeca Tomo tertiò ſuæ metaphyſ. lib. 8. cap. tertiò, à quæſtione prima, vſque ad quartam incluſiuè. Toled. ſparsim in lib. primum de generat. præſertim quæſtione 4. & ex Thomiſtis, Caetanus 1. 2. q. 52. art 1. & alibi, & Bagnes lib. primo de gen. & ſine dubio diſputatio huius materiæ non ſolùm difficillima eſt, ſed etiam confuſa ex multitudine diuerſarum opinionum, quæ ad tres modos dicendi generales diuerſos reducuntur à Scholaſticis.

4 Primus dicendi modus eſt aliquorum apud Egidium quolib. 2. quæſt. 14. & primo de gen. quæſt. 18. & 25. qui dicunt, quod incrementum, & decrementum intenſiuum non eſt terminus intrinſecus acquiſitus, aut acquiſibilis per motum intenſionis in qualitate, ſed eſt ipſa qualitas, quæ dicitur intendi, & intenſa per abiectionem ſui contrarij, v. g. calor in eodem ſubiecto dicitur intenſus ex hoc quia in eodem ſubiecto non eſt frigiditas; & hæc inquiunt eſt radix cur remota, & abiecta frigiditate ſentiatur magis calor.

5 Quod ſi illis obijcias, qualitates, quæ nullum habent contrariũ poſitiuum intendi, & remitti in eâdem parte ſubiecti veluti lumen. Reſpondent in lumine ſæpè admiſceri opacum, quod poteſt eſſe multum, & parum, & hoc dici poſse contrarium lumini; nomine enim contrarij, inquiunt, non intelligitur ſemper qualitas oppoſita intrà idem genus, & magis diſtans ab alia, ſed quodlibet impediens operationes alterius.

6 Hæc opinio, vt aduertit Suarez loco cit. num. 26. duplicem poteſt habere ſenſum. Primus eſt, quod abiectio, ſiuè remotio contrariæ qualitatis, vel diſpoſitionis impedientis operationem, ſit neceſsaria conditio vt forma, quæ intenditur magis actuet, & informet ſubiectum, & conſequenter magis ſentiatur. Secundus ſenſus eſt, qualitatem formaliter, & præcisè intendi per abiectionem ſui contrarij, vel impedimenti. In primo ſenſu augmentum, vel decrementum intenſiuum præexiſtit intrinſecè in qualitate, quæ non dicitur magis intenſa quando in eodem ſubiecto cum ea eſt admixtio qualitatis contrariæ, vel impedimentorũ, quæ ſcilicèt impediunt ſenſibilitatem qualitatis, quæ intenditur, .ſ. vt non magis ſentiatur. In ſecundò ſenſu verò intenſio, & remiſsio formaliter conſiſtit, inquit Suarez, in ipſamet abiectione contrarij, vel impedimentorum, per quam abiectionem qualitas dicitur intenſa, ſicut v.g. manus dicitur calida per calorem.

7 Ac quidem autem quantum video opinor hanc opinionem habere, vel poſſe habere illos ipſos duos ſenſus, quos poteſt habere opinio Marſilij aſſerentis, in rarefactione introduci in ſubiecto quod rareſit, quantitatem maiorem, corrupta, & obiecta quantitate præcedenti minore; è contrariò verò in addenſatione introduci quantitatem minorem, abiecta quãtitate minore; ſicut enim hæc Marſilij opinio, poteſt intelligi dupliciter; primò, quod in rarefactione introducitur quantitas maior corrupta vetere quantitate minore, & quoad eius terminationem, & entitatem, ſiuè extenſionem in ſe. Secundò, quod vetus quantitas corrumpatur præcisè quantum ad eius terminationem; ita qualitatem intendi in eadem parte ſubiecti per abiectionem contrarii, poteſt intelligi dupliciter; vno modo per abiectionem totalem contrarij, & quoad entitatem, & modum entitatis; qualitates enim contrariæ non ſunt contrariæ contrarietate eſſentiali, & metaphyſica, quæ eſt per differentias eſſentiales ſpecificas; ſed ſolùm per modos intenſiuos, vt patet in qualitate tepida. Secundo modo intelligi poteſt, qualitatem intendi per ſolam abiectionem contrarij quantum ad eius modum intenſiuum, ratione cuius eſt contrarietas, & expulſio vnius contrarij ab alio. Moueor autem ad hanc diſtinctionem explicandam; quoniam, vt ſuprà diximus, quãtitas in corpore quod rareſit, ſit magis, & minùs, ſicut calor ſit magis, & minus calor.

8 Secundus modus dicendi eſt aſſerentium, qualitatem, intendi intrinſecè in eadem parte ſubiecti per additionem gradus entitatis ad alium gradum entitatis; & ſenſus huius opinionis eſt, quod tunc eadem qualitas in eadem parte ſubiecti intrinſecè intendatur, v. g. calor tunc ſit perfectior, & magis calor, quando pars entitatis caloris additur parti entitati eiuſdem, ſed in eadèm parte ſubiecti, nam ſi addatur pars entitatis caloris non in eadem, ſed in alia parte ſubiecti, non erit augmentum intenſiuum caloris, ſed

ex-

Digitized by Google

extenſiuum. Hæc opinio Scoti eſt, & ipſiſmet Thomiſtis fatentibus nunc communiſsimè recipitur.

9 Tertius modus dicendi eſt S. Thomæ negantis omninò, eandem qualitatem intendi in eàdem parte ſubiecti per additionem gradus ad gradum in eadem parte ſubiecti, ſed contendentis eandem qualitatem intendi, & remitti per maiorem, vel minorem radicationem eiuſdem qualitatis in eàdem parte ſubiecti; quo pacto declarat Caietanus (quod exemplum valdè notandum eſt) eadem quantitas perſeuerans eadem in entitate ſua intrinſeca condenſatur, & rareſit ex nouo modo ſuæ perfectionis adueniente: ſupponit autem hæc S. Tho. opinio, eandem qualitatem ſecundum ſuam entitatem in eadem parte ſubiecti eſse indiuiſibilem in plures partes entitatiuas; diuiſibilem verò quoad diuerſos modos eiuſdem qualitatis; è contrario verò Scotus ſupponit eandem qualitatem eſſe intrinſecè diuiſibilem in plures partes in eodem ſubiecto; nec mirùm; quia principia prima doctrinæ Scoti, & S. Thomæ ſunt contraria. Quid autem ſentiam in hac celebri quæſtione, accuratè explicabo in ſequentibus concluſionibus.

10 Prima concluſio. Opinio aſſerens eandem qualitatem in eadem parte ſubiecti intendi per abiectionem ſui contrarij, vel diſpoſitionis impedientis, in vtroque ſenſu, in quo illam diſtinguit Suarez, eſt omninò impoſsibilis. Sumitur hæc concluſio in terminis à S. Thoma in 1. ſentent. diſt. 17. q. 2. art. 2. ad 3. vbi exexpreſsè dicit, quod non eſt de ratione alicuius qualitatis, quod ſit per remotionem à contrario: ſed hoc accidit qualitati ſecundum quod eſt in ſubiecto participante contrarium, & dat exemplum diaphni illuminati, in quo intenditur lumen ex virtute agentis illuminantis, etiam ſi in eo, nulla tenebra contraria lumini ſupponatur, quæ remoueatur.

11 Probatur primò hæc concluſio communiter argumentis theologicis à Theologis; nam inquiunt, augetur, & intenditur verè gratia exiſtens in Anima nullo oppoſito præſuppoſito, ſcilicèt peccato; pariter charitas erga Deum verè augetur in Anima iuxti, etiamſi in ea nullum ſupponatur odium Dei contrarium charitati. Secundò, probatur à Philoſophis: primò experientia; nam experimur omnes, lucidum fieri magis lucidum; lumen autem non habet contrarium. Neq; valet reſponſio, quod in lumine ſæpè admiſcetur opacum; nam argumentum procedit de luminoſo formaliter; at opacum non poteſt eſse luminoſum formaliter; quandoquidem lumen eſt actus diaphni formaliter; diaphnum autem vt ſic non eſt opacum.

12 Addi poteſt his rationibus, quod iſta opinio, dum ponit expelli cõtrarium, neceſsariò concedit terminum poſitum à quo expellitur illud contrarium: ſed expellitur contrarium ſucceſſiuè, ergo introducitur terminus oppoſitus etiam ſucceſsiuè, niſi dicas introduci totum terminum oppoſitum, & contrarium remitti partibiliter, quod omninò dici non poteſt; excederetur enim latitudo formæ, & ratio reddi non poſset, cur ſi vnum oppoſitum exiſtit totaliter, alterum remittatur partibiliter.

13 Probatur ſecundò, medio metaphyſico. Implicat rationem poſteriorem conſtituere ſuum priùs in ſua prioritate, ſed qualitas, vt expulſiua contrarij eſt prior expulſione ſui contrarij; expulſio enim eſt ratio conſequens, ergo non poteſt expulſio contrarij conſtituere qualitatem intenſam in eo in quo eſt cauſa expulſiua, eſt autem expulſiua qualitas, quia eſt intenſa, in hac autem ratione non poteſt conſtitui per rationem poſteriorem. Quod ſi dicas expulſionem contrariam eſſe rationem poſteriorem in genere cauſæ efficientis, priorem verò in genere cauſæ finalis, & materialis, & hanc prioritatem ſufficere ad conſtituendam qualitatem intenſam in ſua primitate. Sed contra eſt, quia hic loquimur de ratione formali conſtitutiua qualitatis intenſæ in ratione cauſæ efficientis expulſiuæ ſui contrarij, hæc autem ratio debet eſse prior in genere cauſæ efficientis, quia eſt conſtitutiua efficientis cauſæ expulſiuæ, ſed expulſio contrarij, nempè paſſiua non poteſt habere hanc prioritatem; quoniã eſt limitata ad genus cauſę materialis, hæc autẽ limitatio excludit expulſionem actiuam contrarij ab expulſione paſſiua. Dixi ſuprà, impoſsibile eſse qualitatem intendi per hoc, quod eſt expulſiua ſui contrarij in vtroque ſenſu, quem diſtinguit Suarez; quoniam, vt dixi articulo præcedenti, defendi poteſt qualitatem intendi excludendo ſuum contrarium ab

co-

tendi excludendo ſuum contrarium ab eodem ſubiecto quantum ad ſuam terminationem tantummodò, ſicut quantitàs maior excludit quantitatem minorem præexiſtentem tantummodò quoad eius terminationem.

14 Probatur tertiò adhuc medio metaphyſico. Priùs natura intelligitur qualitas intenſa in ſe, quam vt excluſiua ſui contrarij; qualitas enim eſt excluſiua alterius in quantùm eſt intenſa;& ratio eſt, quia eſt contraria alteri qualitati in quantum eſt intenſa, non in quantum eſt qualitas in aliqua ſpecie determinata, puta calor opponitur frigiditati, non in quantum eſt calor; neque frigiditas opponitur calori in quantum frigiditas, ſed ſolùm in quantum calor, & frigiditas ſunt qualitates intenſæ in ſummo: & ratio a priori huius eſt, quia oppoſitio inter has qualitates eſt oppoſitio materialis, non formalis, cum opponantur penès differentias ſubiectiuas, contrariæ enim qualitates ſe mutuò expellunt ab eodem ſubiecto, ſed in illo priore qualitas intenſa non dependet à ſuo contrario, quoniam priùs eſt dependens] à ſuo poſteriore; ergo qualitas eſt intenſa independenter à ſuo contrario; ergo intenſio qualitatis non fit per excluſionem qualitatis oppoſitæ.

15 Secunda concluſio. Impoſsibile eſt intenſionem qualitatis in eodem ſubiecto, vel remiſsionem fieri per variationem differentiæ eſsentialis. Ponitur hæc concluſio; quoniam ſunt nonnulli docti Viri, qui duo contendunt. Primum intenſionem, & remiſsionem qualitatis in eodem ſubiecto fieri per variationem differentiæ eſsentialis perfectioris, & imperfectioris. Idquè probant ex eo fundamento; quoniam quantitas maior, & minor differunt ſpecie eſsentiali, ſed eadem ratio eſt de maiori, vel minore qualitate in eodem ſubiecto: maiorem probant, quoniam maioritas, & minoritas quantitatis ſunt terminationes quantitatis in eodem genere, ſunt enim terminationes quantitatiuæ, ſed hæ ſunt differentiæ eſſentiales, ſiuè formales, nam per hoc diſtinguuntur differentiæ formales à differentiis ſubiectiuis, & materialibus, quia differentiæ materiales, & ſubiectiuæ ſunt extra genus formæ, differentiæ verò formales, ſiuè eſſentiales sūt intra latitudinem formalem generis formæ. Minorem verò principalis argumenti probant eodem medio, quia ſcilicet maioritas, & minoritas qualitatis in eodem ſubiecto ſunt terminationes quantitatis intra genus quātitatis. Secundò contendunt hanc ſententiam eſſe expreſsè S. Thomæ pluribus in locis, nam S. Thomas ſecunda ſecundæ q. 24. ad tertium agens de augmento charitatis (& eadem eſt ratio de qualibet qualitate intenſibili) inqt ꝙ quidā dixerunt, charitatē non augeri ſecundū ſuam eſſentiā, ſed ſolum ſecundum radicationem in ſubiecto, vel ſecundum feruorem Sed hi propriam vocem ignorauerunt, cum enim accidens ſit, cuius eſſe eſt ineſſe: vndè nihil eſt aliud charitatem augeri ſecundum eſſentiā, quam eam magis ineſſe ſubiecto, quod eſt magis eam radicari in ſubiecto. Similiter etiam ipſam eſſentialiter eſſe virtutem ordinatam ad actum; vndè idem eſt ipſam augeri ſecundum eſſentiam, & ipſam habere efficaciam ad producendum actum perfectioris intenſionis; augetur ergo charitas eſſentialiter, non quidem ita quod eſſe incipiat, vel eſſe deſinat in ſubiecto, ſicut obiectio illa procedit, ſed itaquod magis, ac magis in ſubiecto eſſe incipiat. Hæc S. Thomas, & in primum ſentent. diſt. 17. à queſt. 2. art. 1. Alij, inquit, dicunt, quod qualitas eſſentialiter non augetur, ſed dicitur augeri in quantum magis firmatur ſubiecto ſecundum ipſam radicationem: ſed hoc etiam ſequitur, inquit, ipſam augeri eſſentialiter, nulla enim forma poteſt intelligi magis firmari in ſubiecto, niſi per hoc, quod habet maiorem victoriam ſuper ſubiectum ſuum; augmentum autem victoriæ redundat in augmentum virtutis, & per conſequens in augmentum eſſentiæ; quia virtus, ſi non eſt ipſa eſſentia, oportet quod ſit ab eſſentia, & commenſuretur ipſi ſicut effectus cauſæ proximæ. Hæc S. Thomas, & q. vnica de virt. art. 11. inquit. Quidam dixerunt charitatem, & alias virtutes infuſas non augeri eſſentialiter, ſed dicuntur augeri, vel inquātū radicantur fortius in ſubiecto, vel in quantum feruentius, & intenſius operantur Sed irrationabiliter ſūt loquuti; nihil .n. eſt aliud qualitatem augeri, quam ſubiectum magis participare de qualitate. Ex his auctoritatibus S. Thomę deſumitur fundamentum ad probandum eandem qualitatem in eodem ſubiecto intendi per acquiſitionem nouæ differentiæ eſ-

ſen-

Digitized by Google

ſentialis; quoniam S. Thomas locis prædictis vult primò, qualitatem intendi ſecundum ſuam eſſentiam, ſed maioritas ſecundum eſſentiam eſt differentia eſſentialis. Secundò, quia S. Thomas hoc probat ex eo, quod qualitas intenditur ex duplici capite, aut duplici modo. Primò per ordinem ad ſubiectum, hic autem eſt ordo eſſentialis, quia eſt ordo ſpecificatiuus; Secundò augetur per ordinem ad actum perfectiorem, ſed hic eſt differentia eſſentialis, quia habitus ſpecificatur ab actu. Sed re vera horum ſententia parum conſiſtit.

16 Fundamentum præcipuum mihi eſt hoc, quia maioritas per differentiam eſſentialem perfectiorem pertinet ad eſſe ſimpliciter qualitatis, nam pertinet ad eſſe eſſentiale qualitatis, hoc autem eſt eſſe ſimpliciter qualitatis, hoc eſt ſine addito; ſed qualitatem eſſe intenſiorem, & remiſſam in eodem ſubiecto, ſunt prædicata eſſe ſecundum quid; quia ſunt prædicata, quæ ſupponunt, qualitatem eſſe in ſubiecto; prius autem eſt qualitatem eſſe in ſubiecto, quam qualitatem eſſe maiorem, & minorem in eodem ſubiecto. Secundum fundamentum eſt; quia magis, & minùs ſupponunt idem; eadem enim qualitas in eodem ſubiecto ſit intenſa, & remiſſa; ſed tamen variatum; hoc ſuppoſito non poteſt eſſe variatum eſſentialiter, quia ſupponeretur idē, & nō ſupponeretur idē; eſſentiæ.n. rerum ſunt veluti numeri. Neque rationes oppoſitæ contrarium oſtendunt concludenter, quod primo ſit manifeſtum ex ſolutione. Primæ enim rationi, qua dicitur quod quantitas maior, & minor differunt ſpecie. Reſpondeo nego aſſumptum; primo quia maioritas, & minoritas præciſè in quantitate ſunt differentia indiuidualis; hæc autem ſupponit quantitatem in ſpecie athoma, quæ non eſt vlteriùs diuiſibilis per differentias eſſentiales, & ſpecificas. Secundò ſemper enim eſt eadem ratio extremitatis partium, quamuis mutatio ſit in tantitate longiori, aut breuiori, & mirum eſt quod in augmentatione ſucceſſiuè, infinitæ ſpecies quantitatis acquiſitæ ſint, & quando aliud abſurdum opinio non haberet, ea funditùs euertit augmentum eiuſdem rei intra eandem ſpeciem, quod falſum eſt; quia quantitas dimenſiua augeri poteſt in infinitum. Prætereà theologicè argumentando, gratia in augmento ſuo, vel etiam charitas ſemper exiſtente eodem obiecto formali Deo, ſcilicet infinitè bono, poteſt augeri in infinitum. Cum verò dicitur ab Aduerſarijs, quod tantitates in quantitate ſunt terminationes in genere quantitatis, Reſpondeo, quod ſunt terminationes indiuiduales ſpeciei multiplicabilis numero, & conſequenter ſunt differentiæ materiales, non formales ſiuè eſſentiales.

17 Quod ſi aliquis ſomniaret, calorem v. g. maiorem dicere eandem perfectionem cum calore minore, ſed addere nouam ſpeciem, ad eum modum, quo intellectiuum dicit eandem perfectionem eſſentialem tam in Anima rationali quā in Anima Bruti, tamen addit perfectionem ſenſitiui ſpiritualis in homine, materialis in Bruto. Contra arguitur, primo quia non dicimus ſenſitiuum fieri magis ſenſitiuum in eodem, dicimus tamen calidum fieri magis calidum, qui loquendi modus ortum habet experientia, nam quando manus caleſit ſemper ſentimus calorem maiorem, & maiorem, licet modò ſit vehemens, modò minùs vehemens. Secundò quia ſenſitiuum eſt ſubſtantia ſiuè gradus ſubſtantiæ, ſubſtantia autem eſt incapax intenſionis, & remiſſionis, quia ſubſtantia eſt perfecta in ſuo genere, perfecto autem vt ſic repugnat intenſio aut remiſſio. Denique S. Thomas locis citatis ſolùm vult ſignificare intenſionem, & remiſſionem in qualitatibus, quæ ſunt in ſubiecto multiplicabili numero intra eandem ſpeciem, variare principaliter ſubſtantiam qualitatis, non quidem ſpecificè, ſed intra eandem ſpeciem athomam, forte contra eos qui dicūt, qualitatē intēdi, & remitti non in ſua eſſentia, ſed in ſua exiſtentia, ſiuè entitate.

18 Sunt aliqui, qui vt defendant qualitates intenſibiles augeri eſſentialiter, ſeù ſecundum eſſentiā, diſtinguunt in qualitate intenſibili eſſentiam metaphyſicam, & eſſentiam phyſicam; ſicut in homine communiter diſtinguimus eſſentiam phyſicam, & eſſentiam metaphiſicam. Eſſentia metaphyſica eſt rei eſſentia quatenus eſt ex gradu generico, & ex gradu differentiali: eſſentia verò phyſica, eſt eadem eſſentia quantum eſt vna diuiſibilis entitatiuè. Cum omnes dicunt ex Ariſtotile, eſſentias rerum eſſe veluti numeros dicunt hoc intelligendum eſſe de eſſentijs metaphyſicis, non vero de eſſentijs phyſicis rerum; quia eſſentia rei

quan-

quantum ad ſuã entitatẽ diuiſibilis eſt in plures partes entitatiuas, quarum vltima eſt differentia ſpecifica, ſicut vltima vnitas, & in hoc ſenſu, inquiunt, loquutum eſſe S. Thomam locis ſupra citatis, cum dicit charitatem, & gratiam augeri ſecundum ſuam ſubſtantiam, ideſt ſecundum eſſentiam. Solent aliqui alij hanc doctrinam explicare alia diſtinctione, nam dicunt rei eſſentiam dupliciter poſſe conſiderari, formaliter, & materialiter, eo prorsùs modo, quo volentes oſtendere vnam relationem poſſe fundare aliam, diſtinguunt relationem, v.g. paternitatem poſſe conſiderari, vt relationẽ formaliter, & vt relationem materialiter; vt relationem formaliter vltrò concedunt nõ poſſe fundare aliam relationem; quoniam vt relatio formaliter eſt limitata, & ſic non poteſt eſſe fundamentum alterius relationis, quia illi conceptus ſũt limitati, & conſequenter diſtincti formaliter; vt relationem verò materialiter, ſcilicet quatenùs res quædam eſt, dicunt, poſſe fundare aliam relationem; hoc modo prorsùs diſcurrunt de ſubſtantia, ſiuè de eſſentia qualitatis intenſibilis, & dicunt eſſentiam qualitatis ſecũdum quod eſſentia formaliter, ideſt præcisè quantum ad ſua prædicata eſſentialia non poſſe ſuſcipere magis, & minus: verùm materialiter, ſiuè quo ad entitatem ſuam conſiderata, poſſe.

19 Hæc diſtinctio duplicis eſſentiæ, & metaphyſicæ, & phyſicæ, vera quidem eſt, & recipitur ab omnibus, tamen non minuit veritatem concluſionis, nam concluſio eſt vniuerſalis, & vera de omni variatione, & additione eſſentiali, ſiuè partis eſſentialis phyſicæ; quoniam quod intenditur, & remittitur debet eſſe idem, tum quia debet intendi, & remitti in eodem ſubiecto formalitèr, & ratio eſt manifeſta, quia per hoc diſtinguitur augmentum intenſiuum ab augmento extenſiuo, quia hoc fit in diuerſis partibus ſubiecti, illud vero in eâdem parte ſubiecti; at ſi intenſio fieret per variationem, ſcilicèt, aut per additionem vel ſubtractionem partis eſſentialis formæ, quæ intenditur, & remittitur, quod intenditur eſſet idem, & non eſſet idem; eſset idem, quia intenditur in eâdem parte ſubiecti formaliter, non eſſet idem, quia variatur vt ſupponitur, formaliter, & eſſentialiter forma, quæ intẽditur; eſſentia enim, ſiuè illa ſit metaphyſica, ſiuè phyſica variatur per additionem, vel ſubtractionem cuiuſlibet partis eſſentialis.

20 Neque valet cum Aduerſarij dicunt, partes eſſentiæ phyſicæ, eſſe partes entitatiuas, & materiales, variationem autem eſſentialem eſſe per additionem, vel ſubtractionem partis eſſentialis; primò, quia in concluſione loquimur de partibus eſſentialibus, tam metaphyſicis, quã phyſicis, partes verò entitatiuæ non ſunt partes eſſentiales, ſed integrantes, & huius ſignum euidens eſt; quoniam totũ eſsentiale non poteſt eſse, ſi detrahatur vna pars eſsentialis; v.g. homo non poteſt eſse, ſi ab eo detrahatur, aut animal, aut rõnale, ſed põt ſaluari homo, ſi ab eo detrahatur aliqua pars entitatiua, v.g. bracchiũ, aut pes, &c. Secũdò quia ſunt diſtincta quæſita hæc duo, apud Philoſophos, aut Metaphyſicos, an forma intẽdatur, & remittatur in eodem ſubiecto per additionem gradus entitatiui ad gradum præexiſtentem eiuſdem qualitatis, & an intendatur, aut remittatur forma per additionem, aut ſubtractionem partis eſſentialis. In hac concluſione aſſerimus eſse omninò impoſsibile formam intendi, aut remitti per variationem partis eſſentialis, partes verò entitatiuæ non ſunt eſſentiales, etiã in eſsentia phyſica qualitatis, non ſolùm propter modo datam rationem, ſed etiam quia partes entitatiuæ ante diuiſionem non ſunt actu, ſed in potentia, quoad pluralitatem, & actualem diſtinctionem, eſsentia verò phyſica qualitatis ſaluatur eſſentialiter ante diuiſionem in ſuas partes, v.g. eſſentia qualitatis metaphyſica eſt eſse accidens prædicamentale, quo ſubiectum eſt quale, & hæc componitur ex accidente prædicamentali, & modo, quo accidens prædicamentale contrahitur, & diſtinguitur à cæteris generibus accidentis; eſsentia verò phyſica qualitatis eſt eſse accidens, v.g. diuiſibile dependenter eſsentialiter à quantitate; quandoquidem neque ſubſtantia, neque qualitas poteſt eſse diuiſibilis in partes entitatiuas ſine ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam: & ratio à priori eſt, quoniam eſse diuiſibile in partes entitatiuas eſt prædicatum extra eſsentiam qualitatis, etiam phyſicæ, nam eſsentia qualitatis phyſicæ ſaluatur per eſse qualitatem dependentem ſubſtentatiuè à materia: radix autem huius diuiſibilitatis debet eſse extrà qualitatem, ſed extrà qualitatem

non

Digitized by Google

non eſt aliud diuiſiuum, niſi quantitas, hac enim ratione, ſubſtantia materialis diuiſibilis eſt adhuc per dependentiam eſſentialẽ à quantitate dimenſiua, quia diuiſibilitas eſt extrà eſſentiam ſubſtantiæ materialis, nam ſubſtantia materialis, vel eſt materia, vel eſsentia compoſita ex eſſentia, & forma materiali; materia eſſentialiter ſaluatur in hoc, quod eſt pura potentia formalis, eſsentia verò materialis ſaluatur in hoc, quod eſt dependens à materia ſubſtentatiuè, vt ſuprà latè explicauimus, præter ea, quæ diximus tomo 1.

21 Neque mirum eſt, quod non ſolùm ſubſtãtia materialis, ſed etiam quodlibet aliud genus prædicamentale ſit perfectibile in alio genere, & conſequenter dependens eſsẽtialiter ab alio genere prædicamentali, nam quodlibet genus prædicamentale eſt limitatum eſsentialiter ad vnum genus, quod autem eſt limitatum ad vnum genus, natura ſua eſt perfectibile in alio genere, ſed eſſe diuiſibile in plures partes entitatiuas per ſe primò conuenit quantitati dimenſiuæ; ergo non inconuenit, vt ſubſtantia materialis, & qualitas in ratione diuiſibilis in partes entitatiuas dependeat in genere diuiſibilis, ſcilicèt proximè, à quantitate dimenſiua, quæ eſt genus diuerſum prædicamentale, hæc autem diuiſibilitas proxima eſt extra eſſentiam ſubſtantiæ materialis, & qualitatis, quia dependet à quantitate dimenſiua; ſicut potentia proxima ad agendum in ſubſtantia creata, eſt extra eſſentiam ſubſtantiæ, quia dependet tanquam à ſuo ſpecificatiuo ab accidente. Neque obſtat ſi dicas, diuiſibilitatem in partes entitatiuas ſemper mediatas, aut diuiſibilitatem in partes entitatiuas per accidens dependere à quantitate dimenſiua, non verò diuiſibilitatem in partes entitatiuas vt ſic, aut in partes entitatiuas immediatas: quãdoquidem quantitas dimenſiua, non ſolùm eſt ratio prima habendi partes extra partes mediatas, ſed etiam eſt prima ratio habendi partes entitatiuas, quia ſolùm eſſentiale eſt, & conſequenter eſt prædicatum per ſe primò quantitatis dimenſiuæ habere partes extra partes; in hoc autem conceptu includitur eſſentialiter, non ſolùm extrehitas partiũ ſemper mediata, ſed etiam extrehitas partium entitatiuarum; cæteris verò generibus entis extrehitas partium quantitatiuarum per accidẽs, ſiue entitatiuarum eſt dependentia à quãtitate, vt latè ſuprà oſtendimus. Neque ex hoc ſequitur, quod aliquis poterit opinari eſse vniuerſaliorem diuiſibilitatem in partes entitatiuas, quam diuiſionem in partes ſemper mediatas per ſe, & conſequenter eſse independentem à quantitate in cæteris entibus quantitatis: quandoquidem diuiſibilitas in partes entitatiuas vt ſic, eſt ratio communis diuiſibilitati per ſe in partes entitatiuas, & diuiſibilitati per accidens, ideſt diuiſibilitati primæ, & independenti ab alia, & diuiſibilitati ſecundæ, & conſequenter dependenti ab alia prima.

22 Cum denique in diſtinctione duplicis eſſentiæ metaphyſicæ, & phyſicæ diſtinguunt in eſſentia, prout eſt alia ab exiſtentia, eſſentiam, & entitatem intrinſecam eſſentiæ. Hæc doctrina indiget explicatione, quippè nomine entitatis eſſentiæ, duo poſſunt intelligi, vel entitas, quæ communis eſt eſsentiæ, & exiſtentiæ; vtraque enim eſt quędam entitas, eſſentia eſt entitas eſſentialis, & exiſtentia eſt entitas exiſtentialis; vel intelligi poteſt entitas eſsentiæ, quæ eſt diſtincta ab entitate exiſtentiali, quæ dicitur entitas exiſtentiæ in locutione intranſitiua, & diſtincta etiam ab ipſa eſsentia formaliter; & in hoc ſenſu omninò falſum eſt eſſentiam, ſiuè phyſicam, ſiuè metaphyſicam, præter entitatem exiſtentiæ habere aliam entitatem ſibi intrinſecam; quandoquidem quodlibet genus entis adequatè diuiditur in ens eſſentiale, & in ens exiſtentiale; poſse enim eſse, & actu eſſe adequant quodlibet genus entis. Hoc autem poſito principio, implicat dari entitatem mediam, quæ non ſit, neque eſſentia, neque exiſtentia; quoniam membra adequatè diuidentia reducuntur ad contradictoria, inter quæ nullum medium eſse poteſt; ſicut ob hanc rationem implicat aliquod eſse ens reale, & infrà ens reale, & non eſſe, aut ſubſtantiam, aut accidens. Quod ſi opponas. Eſſentia realis materialis, prout eſt diſtincta à ſua exiſtentia eſt intrinſecè diuiſibilis in partes entitatiuas, licèt dependentes à quantitate; ſed hoc poſito, neceſsariò diſtingui debet in eſsentia, eſſentia formaliter, & entitas intrinſeca eſſentiæ. Reſpondeo poſito hoc principio diſtingui debet eſsentia ab entitate intrinſeca eſsentiæ, quæ eſt communis entitati eſſentiali, & entitati exiſtentiali, & concedo, quæ ſit diuerſa ab vtràque, & nego, non eſt diuerſa, aut media, quia eſsentia, & exiſtentia adequatè diuidunt quodlibet

bet genus entis; eſt verò communis,quia eſſentia adhuc entis creati communis eſt eſſentiæ diuiſibili per quantitatem,& exiſtentiæ diuiſibili per quantitatem; diuiſibilitas autem in partes entitatiuas,ſi ſit radicalis eſt differentia eſſentialis,qua eſſentia eſt materialis, ſed hæc diuiſibilitas, vt dixi,non dicitur extra eſſentiam entis materialis, ſed extra eſſentiam entis vt ſic, abſtrahendo ab ente materiali, & ab ente ſpirituali. Neque inconuenit, vt eadem eſſentia ſit veluti numerus, vt docet Ariſtoteles, & ſimùl ſit diuiſibilis, quando eſt materialis in partes entitatiuas dependenter à quantitate, quoniam ſubſtātia materialis inadequatè eſt ſubſtantia materialis, & inadequatè diuiſibilis in partes entitatiuas radicaliter:adequatè verò eſt materialis, & diuiſibilis per quantitatem; eſt enim materialis præcisè per hoc, quia eſt dependens à materia ſubſtētatiuè, & hæc formalitas eſt ſeparabilis à diuiſibilitate per quantitatem, vt oſtendimus eſſe in Animabus Animalium perfectorum; ad eum modum, v.g. quo ſubſtantia ſpiritualis adequatè, non ſolùm eſt intellectiua, & volitiua radicaliter, ſed etiam principium exigitiuum exiſtentiæ ſubſtantialis, & ſubſiſtentię (idem dico de eſſentia qualitatis materialis.)

23 Neq; ex hoc poſſunt inferre Aduerſarij, eſſentiam qualitatis materialis poſſe intendi, & remitti per additionem partis entitatiuæ ad partem entitatiuam, vt latè probabitur in ſequenti concluſione.

24 Dices. Subſtantia creata non poteſt eſſe ſua potentia formalis actiua, quia potentia formalis actiua creata dicit eſſentialem dependentiam ſpecificationis ab actione accidentali,quæ eſt vnum ex nouem generibus prædicamentalibus accidentis; implicat autem ſubſtantiam creatam dependere eſſentialiter ab accidentali prædicamento, tum quia ſubſtantia eſt perfecta intra ſuum genus;tum quia ſubſtantia eſt prior natura, & tempore omni accidente, priùs autem vt priùs eſt independens à ſuo poſteriore, ſed diuiſibilitas ſubſtantiæ in partes entitatiuas eſt ſubſtantialis, nempè in genere ſubſtantiæ, quia ſpecificatur à partibus ſubſtantialibus; ergo non poteſt ſubſtantia creata in ratione diuiſibilis dependere à quantitate quæ eſt accidens.

25 Reſpondeo primò,diuiſibilitatem ſubſtantiæ in partes entitatiuas poſſe dupliciter ſumi, vno modo quantum ad entitatem,quæ diuiditur; quæ dici poteſt diuiſibilitas materialis,& remota,alio modo quantum ad diuiſibilitatem formalem, ideſt poſſe ſumi,vel vt ſubſtantiam,vel vt diuiſibilem formaliter. Primo modo diuiſibilitas ſubſtantiæ eſt ſubſtantia, & ſic eſt independens ab accidente. Secundò modo verò dicit prædicatum extra eſſentiam ſubſtantiæ, quæ eſt diuiſibilitas formalis, ſiuè non repugnantia ad diuiſionem. Hæc diſtinctio perſimilis eſt diſtinctioni duplicis potentiæ receptiuæ; alia remota, & materialis, & hæc eſt ſubſtantialis, quia eſt ipſamet ſubſtantia materiæ, proùt perfectibilis in ſpecie ſubſtantiali à forma; alia eſt formalis, & proxima, qua materia eſt apta ſubdi actioni agentis introducentis formam, & hæc eſt accidentalis, ideſt extra eſſentiam materiæ. Pariter diſcurrendum eſt de diuiſibilitate ſubſtantiæ materialis in partes entitatiuas; alia enim eſt diuiſibilitas materialis, & remota; & hæc eſt formaliter ſubſtantia, alia eſt formalis, & proxima, & hæc eſt accidentalis, quæ ſpecificatur à quantitate dimenſiua, vt diuiſiua. Cum verò dicitur, quod ſubſtantia eſt prior quantitate, &c. Reſpondeo quod vt ſubſtantia materialis eſt prior, ſed vt diuiſibilis formaliter eſt poſterior, neque hoc inconuenit, quia diuiſibilitas formalis, vt dixi, eſt extra eſſentiam ſubſtantiæ materialis, quia eſt potentia ad diuiſionem, quæ eſt actus accidentalis; ſicut potentia formalis, & proxima ad agendum in creatis eſt potentia accidentalis, quia ſpecificatur ab actione,quæ eſt formaliter accidens.

26 Tertia concluſio. Impoſſibile eſt omninò,quod intenſio qualitatis fiat per additionem partis ad partes entitatiuas qualitatis, ſiuè per additionem qualitatis ad qualitatem in eàdem parte ſubiecti formaliter, nam duplex eſt augmentum qualitatis, aliud intenſiuum, & aliud extenſiuum; extenſiuum fit per hoc, quod qualitas, aut augmentum qualitatis recipitur in diuerſis partibus ſubiecti; intenſiuum verò fit per hoc,quod eadem qualitas augetur, & maioratur in eadèm parte ſubiecti formaliter. Concluſio eſt expreſſa in terminis S. Thomæ multis in locis, quæ referri debent de verbo ad verbum; quoniam in eis aſſignatur ratio à priori, cur ſit impoſſibile, vt intenſio qualitatis fiat per additionem partis ad

par-

Digitized by Google

partem, ſiuè qualitatis ad qualitatem. Primus locus eſt quæſtione vnica de virtute art. 11. in corpore, vbi S. Thomas dicit, quod circa augmentum qualitatis aliqui loquuti ſunt, ac ſi qualitates eſsent ſubſtantiæ, & quod augmentum ſubſtantiæ fit per additionem ſubſtantiæ ad ſubſtantiam, & quod charitas hoc modo, ſiuè quælibet virtus infuſa augeatur per additionem charitatis ad charitatem, vel virtus ad virtutem, aut per additionem albedinis ad albedinem, quod omninò ſtare non poteſt, & huius hanc aſſignat rationem: non poteſt, inquit, intelligi additio realis vnius ad alterum, niſi præintellecta dualitate; dualitas autem in formis vnius ſpeciei non poteſt intelligi, niſi per alietatem ſubiecti; formæ enim vnius ſpeciei non diuerſificantur niſi penès ſubiectū, ideſt penès diuerſitatem ſubiectorum; ſi igitur qualitas additur qualitati, oportet alterum duorum eſse; vel quod ſubiectū addatur ſubiecto, vtpotè quod vnum album addatur alteri albo, aut quod aliquid in ſubiecto fiat albū, quod prius non fuit album, vt quidam poſuerunt circa qualitates corporeas; quod etiam improbat Ariſtoteles 4. phyſicorum; cum enim aliquod fit magis curuū, nō curuatur aliquid, quod priùs curuum fuit, ſed totum fit magis curuum. Eandem doctrinam repetit in 1. ſentent. diſt. 17. q. 2. art. 2. nam docet expreſſis verbis, quod charitas (idem dicit de alijs qualitatibus) non augetur, & intenditur per additionem charitatis ad charitatem, & vt clarè intelligatur, quod hæc eſt eius mens, diſtinguit duas opiniones eorum, qui dicunt charitatem eſsentialiter augeri; vna eſt, quod augetur per additionem charitatis ād charitatem; alia eſt, quod augetur ſecundum acceſsum ad terminum: primā poſitionem, inquit; non poſsum intelligere; quia in omni additione oportet intelligere duo diuerſa, quorum vnum alteri additur, ſi autem intelliguntur duæ charitates, aut intelliguntur diuerſæ ſecūdum ſpeciem, aut ſecundum numerum: conſtat quod non ſecundum ſpeciem, cum omnes charitates ſint in eadem ſpecie virtutis; diuerſitas autem ſecundum numerum eſt ex diuerſitate materiæ, ſicut hæc albedo differt ab illa numero, quia eſt in diuerſo ſubiecto; vndè infert quod non poteſt qualitas addi qualitati, niſi per hoc, quod ſubiectum ſubiecto additur; charitas autem quæ poteſt addi, nunquā fuit in alio ſubiecto antequam in iſto, & ſecundum hoc, quod eſt in iſto ſubiecto, non differt numero ab alia charitate in eodem exiſtente; vndè nullo modo eſt, inquit, intelligere ibi additionem; ſed iſta poſitio prouenit ex falſa imaginatione, quia augmentum charitatis imaginati ſunt ad modum augmenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem. Confirmat hanc doctrinam S. Thomas ibidem authoritate Ariſtotelis, ſicut enim inquit Ariſtoteles 6. phyſicorum, ſimplex additum ſimplici non facit maius, & 4. phyſicorum docet quantitatem, ideſt in motu rarefactionis non fieri maiorem per quantitātem de nouo aduenientem, ita dicendum eſt, inquit S. Th. neque charitatem augeri per additionem alterius charitatis, neque caliditatem creſcere ex alia caliditate adueniente. Hanc ipſam doctrinam docet S. Thomas multis alijs in locis.

27 Contrarium docent Scotiſtæ, & ij, qui Scotum ſequuti ſunt, præſertim Durandus in 1. diſt. 17. q. 7. Ant. Andr. 8. metaphyſ. q. 6. & acutiſsimè omnium Suarez, qui mordicùs citata diſputatione improbat ſententiam D. Tho. tanquam incredibilem, & improbabilem. Hij verò qui Scotum ſequuntur diuiſi ſunt inter ſe; nam Durandus, & alij dicunt adueniente gradu perfectiore corrumpi gradum priorem, & imperfectiorem propter mutuam incompoſsibilitatem; Scotus verò vult, omnes gradus permanere ſimùl; omnes tamen conueniunt in hoc, quod gradus qualitatis diſtinguuntur actu inter ſe.

28 Diſcurſus, & ratio S. Thomæ in locis præcitatis duos poſsunt habere ſenſus. Primus eſt, quod intenſio qualitatis non poteſt fieri per additionem partis ad partem, ſiuè qualitatis ad qualitatem, ex eo quia hoc eſt proprium augmenti quātitatis, quod fit per intus ſuſceptionem, nam in augmento quantitatis quod fit, v. g. per nutritionem, ratio cur augmentum fit per additionem nouæ quantitatis ad præexiſtentem eſt, quia in motu augmentationis fit additio ſubſtantialis ſubiecti ad ſubiectum, ſed in intenſione qualitatis non fit additio ſubiecti ad ſubiectum, quia hoc eſt proprium augmentationis viuentis; intenſio verò qualitatis eſt ſpecie eſsentiali diuerſa ab augmentatione viuentis; Secundus ſenſus eſt, quod intenſio qualita-

Digitized by Google

tis non poteſt fieri per additionem qualitatis ad qualitatem; quoniam hæc additio requirit diſtinctionē indiuidualem vnius qualitatis ab alia, hæc autem diſtinctio in diuidualis non poteſt eſse, niſi ſuppoſita diſtinctione ſubiecti à ſubiecto qualitatis, ſed implicat ſubiectum intenſionis eſse diuiſum, quia intenſio qualitatis fit in eodem ſubiecto formaliter, ſecùs non eſset augmentum intenſiuum, ſed extenſiuum.

29 Hic ſecundus ſenſus olim mihi fuit difficilis ex eo præcipuo fundamento; quoniam in eodem numero ſubiecto poſſunt ſucceſſiuè eſse plura accidentia ſolo numero differentia, hoc autem non eſset poſsibile ſi diſtinctio indiuidualis accidentis vnius ſpeciei eſset ex diſtinctione reali ſubiectorum. Aliqui confugiunt ad diuerſitatem temporis; ſed hæc eſt potiùs fuga quam ſolutio, quippè in eodem inſtanti etiam diuinitus poſsunt eſse in eodem ſubiecto plura accidentia ſolo numero diuerſa, ex eo quod tempus eſt extrinſecū; diuiſio verò indiuidualis intrinſeca.

30 Reſpondeo, quod diſtinctio indiuidualis accidentis vnius ſpeciei debet eſse ex diſtinctione, & diuiſione ſubiecti formalis, & proximi, non autem ex diſtinctione ſubiecti remoti, & materialis: Appello ſubiectum remotum, & materiale id, quod recipit accidens; ſubiectum verò formale appello rationem formalem recipiendi accidens in ſubiecto remoto; ſicut obiectum materiale ſcientiæ communiter eſt id quod ſcitur; obiectum verò formale eſt ratio formalis ſciendi. Ratio formalis recipiendi accidens in ſubiecto remoto, eſt actualitas eſsendi, quia ſcilicèt ſubiectum remotum, & materiale eſt actu in vno tempore, & non in alio; hæc autem actualitas variatur, cum ſubiectum de exiſtente actu in vno tempore tranſit ad exiſtendum actu in alio tempore; hoc enim eſt commune omni enti creato, etiam permanenti, quod dum exiſtit in vno tempore actu, in eo tempore non habet actualitatem exiſtendi in alio tempore, tum quia non poſſet annihilari à Deo, quod eſt falſum; tum quia eſse creaturæ permanentis eſſet omne eſse actu ſimùl, ſicut eſt eſse Dei, quod ex hac ratione non menſuratur niſi æternitate, quæ eſt tota ſimùl, & infinita ſimpliciter, vt latè oſtendetur in quęſtione de Diuina duratione; qualitas autem intenditur, & remittitur in eodem ſubiecto formali, vt infrà fuſiùs oſtendetur.

31 Thomiſtæ communiter intelligūt diſcurſum, & rationem S. Thomæ in hoc ſecundo ſenſu, non in primo, quoniam verba S. Thomæ hunc ſenſum formaliter ſignificant; idquè rationabiliter: quando quidem medium diſcurſus S. Thomæ eſt, quia non poteſt fieri additio realis formæ ad formā in formis receptibilibus in materia, niſi præſupponatur diſtinctio actualis realis vnius partis entitatiuę in ſubiecto ab alia comparte formæ vnius rationis; ſed hæc diſtinctio repugnat formæ, quæ intenditur, & remittitur in eodem ſubiecto, quoniam hæc diſtinctio eſt ſola diſtinctio indiuidualis intra eandem ſpeciem, hæc autem contradicit formæ, proùt intenditur, vel remittitur in eodem ſubiecto; quoniam diſtinctio indiuidualis intrà eādem ſpeciem, tanquam à principio primo radicali eſt ex diuiſo ſubiecto, vt latè oſtendimus tomo 1. vbi diximus cum S. Thoma, quod principium primum radicale multiplicationis indiuidualis intra eādem ſpeciem fit ex diuiſione materiæ, nempè ex diuiſione materiæ per quantitatem, ſed ſubiectum formæ quæ intenditur, debet eſse vnum, & idem; qualitas enim intenditur, & remittitur in vno eodemq; ſubiecto formaliter; & ratio eſt, quia in hoc diſtinguitur augmentum formæ intenſiuum ab augmento extenſiuo, quoniam hoc fit in diuerſis partibus ſubiecti, illud verò in eàdem parte ſubiecti. Nihilominùs opinio S. Thomæ adhuc in primo ſenſu demonſtratiua eſt; quandoquidem non poteſt fieri additio formæ ad formam, ſiuè partis formæ ad partem formæ receptibilis in ſubiecto, niſi in priori naturæ fiat additio ſubiecti ad ſubiectum formæ, ſed hæc additio nullo modò omninò poteſt eſse in ſubiecto formæ, quæ intenditur, vel remittitur, quia hoc ſubiectum debet eſse vnum in ſe, ideſt indiuiſum, indiuiſo autem in ſe vt ſic, repugnat actualis diuiſio in ſe; diuiſio enim, & indiuiſio entis in ſe ſunt contradictoria; imò ſi eſset in ſe diuiſum, eſset adhuc diuiſum à ſe ipſo intrinſece, ideſt eſset ipſum, & non ipſum, quę eſt manifeſta contradictio.

32 Probatur igitur primò concluſio fundamento S. Thomæ, ſi intenſio formæ, vel remiſsio fieret per additionem realem formæ, vel partis entitatiuæ formæ ad partem entitatiuam eiuſdem, ſupponi deberet diſtinctio actualis realis partis entitatiuæ, quę additur à partibus ab alia comparte,

cui

cui additur; ſed omnis diſtinctio actualis repugnat formæ,quæ intenditur,& remittitur in eadèm parte ſubiecti; ergò repugnat intenſionem qualitatis fieri per additionem partis entitatiuæ ad aliam compartem ſubiecti. Maior probatur. De ratione partis formaliter, quatenùs partis, eſt,vt non includat in ſe partem,cum qua eſt compars ad faciendum aliquod tertium, ac totum, alioquin ſi pars includeret compartem; ipſa pars eſſet formaliter totum,ſed qualitas ſi intendatur per additionẽ partis ad partem, neceſſariò debet præſupponi, & intelligi in forma pars, & compars, ergo neceſſariò debet intelligi nõ incluſio realis partis in comparte, hæc autem non incluſio realis eſt diſtinctio realis,& actualis partis à comparte:& hæc eſt ratio, cur S. Doctor locis præcitatis apertè fatetur, non poſse intelligi additionem partis ad partem,niſi præſupponatur diſtinctio actualis partis à comparte, ſed hæc diſtinctio omninò repugnat formæ, quæ intenditur, & remittitur. Probatur minor, diſtinctio in formis duplex eſt, vna ſecundum ſpeciem,alteram ſecundum numerum. Pars à comparte vnius formæ non diſtinguuntur ſpecie, tum quia vna ſpecies per aliam diuerſam non perficitur; tum quia calor, v. g. maior, & minor ſola maioritate, & minoritate ſeparantur, & ratio eſt, quia remanet ſemper idem conceptus adequatus,& formalis caloris; neque differunt ſolo numero, quia plura accidentia ſolo numero diſtincta in eadèm parte ſubiecti formalis eſſe non poſſunt, quoniam diuiſio ſola indiuidualis eſt ex diuiſione ſubiecti formalis, quod debet eſſe actu in aliqua temporis differentia ad ſubiectandum in ſe accidẽs, per hoc enim diſtinguitur ſubiectum formæ ſubſtantialis, quod eſt puta potentia, à ſubiecto formæ accidentalis, quod eſt ens in actu: tum etiam quia accidentia indiuiduãtur per ſubiecta radicaliter. Hoc autẽ poſito ad diuerſa accidentia ſolo numero debent eſſe ſubiecta formalia adhuc diuerſa: ſi ergo v.g. albedo intenderetur per additionem albedinis ad albedinem, deberet adhuc fieri per additionem ſubiecti ad ſubiectum, & ſic augmentum non eſſet intenſiuum, ſed extenſiuam, quia in ea parte ſubiecti vbi vna pars formæ inexiſtit, non inexiſtit alia pars: quomodo autem fiat intenſio, & remiſsio, infrà explicabitur cum D. Thoma.

33 Hoc S. Thomæ fundamentum reiicitur à Scoto, & Scotiſtis principijs primis contrarijs: quandoquidem Scotus omninò negat principium radicale multiplicationis indiuidualis eſſe ex multiplicatione indiuiduali formæ, hoc autem primo principio remoto S.Th. remouentur omnia, quæ ex eo ſequuntur; vult verò Scotus, formam diuidi ſolo numero per ſolas differentias indiuiduales, quæ ſunt extra ſuam eſsentiam, idquè probat, nam quælibet eſsentia creaturæ, ideò eſt inmultiplicabilis intra eandem ſpeciem, quoniam ſingularitas, ſiuè ſit formalis,ſiuè radicalis eſt extrà eius eſſentiam, ſolus Deus, ſecundum Scotum,eſt inmultiplicabilis numero,quia eſt ſingularis,quacumque ſingularitate: & hoc primo principio motus Scotus, non agnoſcit aliam ſingularitatem, niſi quæ eſt differentia ſingularis formaliter, quæ cauſat quidem diſtinctionem indiuidualem in formis, & in partibus vnius formæ independenter à ſubiecto, quia accidens dependet à ſubiecto in eo, quod accidens, non quantum ad eius formalem indiuiduationem, & ſic Scotiſtæ ſe expediunt ab hac ratione fundamentali S.Thomæ.

34 Sed pace Scotiſtarum hæc reſponſio non minuit rationem S.Thomę; quippè S. Thomas vltrò concedit indiuiduationem formalem eſſe per differentiam ſingularem, & multiplicationem indiuidualem intra eandem ſpeciem eſſe per plures ſingularitates, ſed ſuo acutiſsimo intellectu explicans hanc rem à ſua radice, vult hanc multiplicationem differentiarum indiuidualium formalium non oriri ex eo præcisè, & adequatè; quia eſſentia rei creatæ non eſt eſſentialiter ſingularis formaliter, ſed per ſe primo oriri, ex eo,quod eſsentia creaturæ,neque radicaliter eſt ſingularis,quod quidem ſolùm reperitur in rebus dependentibus à materia horum inferiorum; nam vt latè oſtendimus tomo 1. in Angelis, & in ſeparatis à materia receptiuè, & ſubſtentatiuè, eſſentia creaturæ in ſuo modo eſſendi naturali, eſt radicaliter ſingularis,ad diſtinctionem Dei, qui eſt eſſentialiter ſingularis adhuc formaliter, cum Deus ſit eſſentialiter actus purus, & infinitus infinitate ſecundum formam; vt hoc autem clariùs explicem, certum eſt in his inferioribus eſſentiam in ſua ſpecie athoma eſſe diuiſibilem in plures eſſentias ſingulares per plures ſingularitates,ſiuè indiuiduationes, quæ ſunt extra eſsentiam ſpecierum, & in

hoc conueniunt S. Thomas, & Scotus; ſolùm controuerſia eſt in aſſignanda ratione, & radice, cur v.g. natura humana, aut æquina ſit diuiſibilis intrinſece in plures naturas ſingulares per plures ſingularitates. Scotus qui diſtinguit ex natura rei formaliter omnes gradus à primo genere vſque ad vltimam differentiam indiuidualem, vult radicem huius multiplicationis eſſe, quia natura ſpecifica humana, aut æqua quantum eſt ex ſe, non eſt ſingularis, neque formaliter, neque radicaliter; idque rationabiliter, quoniam genere exiſtente indifferente, datur contrahibilitas, & diuiſibilitas per oppoſitas differentias, & hoc Scotus affirmat, non ſolùm in naturis rerum inferiorum, ſed etiã in naturis Angelorum: ex oppoſito verò S. Thomas concedit hoc principium in naturis, ſiuè eſſentijs rerum inferiorum, & in eſſentijs Angelorum, proùt præſcindunt à modis eſſendi naturaliter, in quibus ſunt in rerum natura exiſtentes; negat verò reperiri hoc ipſum in eſſentijs Angelorum, proùt ſunt in ſuis modis eſſendi naturalibus. Sumitur hic modus eſſendi naturalis, non proùt diſtinguitur à modo eſſendi ſupernaturali, ſed proùt diſtinguitur à modo eſſendi intelligibili, quo rei eſſentia eſt intra intellectum perficiens illum in eſſe intelligibili formaliter. Fundamentum S. Thomæ eſt; quoniam eſſentia cuiuslibet Angeli in ſuo modo eſſendi naturali eſt tota in ſua latitudine formali; ſicut natura humana exiſtens in abſtractione à ſuis ſingularitatibus, eſt vna natura quæ eſt omnis natura humana: habet autem hoc natura cuiuslibet Angeli, ex eo quòd in modo eſſendi naturali eſt irrecepta, & irreceptibilis in materia diuiſibili per quantitatem, quod valdè notandum eſt in doctrina S. Thomę, nam S. Th. quod concedit naturæ Angeli in ſuo modo eſſendi naturali exiſtenti, concedit etiam naturæ cuiuslibet Cœli, ex eo capite, quia forma Cœli eſt quidem recepta, & receptibilis in materia, ſed non in materia diuiſibili, aut diuiſa per quantitatem, ſed indiuiſibili; & ideò iuxtà principia S Th. ſolæ formæ rerum inferiorũ sũt multiplicabiles ſolo numero intrà eandẽ ſpeciem, proùt exiſtunt in ſuis modis naturalibus eſſendi. Quod autem hæc ſit ratio proxima, & immediata, cur forma ſit tota in ſua latitudine formali, & conſequenter indiuiſibilis per differentias ſingulares, & in plura indiuidua, ratio eſt; quia differentiæ ſingulares aliæ ſumuntur à forma in quantum forma, & quælibet ex his eſt vna tantùm adequans naturam, quam indiuiduat, & aliæ ſunt differentiæ indiuiduales, quæ nõ ſumuntur, tanquã à prima radice, à forma, ſed à materia, non quidem ſecundum quod materia; quoniam materia, vt materia cum ſit tota in latitudine ſuæ rationis formalis, adhuc indiuiſibilis eſt in plures materias ſingulares, vt docet S. Thomas de materia cœli, ſed ſumuntur à materia, vt diuiſa ſolo numero in plures materias, quæ quidem diuiſio eſt per diuiſionem quantitatis, & hæ differentiæ indiuiduales diuidunt naturam ſpecificam in plura indiuidua intra eandem ſpeciem, ſed dependenter à materia diuiſa quantitate. Et ratio huius à priori eſt, quoniam materia horum inferiorum, cum de ſe non ſit tota in ſua latitudine, eſt primum diuiſibile per quantitatem in compoſito ex materia, & forma; tum quia in vno, & eodem primum cæterorum eſt materia, ex eo quod eſt potentia ſubiectiua, in vno autem, & eodem prior eſt potentia, quam quilibet actus, vt docet Ariſtoteles in metaphyſica; ſed primum in vnoquoque genere eſt cauſa cæterorum, quæ ſunt poſt in eodem genere, ergo materia vt diuiſa quantitate in plures materias indiuiduabiter diſtinctas eſt prima cauſa, vt cætera, quæ ſunt in compoſito ſint diuiſibilia ſolo numero in eodem genere; quia verò in Angelis non eſt hoc primum diuiſum, ſiuè diuiſibile per quantitatem, proùt Angeli ſunt in ſuo modo eſſendi naturali, non poteſt eſſe multiplicatio indiuidualis intra eãdem ſpeciem. Contra doctrinam hanc opponunt Aduerſarij illud commune argumentum ſæpè ſuprà ſolutum, quod quantitas dimenſiua eſt primum principium diuiſibilitatis in partes ſemper mediatas, quæ ſunt quantæ quantitate dimenſiua, non autem diuiſibilitatis in partes entitatiuas; ſed hoc fundamentum infirmum eſt, & eius ſolutio in promptu, nam partes entitatiuæ, proùt diſtinguuntur formaliter à partibus quantitatis non ſunt niſi partes entium materialium diuerſorum à quantitate, quatenus ſunt quantificabiles, ſiuè extẽdibiles per quantitatem; iſtæ enim partes ſeparatæ à quantitate ſunt penetrabiles, nec tamen poſſunt eſſe in ſubſtantijs, aut qualitatibus materialibus niſi ex ordine intrinſeco ad quantitatem dimenſiuam, vt late ſuprà oſtendimus.

Ap-

Digitized by Google

Applicando autem hanc doctrinam in ſubiecta materia, dico quod differentiæ indiuiduales, quibus partes entitatiuæ, ſiuè gradus entitatis in qualitate quæ remittitur in eadem parte ſubiecti, ſunt differentiæ indiuiduales, quæ ſumuntur à ſubiecto, ſiuè materia, non autem à qualitate, quæ intenditur in quantum qualitas, ſiuè forma qualitatiua; nam qualitas intenſibilis, & remiſsibilis non eſt, niſi qualitas materialis, aut ſpiritualis, proùt receptibilis in ſubiecto diuiſo numero ab alio intrà eandem ſpeciem; nam qualitas, ſiuè materialis, ſiuè ſpiritualis receptibilis tantùm, aut recepta in ſubiecto immultiplicabili ſolo numero, cũ ſit tota in ſua latitudine formali; vel vt communiter loquuntur, cum ſit in termino ſuæ latitudinis, non eſt intenſibilis, aut remiſſibilis, vt ſunt qualitates, & accidentia in corporibus cœleſtibus, quæ ſunt qualitates materiales, & qualitates ſpirituales in Angelis in ſuis modiseſſendi naturalibus; quodlibet enim accidens in prædictis eſt totum in ſua latitudine formali, ſicut & quodlibet corpus cœleſte, & quilibet Angelus.

35 Reſpondent ſecundò Alij, quod gradus entitatiui, ſiuè partes entitatiuæ qualitatis, quæ intenditur, & remittitur in eodem numero ſubiecto, differunt numero imperfectè, non perfectè, quia omnes gradus, ſiuè partes coaleſcunt in vnam integram entitatem indiuidualem, v. g. caloris: cum verò dicitur ab Aduerſarijs hoc eſſe impoſsibile, quia diſtinctio indiuidualis accidentis ſumitur à diſtinctione indiuiduali ſubiecti à ſubiecto, hæc autem diſtinctio contradicit ſubiecto qualitatis intenſæ, quoniam qualitas intenditur, & remittitur in eodem numero ſubiecto; & hinc eſt, quod plura accidẽtia ſolo numero diſtincta non poſſunt eſse in eodem numero ſubiecto. Reſpondent diſtinctionem indiuidualem indiuidui perfecti in accidentibus ſumi à diſtinctione indiuiduali ſubiectorum, non autem diſtinctionem indiuidualem indiuidui imperfecti; quoniam indiuiduum imperfectum eſt ratio inadequata, ratio autem inadequata non eſt diſtinctiua, neq; diſtincta actu ab alia, quia ratio inadequata non eſt in ſe terminata intrinſecè, diſtinctio autem actualis intrinſeca, ſequitur intrinſecè actualem terminationem, & hac ratione pars ſignabilis ab alia comparte in quantitate non eſt diſtincta actu. Neque hæc doctrina contradicit rationi, qua ſuprà oſtendimus, non poſse fieri additionem partis ad partem qualitatis niſi vna pars actu diſtinguatur ab alia, ex eo, quia pars vt pars diſtinguitur actu à ſua comparte, cum intrinſecè non ſit alia compars, ſecùs non eſset compars, ſed totum: & ratio eſt, quia in additione partis ad partem in priori naturæ debet præintelligi diſcõtinuatio, ſiuè ſeparatio entitatis ab entitate, vt contingit in augmento ſubſtantiæ viuentis, in quo ſubſtantia cibi conuertitur in ſubſtantiã viuentis; vbi autẽ eſt realis ſeparatio in homogeneis, neceſsariò eſt diſtinctio actualis, prædicta autem diſtinctio ſubſtantiæ cibi à ſubſtantia viuentis aufertur per conuerſionem, ſicut cum aqua aquæ continuatur.

36 Sed hæc reſponſio non ſubſiſtit, poteſt enim dicere Aduerſarius, quod in additione entitatiua gradus ad gradum, ſiuè partis ad partem, vt modo diximus, oportet eſse diſtinctionem indiuidualem tantùm partis à parte, nam partes qualitatis intenſibilis ſunt eiuſdem ſpeciei, v. g. quælibet pars caloris eſt formaliter calor, & ſic de cæteris; ſed huiuſmodi diſtinctio indiuidualis non poteſt eſſe ab alio principio radicali, & primò, niſi à ſubiecto numero diuiſo, quia differentiæ indiuiduales in formis multiplicabilibus numero, non ſunt differentiæ ſecundum formam, quia non conſtituunt ſpecies eſſentialiter diuerſas, ſed tantùm ſecundum materiam diuiſam quantitate.

37 Secunda ratio fundamentalis concluſionis eſt. Remoto primo in vno genere, remouerentur omnia ſecunda in eodem genere; implicat enim dari ſecundum ſine primo, ex eo fundamentaliter, quia implicat effectum eſse ſine ſua cauſa, ſed ſi quantitas intenderetur in eodem ſubiecto per additionem partis ad partẽ, vel per additionem gradus entitatiui ad gradum præexiſtentem, remoto primo in genere additionis partis ad partem, daretur ſecundum, quod implicat; ergo implicat qualitatem intendi in eodem ſubiecto per intenſiodem partis ad partem præexiſtentem: Minor probatur. In genere additionis partis ad partem, primò, additio eſt ſubiecti ad ſubiectum; quia ſubiectum in vno, & eodem eſt primum cæterorum, ſed cum intenditur qualitas in vno, & eodem ſubiecto remota eſt additio ſubiecti ad ſubiectum: quia ſubiectum formæ, proùt intenditur, vel remittitur, debet

eſſe

Digitized by Google

eſſe vnum, & idem actu; ergo remoto primo in genere additionis debet remoueri ſecundum in eodem genere; hoc autem ſecũdum eſt additio partis ad partem qualitatis, nam hæc additio eſt accidentalis, additio vero ſubiecti ad ſubiectum eſt ſubſtantialis, ſed prius eſt genus ſubſtantiæ, quam genus accidentis.

38 Ad hanc rationem fundamentalem reducitur alia: motus intenſionis, vel remiſsionis qualitatis diſtinguuntur ſpecie eſſentiali à motu augmentationis, quia hic motus eſt in genere quantitatis, motus verò intenſionis, & remiſsionis ſunt in genere qualitatis, ſpecies autem diuerſorum generum prædicamentalium ſunt eſſentialiter diuerſæ; ſed ſi motus intenſionis, aut remiſsionis fieret per additionem formæ ad formam, ſiue partis entitatiuæ ad aliam compartem, non diſtingueretur eſsentialiter à motu augmẽtationis: quoniam diſtinctio eſsentialis ſpecifica eſt per excluſionem prædicatorum formalium; vnum autem ex prædicatis formalibus augmenti eſt, vt fiat per additionem partis ad partem ſui termini formalis, & primarij; ergo ſi motus intenſionis, & remiſsionis, fieret per additionem partis ad partem, non diſtingueretur eſſentialiter à motu augmentationis: quomodo autem maioretur, aut minuatur qualitas in eodem ſubiecto, infrà explicabitur.

39 Tertia radix fundamentalis eſt. Si dabilis ſit qualitas, quæ eadem in ſe ipſa manẽs ſuſcipiat perfectionem maiorem, & minorem in eodem ſubiecto ſaluat melius intenſionem, & remiſsionem; ſed hic conceptus poſsibilis eſt, ergo ſaluatur intenſio, vel remiſsio qualitatis per hoc, quod eadem qualitas in eodem ſubiecto in ſe ipſa manens fiat maior, aut minor. Minor probatur, nam in qualitate, quæ intenditur, & remittitur in eodem ſubiecto, eſt eſse ſimpliciter, ideſt ſine addito, & eſt eſse ſecundum quid, ideſt cum addito. Sed hoc poſito conceptus explicatus intenſionis, & remiſsionis qualitatis eſt poſsibilis, quia non inuoluit prædicata contradictoria; nam eſse qualitatem in ſubiecto ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter eandem, & eam variari ſecundum magis, & minùs non ſunt contradictoria, quia non ſunt prædicata ſecũdum idem, ſed ſecundum diuerſa. Et probatur quia qualitas ſemper eſt ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter eadem, maior verò, vel minor quantum ad eſſe ſecundum quid, quæ ſunt duo eſſe diuerſa, & diſtincta realiter. Appello eſſe ſimpliciter, ideſt ſine addito in qualitate, primum eſſe qualitatis, quod eſt eſſe eſſentiale; eſſe verò ſecundum quid appello eſſe tale, vel tale, ſcilicèt eandem qualitatem eſſe magis, vel minùs intenſam in eodem ſubiecto, quæ ſunt prædicata poſteriora accidentalia, & extra eſſentiam.

40 Reſpondent quidam noſtri temporis, & quidem ſatis doctè, intenſionem qualitatis ſaluari per ſolam vnionem partium qualitatis immediatam inter ſe in eodem ſubiecto. Et fundamentum eorum eſt, quia per hoc ſufficienter diſtinguitur augmẽtum intenſiuũ qualitatis ab augmẽto extenſiuo eiuſdem, quia ſ. augmentum extenſiuum fit in diuerſis partibus ſubiecti; augmentum verò intenſiuum eſt, quo augetur qualitas in eàdem parte ſubiecti.

41 Sed hæc reſponſio non ſatisfacit; Primò, quia qualitas non poteſt intendi, & remitti, niſi ſit eadem ſecundum eſſe ſimplicitèr in eodem ſubiecto, quæ variatur ſecundùm magis, & minùs; ſed ad hoc parum facit, quod partes qualitatis ſint vnitæ immediatè inter ſe, vel ſint vnitæ ſolo ſubiecto tertio, & à priori arguendo, quidquid dicant, ſemper remanet firma hæc ratio, magis ſaluatur intenſio, & perfectiùs intelligitur, ſi ſtante identitate entitatis qualitatis intelligatur maior, & minor perfectio in eàdem qualitate, quam ſi partes qualitatis, quæ intenditur vniantur immediatè inter ſe, & vni tertiò. Secundò, quia partes entitatiuæ ſi ponantur in qualitate, pertinent ad eſſe ſimpliciter qualitatis; ſed intenſio, & remiſsio, eſt quidem in qualitate in eàdem parte ſubiecti quantùm ad eſſe ſecundùm quid; nam magis, & minùs in qualitate ſunt extrà eſsentiam qualitatis. Tertiò, vnio partium entitatiuarum, ſiuè ſit mediata, ſiuè immediata ſupponit diſtinctionem indiuidualem partium qualitatis inter ſe in eàdem parte ſubiecti; ſed hæc diſtinctio eſt chymerica, quia impoſsibilis. Quartò, vt ipſimet Aduerſarij fatentur, ſi vna pars caloris vniatur alij comparti, ſed non in eàdem parte ſubiecti, intenſio non eſt in his duabus partibus; ſed etiam ſi hæ duæ partes formaliter ſimùl ſint in eadèm parte ſubiecti; Neq; ſaluatur formaliter intenſio qualitatis; ergo in hoc dicendi modo intenſio qualitatis;

Digitized by Google

litatis non ſaluatur; nam intenſio qualitatis dicit eandem qualitatem fieri maiorem in eàdem parte ſubiecti, in qua priùs exiſtebat minor; probatur, nam ratio cur ſi partes qualitatis exiſtant in diuerſis partibus ſubiecti, non ſaluatur intenſio formaliter, eſt, quia non eſt eadèm qualitas, quæ perſeuerans eadèm in ſua entitate fiat maior formaliter; ſed ſi ponantur dictæ partes qualitatis in eàdem parte ſubiecti, neque eſt vna, & eadèm, quæ maioratur in ſua entitate intrinſecè immutata, & in ſuo eſſe ſimpliciter, quia eſt multiplex qualitas; intenſio autem, vt ſuprà ſæpè repetiuimus, non eſt ſecundum eſſe ſimpliciter, eſſet enim variatio per differentias eſſentiales, & non per perfectionem extrà eſſentiam.

42 Quod ſi dicas, ſi partes qualitatis vnius rationis exiſtant in eodem parte ſubiecti, vna amittet ſuam indiuiduationem per tractum ad indiuiduationem alterius; quia indiuiduatio accidentis radicaliter eſt ab vno, eodemquè ſubiecto: ſicut v.g. cum aqua aquæ vnitur, & miſcetur, vna trahitur ad indiuiduationem alterius, quia fiunt vna continua aqua.

43 Contrà eſt; Primò, quia vnio vnius qualitatis cum alia in eàdem ſubiecti non tollit diſtinctionem indiuidualem realem à partibus qualitatis, eo quod adhuc remanent diſtinctæ numero realiter, ſicut v.g. cùm trahitur natura humana ad exiſtendum, & ſubſiſtendum exiſtentia, & ſubſiſtentia perſonali Verbi Diuini, non tollitur diſtinctio realis verbi à natura humana; ſed hæc diſtinctio contradicit partibus qualitatis exiſtentibus in eàdem parte ſubiecti formaliter; nam diſtinctio indiuidualis etiã imperfecta eſt ex multiplicatione indiuiduali ſui ſubiecti formalis; hæc autem non poteſt eſſe in vno, & eodem ſubiecto formali. Secundò, quia additio partis qualitatis ad aliam compartem ſupponit additionem ſubiecti ad ſubiectum, nam additio ſubiecti ad ſubiectum, eſt prima in genere additionis partis ad partem. Tertiò, ſine dubio in re aliud eſt partem, & partem diſtingui ſubiecto; aliud eſt partem, & partem vniri ſubiecto; aliud eſt reperiri in eàdem parte ſubiecti ſine vnione ad inuicem, & aliud denique eſt vniri vnione immediata inuicem; ſed hic non eſt punctus difficultatis; nam ſaluari debet quod eàdem qualitas perſeuerans in ſuo eſſe intrinſeco, & primario eadem in eàdem parte ſubiecti fiat maior intenſione, minor verò remiſsione: quandoquidem intẽſio qualitatis ẽ motus, quo eadẽ qualitas in priori naturæ præexiſtẽs minor fit maior; v.g. calor in eodem digito exiſtẽs intenſione fit maior, & remiſsione fit minor, manens ſemper idem in ſuo eſſe intrinſeco, & primario; ſemper enim eſt calor formaliter, ſed nõ ſemper eſt maior, aut minor in eàdem parte ſubiecti: & ratio eſt manifeſta, quia intenſio, aut remiſſio ſupponit qualitatem in ſuo eſſe ſimpliciter, neque illi addit aliquod prædicatum eſſentiale, aut repellit.

44 Dicent fortè Aduerſarii, partes qualitatis in eàdem parte ſubiecti exiſtentes intendi motu intenſionis, quia vniuntur ſibi inuicem vnione immediata, & vni tertio ſubiecto in eadem parte ſubiecti, & quo magis vniuntur, magis intenduntur, nam magis fiunt vna qualitas in eàdẽ parte ſubiecti, ſed hæc vnio, & vnitas non tollunt, quin qualitas intendatur per additionem gradus ad gradum. Sed contrà primò, quia vnio, ſiuè ſit mediata, ſiuè immediata, partium ſibi inuicem, & vni tertio non tollit diſtinctionem partium qualitatis, ſed diſtinctio repugnat qualitati exiſtenti in eàdem parte ſubiecti; diſtinctio enim partium qualitatis tanquam à radice oritur à diſtinctione, & diuiſione intrinſeca ſubiecti, hæc autem diſtinctio repugnat ſubiecto formali intenſionis. Secundò, illa vnitas, quæ acquiritur de nouo per vnionem partium qualitatis in eàdem parte ſubiecti, ſequitur motum intenſionis, quæ eſt vnio compoſitionis, ſed qualitas quæ intenditur ſupponitur ad motum compoſitionis ſecundum idem eſſe indiuiduale; nam quod intenditur debet priùs eſſe vnum, & idem in eàdem parte ſubiecti.

45 In hac materia ad intelligendum plenè, & radicaliter punctum difficultatis duo diligenter explicanda ſunt. Primum eſt, quomodo qualitas quæ intenditur, & remittitur (cum ſit diuiſibilis) motus enim intenſionis eſt quidem ad qualitatem vt diuiſibilem, cum poſsit eſſe motus ſucceſſiuus, quomodo inquam acquiritur tota ſimùl, & non partibiliter in eàdem parte ſubiecti, nam partibile motu ſucceſſiuo nõ eſt acquiſibile niſi per partes poſt partes. Secundum diligenter explicandum eſt quid ſit formaliter illa perfectio qua eadem qualitas in eàdem parte ſubie-

cti eſt maior, & motu remiſsionis eſt minor, & quomodo acquiratur maior perfectio, & deperdatur, & an hæc maior, aut minor perfectio ſit in eſsētia qualitatis, an in exiſtentia, nam per explicationem duorum horum punctorum, niſi fallor, ſufficienter veritas S. Thomæ ſententiæ de intenſione, & remiſsione qualitatis oſtendetur. Hoc ſecundum punctum examinabitur ſequenti concluſione; nam indiget longa, & acuta explicatione: Primò verò pūcto ſatisfacimus hic vnica diſtinctione, quæ in hac materia valde notanda eſt; dupliciter enim qualitas, quæ intenditur, & remittitur dicitur diuiſibilis, vno modo per diuerſos modos eſſendi eiuſdē qualitatis in eàdem parte ſubiecti; alio modo per diuerſas partes entitatiuas in diuerſis partibus ſubiecti. Diſtinctio hæc ab omnibus admittitur, ſed alijs terminis; omnes enim concedimus qualitatem, quæ intenditur, & remittitur, eſse diuiſibilem dupliciter motu intenſiuo, & motu extenſiuo; motu quidem intenſiuo, quia idem ſubiectum magis, aut minùs transmutatur ſecundum eandem qualitatem in eàdem parte ſubiecti, v. g. idem digitus in manu calefit magis, & magis, aut minùs, & minùs, remittitur in eodem frigore: diuiditur verò extenſiuè cum ponitur in diuerſis partibus ſubiecti; ſed niſi fallor hæc duplex diuiſibilitas qualitatis profundiùs explicatur perſimili diuiſibilitate, qua ens reale eſt dupliciter diuiſibile in potentiam, & actum, vno modo in potentiam obiectiuam, & actum obiectiuum; alio modo in potentiam ſubiectiuam, & actum ſubiectiuum. Hæc ſecunda diuiſio, vt latè explicauimus tomo 1. fit per diuerſas entitates, quarum vna eſt eſsentialiter potentia ad eſse, & alia eſt ipſum eſſe. Prima verò diuiſibilitas non fit per diuerſas entitates, ſed per diuerſos modos eiuſdem entis, nam potentia obiectiua, & actus obiectiuus ſignificant idem prorſùs ens in diuerſo ſtatu, ſiuè in diuerſo modo eſsendi, illud enim ipſum quod eſt actu, fuit in priori naturæ poſsibile, & è conuerſo, variato ſolùm modo eſſendi eiuſdem entis; idem enim ens dicitur, & eſt poſsibile, quatenùs in aliquo genere cauſæ priùs eſt poſsibile eſſe produci, quā ens eſſe actu productum, poſteriùs verò eſt eſſe productum; quam eſſe producibile. Hoc prorſùs modo eadem qualitas, prout eſt intenſibilis dicitur diuiſibilis diuiſibilitate intenſiua in eàdem parte ſubiecti; dicitur enim diuiſibilis, non quia poteſt in eàdem parte ſubiecti diuidi in plures partes entitatiuas, ſed quia eadem qualitas per diuerſum modum eſſendi perfectiorem, aut imperfectiorem in eodem ſubiecto ſit maior, aut minor; non enim poteſt eadem qualitas diuidi in plures partes entitatiuas, niſi dependenter à ſubiecto diuiſo vt ſuprà late oſtendimus. Aduerſarij autem dicunt, qualitatem diuiſibilem, eſse natura ſua partibiliter acquiſibilem, vel, quoniam opinantur eandem qualitatem in eàdem parte ſubiecti formaliter eſſe diuiſibilem in plures partes entitatiuas independenter à diuiſione intrinſeca ſui ſubiecti, quod eſt falſum in principijs S. Thomæ, & Ariſtotelis: vel quia non agnoſcunt aliam diuiſionem eiuſdem per diuerſos modos eſſendi, aut per diuerſos ſtatus: verùm S. Thomas ſuo acutiſsimo ingenio altiùs conſiderans naturam qualitatis intenſibilis, & remiſsibilis, ponit in ea duplicem diuiſibilitatem, aliā per diuerſos modos eſſendi eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, & aliam per diuerſas partes entitatiuas reſpectu diuerſorum.

46 Sed hinc inſurgit duplex dubium; Primum eſt, quia hæc explicatio potiùs transfert difficultatem à diuiſione per partes entitatiuas ad diuiſionem per diuerſos modos eſsendi. Et ratio dubitandi eſt; quia ratio cur eadem qualitas non poteſt eſſe diuiſibilis in eàdem parte ſubiecti eſt, quia hæc diuiſio, cum ſit indiuidualis, non poteſt eſſe ſine diuiſione ſubiecti præſuppoſita: ſed hæc ratio nulla eſt, ſi ponatur qualitas diuidi in eàdem parte ſubiecti per diuerſos modos eſſendi eiuſdem qualitatis, nimirùm per modum perfectiorem, & imperfectiorem; nam iſti modi eſſendi qualitatis in eodem ſubiecto adhuc differunt numero, & tamen nulla præſupponitur diuiſio ſubiecti.

47 Reſpondeo nego aſſumptum. Ad probationem diſtinguo maiorem rationis dubitandi. Ratio cur qualitas, quæ intenditur, non poteſt eſſe diuiſibilis in partes entitatiuas in eàdem parte ſubiecti, eſt, quia non poteſt eſse ſine diuiſione ſuſubiecti formalis, prout actu eſt in vno tempore, & concedo; ſine diuiſione ſui ſubiecti materialis in diuerſis partibus tēporis, & nego; quoniam vt ſuprà diximus alia eſt actualitas formalis, qua ſubiectum exiſtit in vno tēpore, & alia eſt, prout exiſtit in alio tempore: & ratio eſt, quia ſubiectum

biectum vt exiſtens in vno tempore, non habet actu actualitatem eſſendi in alio tẽpore, cum ſit limitatum eſse, secùs non poſſet annihilari, quia non poſſet non eſſe in alio tempore ſimplicitèr. Cæterùm diuerſi modi eſsẽdi maior, & minor eiuſdem qualitatis diſtinguũtur numero; quia ſunt in diuerſo ſubiecto formali, non quia ſunt ſucceſſiuè in diuerſo ſubiecto materiali, ſunt enim prædicata oppoſita ſi ſumantur ſecundum idem formaliter; oppoſita autem non poſſunt eſse in eodem ſubiecto, niſi ſucceſſiuè, ſed hic reperitur diſtinctio ſubiecti formalis; quia ſubiectũ oppoſitorum in diuerſis partibus temporis ſupponit duas actualitates in ſubiecto materiali, quibus ſucceſsiuè eſt actu in diuerſis partibus temporis, ideſt ſunt duæ actualitates limitatæ vna formalis, & alia materiali.

48 Secundum dubium eſt; quia motus intenſionis eiuſdem qualitatis in eàdem parte ſubiecti eſt diuiſibilis in partes eiuſdem rationis; motus enim intenſionis eſt homogeneus, ſed prima pars motus intenſionis eſt acquiſitiua, non ſolùm maioris perfectionis qualitatis in eadem parte ſubiecti, ſed etiã eſt acquiſitiua qualitatis quantum ad eius entitatẽ eſsẽtialẽ: ergo quælibet alia pars ſequens motum intenſionis eſt acquiſitiua etiam, non ſolùm maioris perfectionis, ſed etiam qualitatis quantum ad eius entitatem, ſed hæc acquiſitio ſucceſsiua entitatis qualitatis, eſt acquiſitio qualitatis per partem poſt partem.

49 Communis reſponſio ad hanc difficultatẽ eſt, quod quælibet pars motus intenſionis eſt productiua ex natura ſua qualitatis quãdo nõ præſupponitur qualitas producta quantum ad eius entitatẽ; non verò quando vna pars motus intenſionis in priori naturæ totam entitatem qualitatis ſupponit productam. Prima pars motus intenſionis qualitatis ex natura ſua eſt productiua qualitatis, quoad totam ſuam entitatem in eadem parte ſubiecti, quia non ſupponit illam præexiſtentem in ſua natura; quælibet verò ſequens pars non producit, quià ſupponit illam iam productam, ſed ſolùm magis illam iam productam perficit in eadem parte ſubiecti. Explicant hanc doctrinam exemplo valdè apto actus ſcientifici, quo producitur habitus ſcientificus; quælibet .n. demonſtratio, & quilibet actus ſciẽtificus; nimirùm ex eodem medio formali, vt oſtendimus tomo 1. q. 1. ex natura ſua eſt generatiuus, & cauſatiuus habitus ſcientialis, dummodò habitus ſcientialis non ſit genitus per alium actum, ſiuè per aliam demonſtrationem; nam tunc demonſtratio non generat habitum, ſed ſolùm perficit præexiſtentem habitum: vndè prima demõſtratio producit habitum ſcientificum entitatiuè; aliæ verò demonſtrationes augẽt præexiſtentem, licèt quælibet demonſtratio ex natura ſua ſit ſufficiens generare habitum entitatiuè, ſi non præſupponatur habitus iam productus, & genitus, ſic etiam calefactio eſt productiua caloris in ſubiecto, ſi non præſupponitur calor iam productus: quãdo verò præſupponit calorem iam præexiſtentem in ſubiecto, non producit, ſed tantùm auget calorem præexiſtentem. Et huius hanc aſſignant rationem: quia nunquam ſecunda demonſtratio poteſt haberi ſine prima, ex eo quia ſunt ordinatæ; in ordinatis autem vnum præſupponit aliud, & conſequenter præſupponit habitum iam productum.

50 Sed hæc ratio eſt fuga potiùs, quã ſolutio; ſtatim enim dicent Aduerſarij, quod prima demonſtratio producit habitum, non quoad omnes eius partes entitatiuas, ſed tantùm quoad aliquas partes: & in hoc ſenſu demonſtrationes, & partes motus ſunt ſubordinatæ; idque ob eam rationem, quia partes motus intenſionis, ſicut & demonſtrationes, quæ procedunt ex eodem termino formali, ſunt eiuſdem rationis, & ſpeciei, in partibus autem eiuſdem rationis reperitur eadem forma, quæ eſt ratio producendi formaliter.

51 Reſpondeo ego ex principijs Ariſt. & S. Thomæ, per priorem partem motus intenſionis produci totam qualitatem quantum ad totam entitatem, & non partem illius, ex eo præciſè, quia qualitas prout intenſibilis in eodem ſubiecto eſt indiuiſibilis entitatiuè; indiuiſibile autem in quantum huiuſmodi, cum acquiritur, vel totum acquiritur, vel nullo pacto acquiritur; ob hanc enim eandem rationem quilibet Beatus videt totum Deum, licet non totaliter; quoniam Deus entitatiuè eſt omninò indiuiſibilis, cum ſit eſſentialiter ſuum eſſe. Neque huic obſtat, quod intenſio eſt motus ad qualitatem indiuiſibilem in eadem parte ſubiecti; nam qualitas intenſibilis eſt diuiſibilis in eadem parte ſubiecti, non quidem

Digitized by Google

dem per plures partes entitatiuas, quia non poteſt eſſe pluralitas partium entitatiuarum qualitatis in eâdem parte ſubiecti ſine diuiſione ſubiectorum, ſaltem formalium, vt oſtendimus ſuprà, ſed ſolùm per diuerſos modos eſsēdi, quibus eadem qualitas in eodem ſubiecto modo eſt perfectior, modo imperfectior; ad eum modum, quo idem ens modo eſt ens in potentia, modò eſt ens actu in ratione termini. Et ratio huius manifeſta eſt; nam multiplicatio, ſeù diuiſio in partes entitatiuas eſt augmentum extenſiuum qualitatis; non intenſiuum, nimirùm cum diuiditur qualitas in plures partes entitatiuas non intenditur, ſed extenditur, quia hæc diuiſio competit qualitati, quatenùs extenditur in diuerſis partibus ſubiecti. Neque primum verùm eſt, quod diuiſio in partes entitatiuas eſt independens à diuiſione quantitatiua; tum quia conuenit enti creato in quantum ens creatum, quod præſcindit à quantitate; tum etiam quia diuiſio entis in partes entitatiuas eſt diuiſio in partes penetrabiles; diuiſio verò quantitatiua eſt in partes impenetrabiles: quandoquidem diuiſio entis in partes entitatiuas, eſt diuiſio extenſiua, non diuiſio intenſiua. Præterea diuiſio entis in partes entitatiuas eſt diuiſio in partes, quibus non repugnat fieri impenetrabiles per quantitatem; at ex hoc capite dependent à quantitate, nempè à partibus quãtitatis, nam iſtæ partes ſunt ex ordine intrinſeco ad partes quantitatis; conueniunt enim enti in quantum eſt capax quantitatis extenſiuæ, vt ſuprà latè oſtendimus.

52 Totum pondus difficultatis eſt in ſoluendo ſecundum punctum, iuxta principia Ariſtotelis, & S. Thomæ, nimirùm in quo cõſiſtat augmentum intenſiuum, quo eadem qualitas perſeuerans eadem in ſua eſsentia fit perfectior, & perfectior motu intenſionis, motu verò remiſsionis fit remiſsior, & imperfectior ſemper intrà eandem ſpeciem, abſque vlla additione qualitatis, vt docet Ariſtoteles lib. 4. phyſ. tex. 84. dicens, quod calidum fit magis calidum ſine vlla additione caliditatis, quæ auctoritas apud Thomiſtas celeberrima eſt. Ratio difficultatis eſt, quia augmentum intenſiuum qualitatis in eâdem parte ſubiecti eſt realiter ſeparabile à qualitate, quæ intenditur, & remittitur in eodem ſubiecto, & auget eandem qualitatem intrà latitudinem formalem ſuæ ſpeciei, nõ autem extrà ſuam ſpeciem; quippè hoc augmentum eſt eſsentiale, ſcilicèt per differentiam eſſentialem perfectiorem, quæ variat ſpeciem præcedentem, & conſtituit aliam perfectiorem, vt contingit in additione vnitatis ad vnitatem in numeris, vel ſubtractione vnitatis ab alijs vnitatibus. Cæterùm vbi eſt realis ſeparabilitas ſaltem non repugnanter eſt additio partis ad partem intrà eandem ſpeciem. In hoc puncto explicando totum pondus huius difficillimi articuli flectitur; dicam tamen quod ſentiam ſequentibus concluſionibus.

53 Quarta concluſio. Augmentum, quo eadem qualitas in eodem ſubiecto fit perfectior, & perfectior, duplex eſt, aliud formale exiſtens in ipſa qualitate inhærente vni, & eidem ſubiecto; & aliud eſt cauſale, quo ſcilicèt cauſatur hoc augmentum formale in eâdem qualitate exiſtente in eodem ſubiecto. Hoc ſecundum tam Scotiſtæ, quam Thomiſtæ dicunt eſſe alterationem intenſiuam, quia hæc eſt cauſalitas, qua agens intendit eandem qualitatem in eodem ſubiecto. Solùm controuerſia eſt, quid ſit hæc alteratio intenſiua; Scotiſtæ enim contendunt eſſe cauſalitatem, qua agens producit aliam partem, & aliam in eâdem parte ſubiecti, quæ augent partem præexiſtentem eiuſdem ſpeciei. Thomiſtæ enim contendunt eſſe maiorem radicationem eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, vel maiorem eductionem qualitatis ab eodem ſubiecto. Loquendo verò de augmento intenſiuo eiuſdem qualitatis, quo ſcilicèt eâdem qualitas fit intrinſecè perfectior, & perfectior in eodem ſubiecto exiſtens, qui ē effectus primarius, & formalis alterationis intenſiuæ, dico, quod hoc augmētum eſt maior, & maior perfectio accidentalis, ſ. extrà eſsētiã, qua eadē qualitas fit intrinſecè maior, & maior in eodē ſubiecto intrà latitudinē ſpecificã qualitatis, quæ intēditur. Hæc definitio, niſi fallor, eſt explicatio eſsētialis augmēti formalis intēſiui; nã per hoc quod eſt maior perfectio, qua eadem qualitas eſt maior, & maior in eodem ſubiecto diſtinguitur ab augmento extenſiuo qualitatis, quo qualitas multiplicatur in diuerſis partibus ſubiecti; per hoc verò quod augmentum intenſiuum maiorat, & perficit qualitatem tantùm intrà latitudinem formalem ſuæ ſpeciei, diuerſificatur augmentum intenſiuum qualitatis ab augmento eſsentiali, quod fit per additionem differentiæ eſ-

ſen-

ſentialis, & perfectionis; & radix harum differentiarum eſt: quia forma quæ intenditur, aut remittitur, debet eſſe eadem numero, & ſpecie. Idquè ex eo, quia forma intenditur, & remittitur exiſtens in eodem numero ſubiecto, hæc autem forma neceſſariò debet eſſe eadem ſpecie, & numero; ſed hoc poſito forma nõ poteſt intendi, & remitti niſi augmẽto extrà eſſentiã, ſed intrà latitudinẽ formalem ſuæ ſpeciei, & ſui idiuidui. Neq; primò obſtat, ſi dicas, quod forma poteſt eſſe eadẽ numero, & ſpecie in eodem ſubiecto ſi ponatur forma, quæ intenditur, aut remittitur vna per vnionem partium immediatam; nam ſatis eſt, vt forma ſit vna vnitate intenſionis, hæc autem vnitas ſaluatur per indiuiſionẽ eiuſdem qualitatis in plures partes entitatiuas in eodẽ ſubiecto, ſicut vnitas extenſionis ſaluatur per hoc, quod vnitas eſt vna actu, & multiplex in potentia; quandoquidem hæc vnitas partium diuiſibilium in vnam formam eſt per ordinem intrinſecum ad diuerſas partes quantitatis, in vno autem, & eodem ſubiecto formaliter, non eſt, neque eſſe poteſt. Neque ſecundò obſtat ſi dicas, quod hoc augmentum intenſiuum modo explicatum, eſt inſeparabile, quia ponitur intrà latitudinem formalem ſpecificam, & indiuidualem formæ, quæ intenditur; conſequens eſt falſum, nam forma fit de non intenſa intenſa, & de non remiſſa remiſſa, ſiue non intenſa, hæc mutatio non poſſet fieri niſi hoc augmentum intenſiuum eſſet ſeparabile formaliter à forma, quæ intenditur; quoniam augmentum hoc intenſiuum eſt extrà eſſentiam qualitatis, ſaluatur .n. eſſentialiter qualitas ſine hoc augmento, aut decremento; ſed ratio extrà eſſentiam eſt ſeparabilis realiter ab eſſentia, hanc enim ob cauſam exiſtentia ſubiectiua eſt realiter ſeparabilis ab eſſentia actuali pariter ſubiectiua.

54 Opinantur aliqui, vt ſuprà indicauimus, hanc doctrinam eſſe contra S.Th. q. 1. de virtutibus art. 11. vbi dicit qualitatem augeri ſecũdum eſſentiam, ſed augmentum ſecundum eſſentiam eſt per prædicatum eſſentiale, non autem per perfectionem extrà eſſentiam. Et confirmatur, nam S. Thomas opinatur loco citato, quod idem eſt qualitatem aliquam augeri ſecundum eſſentiam, ac augeri ſecundum radicationem maiorem in ſubiecto: verba enim S. Thomæ ſunt hæc, Ponere, quod aliqua qualitas non augetur ſecundum eſſentiam, ſed augeatur ſecundum radicationem in ſubiecto, vel ſecundum intenſionem, eſt ponere contradictoria eſſe ſimùl; hic autem modus loquendi ſignificat idem eſſe formaliter qualitatẽ augeri ſecundum eſſentiam, ac augeri ſecundum radicationem ſubiecti, vel ſecundum intenſionem; ſed qualitas non augetur ſecundum eſſentiam, niſi augmento eſſentiali, quod fit per additionem prædicati, ſiuè differentiæ eſſentialis.

55 Sed decipiuntur pace eorum; nam augmentum ſecundum eſſentiam contingit dupliciter, vno modo, quia fit per additionem differentiæ eſſentialis, alio modo, quia augetur augmento, quod dicitur ſecundũ eſſentiam, quod eſt intra latitudinem formalem eſſentiæ, quæ intenditur, & ratio eſt manifeſta, quia hæc duo ſunt diſtincta inter ſe, nec vnum infertur ex alio. Et probatur; nam exiſtentia ſubiectiua ſubſtantiæ eſt prædicatum extra eſſentiam ſubſtantiæ, & tamen eſt intra latitudinem formalem eſſentiæ ſubſtantiæ; nam ad eſſe intra latitudinem ſubſtantiæ, ſatis eſt, vt exiſtentia ſubſtantiæ ſit ſubſtantialis, ſiuè in genere ſubſtantiæ; & hoc modo augmentum intenſiuum qualitatis eſt quidem intra latitudinem formalem qualitatis, quæ intenditur, quia eſt intra genus qualitatis, non quia eſt prædicatum eſſentiale qualitatis. An autem hoc augmẽtum intenſiuum ſit prædicatum medium inter eſſentiam, & exiſtentiam qualitatis, an verò reducatur ad eſſe exiſtentiæ qualitatis, infrà explicabitur.

56 Notanter autem in hac concluſione diſtinguimus intenſionem qualitatis in intenſionem formalem, & in intenſionem cauſalem, quoniam complures opinantur qualitatem intendi in eadem parte ſubiecti formaliter per maiorem radicationem eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, vel per maiorem eductionem qualitatis de ſuo ſubiecto; Sed decipiuntur; quia maior radicatio in eodem ſubiecto, vel eductio de ſuo ſubiecto eſt intenſio cauſaliter, non formaliter, quia eſt via cauſatiua intenſionis qualitatis; ſicut via ad calorem eſt calor cauſaliter, non formaliter; & ratio huius eſt manifeſta; quia intẽſio qualitatis formalis eſt effectus actionis intẽſiuę, quò actio intẽſiua formaliter, actio autem intenſiua definiri

poſſ-

poſita eius forma; augmentum verò intenſiuum formale remanet poſt actionem intenſiuam.

57 Aliqui docti Thomiſtæ dicunt, augmentum intenſiuum qualitatis eſſe modū eſſendi perfectiorē in ſuo ſubiecto. Idque probant duplici ratione. Prima opinantur augmentum eſſe in exiſtentia, non in eſſentia qualitatis in eodem ſubiecto.

58 Secunda ratio eſt; quia eſſentia qualitatis intenſibilis perficitur in ratione qualitatis intenſibilis per modum eſſendi in ſubiecto inhæſionis: idquè ex generali ratione; quia eſt accidens, quod conſtituitur per aptitudinem eſſentialem ad ſubiectum inhæſionis, nimirùm, per modum eſſendi eſſentialem ad ſubiectum inhæſionis, ideſt diuerſi generis; ſed ex hoc capite non eſt maiorabilis in eodem ſubiecto, niſi per modum eſſendi accidentalem perfectiorem; quoniam maior, & maior perfectio intenſiua deber eſſe in genere qualitatis; hic autem non poteſt eſſe niſi alius modus eſſendi accidentalis, ideſt extrà eſſentiam eiuſdem formę; nam ſic magis perficitur in ordine ad idem ſubiectum inhæſionis in latitudine ſua formali, hæc autem latitudo non eſt aliud, niſi modus eſſendi in ſubiecto inhæſionis quandoquidem ratio formalis, cuiuslibet accidentis, non eſt aliud niſi eſſe in ſubiecto diuerſi generis, hoc autem habet latitudinem, nam aliud eſt eſſe in ſubiecto diuerſi ordinis aptitudine, & aliud eſt eſſe in ſubiecto actu; primum ſignificat modum eſſendi accidenti eſſentialem, ſecundum verò modum eſſendi accidentalem, ideſt extra eſſentiam genericam, & ſpecificam qualitatis, quæ intenditur: horum autem ſententia mihi ſemper arriſit, non ſolùm, quia inter eſſentiam, & eſſentiam non datur medium; ſed etiam quia eſſe ſolùm poteſt augeri.

59 Duo dicimus in hac concluſione. Primum intenſionem formalem, qua eadem qualitas formaliter magis, & magis perficitur in eodem ſubiecto exiſtens, eſſe maiorem perfectionem eſſendi, ſiuè eſſe modum eſſendi qualitatis intenſibilis accidentalem, ideſt extra eſſentiam. Secundò, intenſionem cauſalem, quæ ſcilicèt eſt via, ſiuè modus cauſatiuus intenſionis in qualitate, eſſe maiorem radicationem eiuſdem qualitatis in eàdem parte ſubiecti, vel maiorem eductionem formæ ab eadem parte ſubiecti, ſiuè maiorem dependentiam ab eodem ſubiecto diuerſi generis ſubſtentatiuè, &c. quandoquidèm definitio illa communis motus intenſiui, qui eſt motus, quo eadem qualitas exiſtens in eodem ſubiecto perficitur magis, & magis, eſt definitio motus intenſiui ſecundum quid nominis, non ſecundum quid rei; hic autem aſſignamus definitionem quid rei motus intenſiui. Primum probatur; nam eandem qualitatem fieri maiorem, & maiorem in eàdem parte ſubiecti eſt prędicatum extra eſſentiam eiuſdem qualitatis indiuiduæ exiſtentis in eàdem parte ſubiecti, ſed hoc prædicatum non poteſt eſſe niſi modus eſſendi accidentalis eiuſdem formæ in ſua latitudine formali, ergo &c. Minor probatur; eſt quidem modus eſſendi accidentalis; quippè eſt perfectiuus extrà eſſentiam qualitatis in modo eſſendi in ſubiecto diuerſi generis, ſed hic modus eſſendi, non poteſt augeri, niſi alio modo eſſendi accidentali intrà eandem latitudinem formalem, quia latitudo formalis formæ intenſibilis eſt modus eſſendi in ſubiecto diuerſi generis. Hæc ratio fundatur in hoc principio, quod eſſe qualitatis intenſibilis eſſentialis eſt eſſe in ſubiecto diuerſi generis, per hoc enim diſtinguitur forma accidentalis à forma ſubſtantiali, quia forma ſubſtantialis dicit ordinem eſſentialem ad ſubiectum eiuſdem generis, nempè ad materiam primam, forma verò accidentalis dici ordinem ad ſubiectum diuerſi generis, nempè ad quantitatem, vel ad ſubſtantiam, qui modus eſſendi dicitur propriè inherentiæ, ſiuè in eſſe; & hinc eſt, quod illa qualitas eſt maior, vel maior intenſiuè, quia magis, & magis ineſt ſuſceptibili, & hæc maioritas accidentalis eſt, ideſt extrà eſſentiam qualitatis, quæ intenditur, & remittitur; eſſe enim eandem formam perfectiorem, & perfectiorem in eodem ſubiecto ſunt prædicata poſteriora, quoniam ſupponunt qualitatem eandem indiuiduam præexiſtentem in eàdem parte ſubiecti. Secundum verò adhuc probatur; quoniam eàdem qualitas eſt maior, & maior in eàdem parte ſubiecti, ex eo quod eadem qualitas magis, & magis dependet ſubſtentatiuè à ſubiecto eodem diuerſi generis; ſed hæc dependentia eſt formaliter maior radicatio eiuſdem formæ in eodem ſubiecto ſubſtentatiuo, quippè forma ex eo quod magis, & magis dependet ab eodem ſubiecto, magis,

&

& magis radicatur intra latitudinē formalē ſui ſubiecti, nā vbi priùs ſecundū ſuam eſſentiam dependebat præcisè à concurſu ſubiectiuo ſubſtentatiuo ſui ſubiecti quantum ad eius eſsentiam, fit dependens ab eodem ſubiecto concurſu intenſiuo, quia fit dependens ſecundum eius perfectionem intenſiuam etiam. Hanc maiorem radicationem formæ accidentalis in ſubiecto explicat Dominicus Bagnes in lib. de generatione per comparationem ad arborem fuſiùs protendētem ſuas radices, aut cum maiore vi, & robore eaſdem radices habentem terræ fixas, hoc ipſum ſignificat etiā eductio maior, & maior eiuſdem formæ è potentia ſui ſubiecti: idquè oritur ex eo, quia qualitas intenſa habet in ſe, non ſolùm ſuam perfectionem eſsētialem, ſed etiam ſuam perfectionem intenſiuam; proút dependet ſecundum ſuam eſsentialem perfectionem dicitur quidem educi è potentia ſui ſubiecti, ſed non magis, & magis educi; ſecundum verò eius perfectionem intenſiuam dicitur magis, & magis educi è potentia ſui ſubiecti; quia fit dependens ſecundum ſuam perfectionem intēſiuam à concurſu ſui ſubiecti, quod ob hanc cauſam dicitur concurſus ſubiectiuus intenſiuus. Et ratio huius manifeſta eſt; quia cōcurſus ſubiectiuus ſubiecti in formam accidentalem intenſibilem pręcisè ſecundum eius eſſentiam non eſt in forma ſecundum eius perfectionem intenſiuam; eo quod eſt præcisè concurſus ſubiecti ad eſsentiam formæ. Cum verò forma intenſibilis intenditur, dependet à materia concurſu ſubiectiuo ſubſtentatiuo, & receptiuo maiore, & maiore. Hic diſcurſus ſine dubio maiorem vim habebit, ſi ſupradicta à nobis hic reſumantur, ſcilicèt quod in opinione S. Thomæ, qualitas, quæ intenditur non eſt diuiſibilis entitatiuè in eàdem parte ſubiecti, ſed ſolùm eſt diuiſibilis ſecundum perfectionem accidentalem intenſiuam maiorem, & maiorem abſque vlla partialium qualitatum compoſitione entitatiua in ordine ad idem ſubiectum formaliter, vt infrà clariùs explicabitur.

60 In hac S. Thomæ opinione maior difficultas eſt in duobus, in quibus res tota verſatur; primum eſt in explicando, vbi nam ſita ſit hæc maior, & maior perfectio intenſiua eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto formaliter, ſcilicèt ſit nè in eſsentia formæ, quæ intenditur, an in eius eſse, ideſt exiſtentia; ſitnè in ipſa forma quæ intenditur, an in eius informatione, quia ſcilicèt magis, & magis informat idem ſubiectum. Secundum eſt, data maioritate intenſionis, an minor, quæ præceſsit, remaneat, an deſinat.

61 In primo puncto explicando, varij, ſunt dicendi modi, tam inter Thomiſtas, ſiuè non Thomiſtas; quilibet enim ſuo peculiari ſenſu S. Thomæ ſententiam interpretati ſunt. Hos dicendi modos ad complementum doctrinæ recitabo, præſertim vt innoteſcant, quam alieni ſint aliqui ſenſus à verò ſenſu, & interpretatione S. Thomæ. Ex quo ſæpè accidit, vt aliqui à S. Thoma diſceſserint; quia putauerunt ita ſentire S. Thomam, quemadmodum ab alijs relatis acceperunt, & vt vltrò fatear quædam interpretationes doctrinæ S. Thomæ continent ſæpè opiniones inexplicabiles, & vix credibiles: ſicut apparet in eo, quod aliqui ad defendendam opinionem S. Thomæ aſſerentem materiam primam eſse puram potentiam in genere entis, opinantur materiam primam in ſententia S. Thomæ de ſe nihil eſſe, quo quid abſurdiùs in eodem S. Th.? ita cum plures in explicando modum, quo S. Thomas docet eàdem qualitatem in eàdem parte ſubiecti fieri maiorem, & minorem ſine vlla additione, aut ſubtractione partis entitatiuæ eiuſdem qualitatis, inuenerunt aliquem modum dicendi, quem reddit S. Thomæ opinionem incredibilem, & impoſsibilem, vt videre eſt apud Suarez diſp. 46. in ſua metaphyſica ſect. 1. per totam.

62 Primus modus dicendi referente Dominico Bagnes in lib. 1. de gener. q. 5. circa medium, verſ. 7. in eius explicatione, non omnes Thomiſtæ concordant, eſt Capreoli in 1. diſt. 17. q. 2. ad argumenta contra tertiam, & quartam concluſionē, & Aegydij quolib. 2. q. 14. Flandriæ 8. metaph. q. 4. aſserentium hanc maiorem perfectionem intenſiuam, non eſse perfectionem, aut modum eſsentiæ qualitatis, quæ intenditur, ſed exiſtentiæ, nimirùm ſubiectiuę, non obiectiuę; quippè dicunt eandem qualitatem in eodem ſubiecto fieri magis, & magis intenſam per hoc quod acquirit ſucceſsiuè diuerſa eſse exiſtentialia, quorum vnum eſt perfectiùs altero, ſcilicèt manente eàdem forma caloris in eodem ſubiecto, ſucceſſiuè acquiruntur diuerſæ exiſtentiæ, alia, alia perfectior. Hanc eandem opinionem refert

etiam Suar. q.46. ſua metaph. ſect. 1. n. 5. nullo tamen propoſito illius dicens nu. 6. hanc opinionem eſſe incredibilem, & improbabilem: ante Suarez retulit eandem opinionem Chryſoſt. Iauellus 8. metaphyſ. & fuſiſſimè omnium, quos legi, Durandus in primum diſt. 17. q. 5. verſic. quantum ad primum ſciendo, cuius expoſitioni, & impugnationibus ferè innitũtur ij, quibus hæc Capreoli opinio diſplicet. Principium in quo fundatur explicatio opinionis Capreoli, eſt, quod eſſentia actualis, & exiſtentia ſubiectiua, in ente, creato completo in genere entis, realiter diſtinguuntur; hoc autem principio poſito, nihil impedit, quin eadem forma accidentalis actualis perſeuerans in eodem ſubiecto, nunc perfectiorem exiſtentiam habeat, nunc imperfectiorem; vel nunc perfectiorem, nunc magis perfectam, & in hoc conſiſtit intenſio, & remiſsio qualitatis; eſt hoc principium in terminis S. Thomæ 3. parte, dum de exiſtentia humanitatis Chriſti Domini, nam humanitas Chriſti Domini, extitiſſet exiſtentia naturali, niſi fuiſſet præuenta à Verbo Diuino ſua exiſtentia; & hic valdè notandum eſt, quod S. Thomas aduertit, ſcilicèt non fuiſse aſſumptum hominem in vniuerſali, ſed in particulari, quo quæſo, quid clariùs? è contrario vero oppoſita opinio fundatur principaliter in principio oppoſito, nimirùm, quia eſſentia, & exiſtentia actualis in ente, etiam completo in genere entis, non diſtinguũtur realiter, ſed non mirùm; etenim Auctores contrariæ ſententiæ non agnoſcunt in creaturis aliam eſſentiam, & exiſtentiam, niſi obiectiuas, ſed hoc eſt omninò falſum, vt latè oſtendimus tomo 1.

63 Fundamentum opinionis Capreoli eſt, quia intenſio formalis formaliter eſt in qualitate, illa enim eſt quæ intenditur, & remittitur formaliter in eàdem parte ſubiecti, ſed non eſt in eſſentia qualitatis, ergo eſt in eſſe, ideſt in exiſtentia qualitatis. Minor, in qua eſt difficultas, probatur, tum auctoritate Ariſtotelis, qui 8. metaph. tex. 10. docet eſsentias eſſe inuariabiles ex eo, quia ſunt ſicuti numeri; tum etiam ratione, quæ eſt hæc. Si intenſio eſset in eſſentia qualitatis, vno ex his duobus modis hoc fieret, vel ſcilicèt quia qualitas intenſa virtute continet remiſsionẽ; vel quia priori gradui præexiſtenti ſuperadditur poſterior gradus: ſed neutrum horum dici poteſt, ergo intenſio formalis, ſiuè augmentum formale intenſiuum, nullo pacto poteſt fieri in eſſentia: non quidem primum; nam maior qualitas virtute non continuet minorem; nam maior à minore, ſpecie eſsentiali diſtingueretur, quemadmodum intellectiuum virtute continens ſenſitiuum, ſpecie diſtinguitur à ſenſitiuo; neque ſecundum dici poteſt, nam gradus poſterior non additur præexiſtenti, quia tunc augumentum inteſiuum eſſet per additionem partis entitatiuæ ad aliam compartem, quod expreſsè S. Thomas docet eſse impoſsibile, ergo reliquum eſt, quod augumentum intenſiuum formale fiat in exiſtentia qualitatis.

64 Refert Durandus aptum exemplum ad hoc explicandum; nam, inquit, eadem virtus eſt in ordine ad ſuum agere, quæ tamèn nunc perfectè, nunc perfectiùs operatur ſecundum maiorem diſpoſitionem ſubiecti, & ſecundum conditiones operandi magis, vel minùs accomodatas, vt maior, vel minor propinquitas agentis ad paſſum. Ita à pari, inquit Durandus, eadem ſemper eſt eſſentia in eodem ſubiecto, modo cum imperfectiore exiſtentia, modo cum perfectiore, ſecundum quod maior adeſt diſpoſitio in ſubiecto, vel ſecundum quod magis radicatur in illo.

65 Hanc opinionem acutè ſatis impugnat Suarez loc. cit. num. 6. pluraquè argumenta proponit, quorum ex principalibus.

66 Primum eſt, vel exiſtentia prior caloris, v. g. remanet adueniente poſteriore exiſtentia, quando idem calor intenditur; vel adueniente noua recedit vetus; ſed neutrum dici poteſt; ergo hic modus dicendi Capreoli omninò falſus eſt. Primum dici non poteſt, neque ſecundum, quia implicat dari exiſtentiam ſubiectiuã diſtinctam realiter ab eſsentia actuali; variatio autem exiſtentiæ in eàdem eſſentia indiuiduali ſupponit diſtinctionem realem à ſua exiſtentia; maior probatur, quia in genere entis creati non datur alia potentialitas, & actualitas, niſi in ratione obiecti; hæc enim reperitur ſolùm in omni ente reali; potentia verò, & actus in ratione ſubiecti non conueniunt omni enti creato, ſed ſolùm enti creato compoſito ex materia, & forma. exiſtentia verò, & eſſentia conueniunt omni enti creato, quia conueniunt enti creato in quantum huiuſmodi.

Se-

Digitized by Google

67 Secundum argumentum, quod adhuc à Durando proponitur, etiam data diſtinctione reali inter exiſtentiam actualem, & eius eſſentiam, eadem eſsentia actualis non poteſt variare exiſtentiam per tractum ad aliam exiſtentiam perfectiorem, & perfectiorem, quia eſsentia, & exiſtentia ſunt ſaltem naturaliter inſeparabiles; ad mutandam autem exiſtentiam connaturaliter neceſsario requiritur naturalis ſeparabilitas eſſentiæ ab exiſtentia: maior huius vltimi diſcurſus probatur, quia exiſtentia eſt intrinſecus actus eſsentiæ actualis; eſt enim exiſtentia eſse eſſentiæ, eſse autem eſt intrinſecum; cuius ſignum eſt, quia ad probandum aliquam vnionem eſse intrinſecam vtimur hoc medio; quia eſt vnio ſecundum eſse. Durandus ad hoc propoſitum fortiùs, niſi fallor vrget. Magis intrinſeca eſt exiſtentia eſsentiæ, quam proprietas ſpeciei; ſed proprietas naturaliter ſaltē eſt inſeparabilis à ſpecie; ergo etiam exiſtentia eſt inſeparabilis ab eſsentia, proprietas enim conuenit ſpeciei ſemper.

68 Tertium argumentum Suarez, agens quantum introducit de eſſentia formæ, tantum inducit de exiſtentia; hoc autem poſito tollitur è medio intenſio qualitatis poſt productam qualitatem. Minor probatur, quia tota eſsentia qualitatis producitur ſimul; ergo pariter tota exiſtentia qualitatis ſimùl producitur, ſed eſsentia qualitatis nō eſt tota, niſi ſimùl exiſtat, ergò naturaliter ſaltem nō poteſt fieri magis, & magis exiſtens in opinione Capreoli, nam eſsentia qualitatis intenditur in eàdem parte ſubiecti per mutationem perfectioris, & perfectioris exiſtentiæ. Maior primi argumenti probatur primò, iuxta principia Suarez non diſtinguentis eſſentiā ab exiſtentia actuali, quia exiſtentia adequatur ſuæ eſſentiæ: Secundo, iuxtà principia S. Thomæ, quia exiſtentia eſt vltimus actus eſsendi, at ex hoc exiſtentia eſt adequata ratio eſſendi in actu ſuæ eſsentiæ. Quod ſi afferas poſse eſse impedimentum per reſiſtentiam ex parte ſubiecti exiſtentiæ, contra arguit Suarez, quod illud idem impedimentum reſpectu exiſtentiæ in ſubiecto erit etiam ex parte eſsentiæ, ſcilicèt illud idem impedimentum nè fiat tota exiſtentia, ſimilitèr erit impedimentum nè fiat tota eſsentia. Et probatur, quia eſsentia non fit ab agente, niſi illi datur exiſtentia, productio autem tendit ad exiſtens ex nihilo.

69 Quartum argumentum. Vel exiſtentia qualitatis, quæ intenditur, indiuiſibilis eſt entitatiuè, vel diuiſibilis in partes entitatiuas, ex quibus componitur, & quæ paulatim fiunt, & quocumque modo dicatur conſimiliter eſsentia, erit aut diuiſibilis, aut indiuiſibilis, ideſt ſi ſtante diuiſibilitate in exiſtentia habetur illa intenſio perfectionis, ita ſimiliter in eſsentia indiuiſibili, eàdem ratione philoſophandum eſt, ſi exiſtentia diuiſibilis eſt; Ratio huius eſt, quia exiſtentia proportionatur eſſentiæ.

70 Dicet Capreolus, inquit Suarez, quod cum qualitas intenditur in eadem parte ſubiecti amittit priorē exiſtētiam, & acquirit perfectiorē, quia aduenīēte perfectiore exiſtentia, recedit alia prior imperfectior, ex eo fundamentaliter, quia exiſtentia perfectior, & exiſtentia imperfectior reſpectù eiuſdem ſunt incompoſſibiles.

71 Sed hoc inquit Suarez eſt incredibile, ſicut incredibile eſt in intenſione ſemper amitti totam formam præcedentem, & acquiri nouam perfectiorem, & omnes rationes, quæ fiunt contra illam ſententiam, inquit, poſſunt fieri contra ſententiam Capreoli; nam contra primò eſt. Actio intenſiua non eſt corruptiua formæ, quæ intenditur; nam actio intenſiua, eſt magis perfectiua formæ, quæ intenditur; nihil enim corrumpitur à ſuo ſimili: ſimiliter etiam intenſio non eſt corruptiua ſimilis formæ proptèr eandem rationem. Comprobatur hoc inquit Suarez experientia, nam Sol noſtrum Emiſpherium magis illuminans, nihil præcedentis luminis remiſſi corrumpit. Secunda, ſi in intenſione qualitatis fieret mutatio exiſtentiæ, adhuc hæc mutatio fieret in remiſsione eiuſdem qualitatis, ſed hoc eſt falſum, nam cum remitteretur qualitas non poſſet aſſignari agens, à quo producitur exiſtentia remiſsæ qualitatis; at falſum eſt dari effectum ſine cauſa agente. Aſſumptum probatur; v. g. cum aqua calida ſe reducit ad priſtinam frigiditatē, & remittit càlorem, ſi in hac remiſsione eſſet ſucceſsio exiſtentiarum, non eſt aſſignabile agens à quo producitur; quia nullum eſt agens inducens calorem remiſsum, aut exiſtentiam calori remiſſo communicans. Neq; dicas hanc exiſtentiam emanare ab eſsentia caloris, nam re-

Digitized by Google

repugnat manare actiuè exiſtentiam à ſola eſsentia: præterquamquod ſi calor perdit ſuam exiſtentiam in remiſsione, perdit etiam ſuam eſſentiam, quia eſsentia actualis non poteſt eſse ſine exiſtentia. Tertia ratio eſt; quia ſi mutaretur exiſtentia formæ, quæ intenditur, aut remittitur, alteratio intenſiua, aut remiſsiua, non eſset motus continuus, quia eſset mutatio à tota forma ad totam formam; & ratio huius eſt, quia cum expellitur exiſtentia à forma, niſi hæc expulſio fiat per tractum ad nouam exiſtentiam, deſinit tota eſſentia formæ, ſed in remiſsione non trahitur forma, quæ remittitur ad nouam exiſtentiam, quia non eſt aſſignabile agens, à quo producatur forma remiſsa. Probatur hoc, & ſimul explicatur. Exiſtente, v.g. calore, vt duo in eodem ſubiecto, interrogo quādo fit intenſio vſque ad tria, quantū temporis habet calor vt duo in ſubiecto, ideſt quanta duratione durat calor vt duo; ſi durat per aliquod tempus, in hoc tempore motus alterationis non eſt, quia intelligitur præcedens exiſtentia perſeuerare, & ſic motus eſt diſcontinuatus. Si per inſtans duret calor vt duo, ſine dubio durabit per tempus vſq; ad aliud inſtans, quia duo inſtantia immediata ſibi non ſunt. Quarta ratio; quia in intenſione forma qualitatis in eodem ſubiecto, non ſolùm perficitur quoad eſse, ſed etiam quoad eſſentiam; quia forma per intenſionem creſcit in virtute agendi, augumentum autem in virtute agendi, ſupponit etiam augumentum formæ, quia forma eſt formale principium agendi; ergo non ſolùm forma perficitur quoad eſſe, ſed etiam quoad eſſentiam. Quod argumentum nonnullis Recentioribus valdè placet. Hęc Suarez loco citato, quibus niſi aliud addatur, Capreolus non difficilè ſatisfaciet, ſuppoſita tamen diſtinctione reali inter eſsentiam, & exiſtentiam ſubiectiuas in quolibet genere entis in actu.

72 Et quidē ſi quæratur diſparitas, cur mutatio ſit in exiſtentia, & non in eſsētia qualitatis, quæ intenditur, & remittitur?

73 Reſpondent primò aliqui Thomiſtæ ex iis, qui ſequuntur Capreoli opinionem, diſparitatem eſse, quia eſsentia rei non patitur additionem, aut ſubtractionem, niſi varietur ſpecie, cum eſsentia rei ſit veluti numerus, teſte Ariſtotele; intenſio autem, & remiſſio eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, neceſsariò exigūt vt ſit eadem qualitas ſecundum ſuum eſſe eſſentiale, & ſpecificum. Secundò, reſpondent aliqui cum Durando loco ſupra citato, diſparitatem eſſe, quia eſſentia qualitatis ſe habet, vt virtus operatiua, cum ſit principium formale eſſendi, hoc autem eſt principium formale operandi, eadem verò virtus immutata, nunc perfectiùs, nunc imperfectiùs operatur.

74 Vtramque reſponſionem impugnat Suarez; contra enim primam reſponſionem dicit ſtatim primò, quod eſsentia rei non poteſt pati additionem, vel ſubtractionem eſsentialem, ſiuè variationem eſſentialem, quæ eſt per additionem, vel ſubtractionem eſsentialem, poſse verò augeri, & diminui per additionem, vel ſubtractionem alicuius partis entitatiuæ; eò modo, v.g. quo quando linea bipedalis fit tripedalis, eſsentia lineæ eſsentialiter, ſiuè metaphyſicè non augetur; tamen ipſamet entitas eſſentialis lineæ augetur, & fit maior entitatiuè; Ariſtotelem vero intelligendum eſse de additione metaphyſica, ſeù eſſentiali, quæ eſt per additionem prædicati eſſentialis: pariter inquit Suar. per Intenſionem perficitur, ſiuè augetur eſſentia qualitatis in eadem parte ſubiecti, non quia fit eſsentialiter perfectior per additionem prædicati eſſentialis, ſed augetur entitatiuè per additionem nouæ partis quantitatis; & de hac perfectione inquirunt Scholaſtici in quo conſiſtat, an nimirùm in eſſentia qualitatis, quæ intenditur, an in eius exiſtentia. Tribuit Suar. hanc reſponſionem Auguſtino Nipho diſp.11. cap. 4. qui dicit eſsentiam qualitatis poſſe dupliciter augeri, vno modo quantum ad partes eſſentiales, quæ ſunt genus, & differentia, & hoc modo verum eſt, non poſse augeri eſsentia eiuſdem rei; ſed conſiſtere in indiuiſibili, & ſic tam eſt eſsentialiter calor vt vnus, quam calor vt octo. Alio modo poteſt dici augeri eſſentiam quantum ad entitatem ſuam, & ſic eſsentia non cōſiſtit in indiuiſibili, ſed poteſt augeri entitatiuè, ſicut v. g. humanitas in vno indiuiduo, poteſt eſse maior, & minor entitatiuè, vt apparet in nutritione, qua adgeneratur ſemper noua ſubſtantia integra remanente eſsentia humanitatis. Poteſt ſecundò dicere Suarez, quod eſsentia qualitatis non poteſt augeri, aut fieri maior per additionem eſsentialem, ideſt per additionem prædicati eſſentialis, hoc autem non impedit, quod eadem eſsentia qualitatis fiat maior, & maior per additionem accidentalem, ideſt

ex-

extrà eſſentiam, quamquam intrà latitudinem ſpecificam, qualis eſt perfectio intenſiua.

75 Sed neutra reſponſio euacuat vim rationis Capreoli: Non quidem prima, quoniam qualitati exiſtenti in eadem parte ſubiecti vt ſic, non conuenit diuiſibilitas in plures partes entitatiuas, neque conuenire poteſt, vt ſuprà oſtendimus; diuiſibilitas enim in partes entitatiuas eſt perfectio extenſiua non intenſiua, quia multiplicabilitas in partes entitatiuas eſt per ordinem ad diuerſas partes ſubiecti; qualitas verò, & intendibilis, & remiſsibilis eſt ſolùm in ordine ad idem ſubiectũ formaliter. Neque huic obſtat ſi aliquis opponat, qualitatem eſſe intendibilem, & remiſsibilem, in quantum eſt diuiſibilis, nam diuiſibilitas intenſiua non eſt per diuerſas partes entitatiuas, ſed per diuerſos modos eiuſdem entitatis indiuidualis, vt ſuprà oſtendimus. Neque ſecunda reſponſio ſoluit rationem Capreoli, nam Capreolus cum dicit intenſionem formalem qualitatis non fieri in ipſa eſſentia qualitatis, ex eo, quia eſſentia rei eſt veluti numerus conſiſtens in indiuiſibili, noluit oſtendere, intenſionem fieri per additionem qualitatis, nam notiſsimum eſt Capreolo ſaluari eſſentiam qualitatis ſine intenſione formali, ſed voluit oſtendere hanc intenſionem formalem non eſſe mediam inter eſſentiam, & exiſtentiam qualitatis; quandoquidem iuxtà principia S. Thomæ, quæ ſequitur Capreolus, inter eſſentiam, & exiſtentiam non ſolùm qualitatis, ſed etiam cuiuslibet entis creati in actu nihil medij eſſe poteſt, quod ſcilicèt ſit ens, & infrà ens, & non ſit eſſentia, aut prædicatum eſſentiale, neque exiſtentia. Et ratio à priori eſt, quia eſſentia, & exiſtentia vt ſuprà innuimus, & latè oſtendimus tomo 1. diuidunt adequatè quodlibet genus entis, ex eo quia reducuntur ad contradictoria, inter quæ nullum medium eſſe poteſt. Hoc poſito principio, intenſio formalis qualitatis, vel debet eſſe prædicatum eſſentiale, vel prædicatum exiſtentiale qualitatis: non poteſt dici eſſe eſſentiale, quia dictio prædicati eſſentialis variat eſſentiam rei ſpecie eſſentiali, qualitas verò intenſionis non variatur ſpecie eſſentiali; ergo neceſſariò debet eſſe perfectio in exiſtentia conſiſtens. Neq; oppoſitum probat ratio Durandi loco ſuprà citato dicens, quod eſſẽtia, ſcilicèt qualitatis radix eſt ſuæ exiſtentiæ, quare ſe habet vt virtus operatiua; eadem verò virtus immutata, nunc perfectiùs nunc imperfectiùs operatur: & ratio huius in promptu eſt primò, quia hic loquimur de intenſione qualitatis in genere entis, non verò in genere agentis, intenſio verò, quæ conuenit virtuti qualitatis eſt intenſio in genere agentis. Secundò, quia hęc ratio Durandi transfert difficultatem ab intenſione qualitatis in genere entis ad intenſionem in genere agentis, quæ conuenit ei ſecundum virtutem operatiuam, Hæc doctrina ſupponit, quod latè oſtendimus ſuprà, potentiam proximam, & formalem operatiuam media actione, ſiuè ea ſit principalis, ſiuè inſtrumentalis, diſtingui realiter, non ſolùm ab eſſentia ſubſtantiæ, creatæ ſed etiam ab eſſentia accidentis creati.

79 Ad ſoluendum autem alias rationes Suarez in oppoſitum, animaduerſione dignum eſt, quod Suarez ſimpliciter ex indiuiſibilitate termini colligit indiuiſibilitatem acquiſitionis illius; debebat accipere non ſolùm indiuiſibilitatem actu, ſed etiam virtute vt adequatè concluderet. Do exemplum in anima rationali (ad hominem) quæ indiuiſibilis eſt actu, & formaliter, ſcilicet in partes entitatiuas: quia tamen virtute diuiſibilis eſt, nunc communicatur ſecũdum eſſe ſenſitiuum, nunc ſolum ſecundum gradum vegetatiuum. Do aliud exemplum, eadem quantitas in eàdem parte ſubiecti entitatiuè indiuiſibilis eſt in hoc ſenſu ſecundum entitatem; quia hæc diuiſio eſt ex diuiſione ſubiecti; virtute tamen extendibilis eſt ſecundum locum, qui eſt terminus extrinſecus ideò nunc rareſit, nunc addẽſatur, & ſi teheologicè loqui velimus circa Deum omninò indiuiſibilem actu, & formaliter, eſt inequalis viſio perfectior & perfectior. Præterea inadequatè concludit à mutatione à toto ad totum inductionem noui termini in inſtanti, & argumentor euidenter in ipſis partibus motus, quæ ita ſibi ſuccedunt, vt nihil prioris partis ſit cum poſteriore, & è conuerſo. Non nego quod multi Thomiſtæ, vt refert Capreolus ad hanc materiam in 1. diſtinct. 17. tenent alterationem eſſe interpolatam, quod intelligitur, vt dicemus de complemento alterationis, etiam accepto in ipſa media alteratione, non verò de alteratione formaliter; quod fortè aliqui ex illis non aduertentes induxerunt mutationes ſubitas, id eſt inſtantaneas in ipſamet

alteratione. Vel vt alij opinati ſunt, minima. His explicatis, reſpondebit Capreolus facilè ad omnia argumenta Suarez.

77 Ad primum enim reſpondebit Capreolus, quod adueniente perfectiore exiſtentia, deſinit, & expellitur vetus imperfectior: & è contrà in remiſsione adueniente imperfectiori exiſtentia, deſinit perfectior exiſtentia; nam iſtæ duæ exiſtentiæ non poſſunt eſſe ſimùl in eſſentia entis vnius generis, vt latè oſtendimus tomo 1., non ſolum quia maior, & minor exiſtentia reſpectu eiuſdem eſſentiæ ſunt oppoſitæ; oppoſita verò in eo, in quo opponuntur non ſunt compoſſibilia ſimùl: verùm etiam quia exiſtentia conſequitur formam, at in ente vnius generis non eſt niſi vna tantùm forma. Neque verum eſt; vt opponit Suarez hanc opinionem eſſe ſimilem opinioni Marſilij, qui opinatur, qualitatem in eodem ſubiecto augeri per expulſionem contrariæ qualitatis. Neque verùm eſt, quod rationes quæ communiter fiunt contra ſententiam Marſilij æquè contra hanc procedunt: & diſparitas eſt manifeſta; quoniam iuxta opinionem Marſilij adueniente maiore intenſione in eâdem parte ſubiecti deſinit vetus intentio, non ſolum quoad exiſtentiam, ſed etiam quoad eſſentiam formæ: verùm in opinione Capreoli, iuxta principia S.Thomæ perſeuerante ſemper eâdem numero qualitate, quoad ſuam eſſentiam in eâdem parte ſubiecti ſolùm deſinit exiſtentia vetus; ad eum modum, v.g. quo materia tranſiens de vna forma in aliam formam ſubſtantialem, amittit exiſtentiam veteris formæ per tractum ad exiſtentiam nouæ formæ. Do hoc exemplum, non quidem ad probandam ſimilitudinem vniuocam; quoniam exempla non requirunt vniuocationem, ſed ſaluantur per analogiam, ſed ſolum ad oſtendendum eandem eſſentiam naturaliter poſſe ſucceſsiuè exiſtere varijs exiſtentijs ſibi inuicem ſuccedentibus. Neque contrarium oſtenditur cum dicit Suarez, quod actio intenſiua non eſt corruptiua formæ, quæ intenditur; nihil enim corrumpitur à ſuo ſimili; at ex hoc ſequitur, quod actio intenſiua, neque eſt corruptiua exiſtentiæ ſimilis, vel eiuſdem formæ: & diſparitas eſt, quia actio intenſiua non eſt productiua formæ de nouo, quia quod intenditur ſemper eſt idem manens in ſuo eſſe ſimpliciter; & ideò non ſunt duæ formæ contrariæ in eodem ſubiecto, cum ſit intenſio, ideſt non ſunt duæ formæ oppoſitæ, ſed eſt productiua tãtum perfectioris exiſtentiæ, iuxtà Capreolum, quæ eſt oppoſita exiſtentiæ eiuſdem formæ præcedentis, quia vna eſt intrinſecè maior, alia intrinſece minor. Neque obſtat ſecunda ratio Suarez, quod poſita opinione Capreoli, non eſt aſſignabile agens à quo producatur exiſtentia caloris, qui remittitur, dum aqua, v.g. ſe ad ſuum ſtatum reducit, nam cauſa exiſtentiæ caloris qui remittitur eſt ipſamet eſſentia caloris, non quidem media actione, ſed per naturalem ſequelam, ſiuè reſultantiam, quæ nullo pacto efficientiam includit, vt in ſuperioribus articulis diximus, ſed ſolum ſupponit naturalē exigentiam, aut naturale debitum, quo pacto naturali ſequela cõſurgit relatio in vno albo poſito coalbo, & in opinione ponentium puncta actu, & continua, ab eſſentia continui reſultant puncta, & futura eſſet ſubſiſtentia creata in humanitate Chriſti Domini, ſi poſito decreto Diuinæ voluntatis, dimitteretur humanitas Chriſti à Verbo Diuino. Neque denique ſi mutaretur tota exiſtentia vetus per aduentum nouæ exiſtentiæ ſequeretur alterationem non eſſe continuam, vt infrà probabitur: quoniam ſemper manet eadem qualitas quantũ ad eãdem eſſentiam, quod non contingeret, ſi deſineret in aduentu nouæ exiſtentiæ forma vetus, etiam quoad eſſentiam.

78 Ad ſecundum argumentum Suarez, quod etiam data diſtinctione reali eſſentiæ ab exiſtentia in quolibet genere entis creati in actu, non poteſt corrumpi vetus exiſtentia, manente eâdem eſſentia ideſt forma, ex eo, quia ſunt eſſentia, & exiſtentia inſeparabiles. Reſpondebit ſtatim Capreolus negando eſſentiam, & exiſtentiam in ratione ſubiecti eſſe inſeparabiles ab inuicem; nam, vt oſtendimus tomo 1. eadem materia ſucceſsiuè amittit vnam exiſtentiam per tractum ad aliã. Neque oppoſitum probat Suarez dicens, exiſtentiam eſſe actum intrinſecum eſſentiæ; nam eſt actus intrinſecus ſubiectiuus eſſentiæ, ſcilicèt per receptionem in eſſentia, non per cõſtitutionem intrinſecam eſſentiæ in ratione eſſentiæ actualis; nam eſſentia ſubiectiua, vt actualis, eſt prior ex natura rei ſua exiſtentia; prius autem non conſtituitur in ſua prioritate per ſuum poſterius, neque Durandus concludenter probat inſeparabilitatem exiſten-

Digitized by Google

ſtentiæ à ſua actuali eſſentia illo argumẽto. Magis intrinſeca eſt exiſtentia ſuæ eſſentiæ, quam paſsio ſuæ naturæ ſpecificæ, ſed paſsio non eſt ſeperabilis à ſua natura ſpecifica; ergo neque exiſtentia eſt ſeparabilis à ſua eſſentia actuali. Maiorem non probat Durandus, ſed probatio poteſt eſſe hæc; quia exiſtentia eſt actualitas eſſentiæ: non enim poteſt eſſe eſſentia actualis, niſi dependenter ab exiſtentia; at vero eſſentia ſpecifica non dependet à ſua proprietate, quia proprietas non eſt exiſtentia eſſentiæ ſpecificæ, cuius ſignũ eſt, quia eſſentia ſpecifica eſt cauſa ſaltèm per naturalem reſultantiam ſuarum proprietatum, à quibus non cauſatur, etiam in alio genere cauſæ, ſtatim enim reſpondebit Capreolus negando minorem; quandoquidem exiſtentia eſt adhuc proprietas formalis, vt ſuprà oſtendimus, formæ, & tamen eſt ſeparabilis à forma; vndè paſſio vt paſſio non eſt inſeparabilis ab eſſentia rei: & ratio eſt, quia eſſentia rei eſt præcisè cauſa ſuæ proprietatis, cauſa autem poteſt eſſe ſine ſuo effectu, quia cauſa vt cauſa eſt independens à ſuo effectu. Quod ſi opponas. Quod Deus eſt cauſa poſſibilium creaturarum, & tamen vt cauſa non poteſt eſſe ſine poſſibilibus Creaturis; ergo diſcurſus non ſubſiſtit. Reſpondetur negando aſſumptum; quoniam poſſibiles creaturæ ſunt tantùm termini materiales primæ cauſæ, cauſa autem poteſt eſſe ſine ſuo termino materiali, potiùs argueretur contra, ſi diceretur quod cauſa creata eſt prior prioritate cauſalitatis ſuis effectibus, & tamen nulla cauſa creata poteſt eſſe ſine terminis poſſibilibus. Sed adhuc reſponſio in promptu eſt, & aſſignatur diſparitas; nam cauſa creata media cauſalitate cauſat ſuos effectus, & ab eis cauſatur in diuerſo tamen genere cauſæ, vt latè alibi oſtendimus, ſed eſſentia rei cauſat per naturalem reſultantiam per ſuas paſſiones, & ab eis nullo modo cauſatur, etiam in diuerſo genere cauſæ. Idquè probatur ex eo, quia terminus naturalis reſultantiæ, eſt extra rationem cauſæ media cauſalitate, effectus autem cauſæ media cauſalitate eſt quidẽ extrà genus cauſę, in quo cauſatur, tamen per hoc non tollitur, quin ſit cauſa finalis formalis, & ſpecificatiua, quia vnum quodquè genus cauſæ creatæ eſt limitatum ad ſuum genus, & ex hoc non implicat vt ſit effectus ſuæ cauſæ in diuerſo genere.

78 Contra hanc doctrinam, quæ ſine dubio eſt S. Thomæ eſt difficilis inſtantia ex principijs eiuſdem S. Doctoris. Exiſtentia conſequitur formam, ſed in intentione manet ſemper eadem forma, ſicut, & in remiſsione ſemper remanet eadem forma qualitatis; ergo ſemper remanet eadem exiſtentia, licèt maior in intenſione, & minor in remiſsione qualitatis. Neque valet ſi reſpondeas, maiorem, & minorem exiſtentiam eiuſdem qualitatis eſſe oppoſitas reſpectû eiuſdem eſſentiæ; hæc autem ratio ſatis eſt, vt adueniente perfectiore, deſinat eſſe imperfectior: neque valet ſi arguatur exemplo materiæ primæ, quæ variat exiſtentias manens ſemper ſecundum eandem eſſentiam, quia mutat exiſtentiam per tractum ad aliam exiſtentiam alterius formæ; quandoquidem diſparitas manifeſta eſt: materia manens eadem ſecundum eſſentiam, mutat exiſtentiam per tractum ad nouam exiſtentiam, ex eo quia mutat formam, quæ eſt principium formale exiſtentiæ per tractum ad aliam formam; ſed hoc non eſt in intenſione qualitatis, quia eadem qualitas manens in ſua eſſentia ponitur variare exiſtentias vnam alia perfectiorem.

79 Reſpodebit Capreolus iuxta ſua principia, quod adhuc in intenſione, aut remiſsione qualitatis variatur principium formale exiſtentiæ perfectioris, & exiſtẽtiæ imperfectioris, nempè exiſtentiæ remiſſæ, & exiſtentiæ intenſæ; & hoc ſatis eſt, vt eadem forma qualitatis mutet exiſtentiam, non ſolùm ſecundum maioritatem, & minoritatem, ſed etiam mutet exiſtentiam formaliter; nam exiſtentia maior, vel minor inuoluit, & exiſtentiam & maioritatẽ, vel minoritatem eiuſdem, exiſtentia enim maior, & minor, includit exiſtentiam, & maioritatem, vel minoritatem: ſicut qualitas intenſa, vel remiſſa, dicit, & qualitatem, & intenſionem vel remiſsionem. Cum verò dicunt Aduerſarij, exiſtentia fluit à forma in quantum forma, ſed in qualitate, quæ intenditur, vel remittitur ſemper remanet eadẽ ratio formæ. Reſpondere poterit Capreolus, vel quiuis pro eo cum diſtinctione, quod exiſtentia ſecundum quod, exiſtentia formaliter præcisè vtique fluit à forma in quantum forma; verum exiſtentia qualitatis maior, vel minor, ſiuè intenſa, vel remiſſa fluit non à forma qualitatis in quantum forma qualitatis vt ſic, ſed à

for-

forma, quæ eſt qualitas, quatenùs depen-det ab actione agentis intenſiui, aut ab actione agentis remiſsiui ipſius qualita-tis, & quia eadem forma qualitatis in mo-tu intenſionis, aut remiſsionis variat actuales dependentias, modo enim depẽ-det ab actione intenſiua, & modo ab actio-ne remiſsiua, nil mirùm ſi variet exiſten-tias modo maiorem, modo minorem. Ad hoc explicandum eſt aptum exem-plum extenſionis localis quantitatis, quæ rareſit, vel addenſatur; nam extenſio lo-calis vt ſic, dependet ab extenſione quan-titatis in ſe; maior verò, vel minor exten-ſio localis dependet ab extenſione, non in quantum extenſio præcisè in inten-ſione, aut remiſsione, ſed ab extenſione quantitatis, proùt exiſtentis in ſubiecto affecto qualitate, quæ dicitur raritas, vel qualitate, quæ dicitur denſitas: expulſio verò veteris tantitatis, non eſt de ratione quantitatis in quantum quantitas, ſed eſt de ratione quantitatis ſecundum quod eſt in ſubiecto participante raritatem, aut denſitatem, quæ ſunt qualitates: ſicut do-cet S. Thomas in 1. ſent. diſt. 17. art. 2. ad 8. dicens, quod non eſt de ratione inten-ſionis alicuius qualitatis, quod ſit per re-motionem à contrario, ſed hoc accidit qualitati ſecundum quod eſt in ſubiecto participante contrarium.

80 Ad tertium argumentum Suarez, quod agens quantum inducit de eſſentia formæ, tantùm poteſt inducere de exiſte-ſtentia, &c. Reſpondebit ſtatim Capreo-lus, hanc propoſitionem veram eſſe de eſſentia, & exiſtentia in ratione obiecti; quoniam huiuſmodi eſſentia, & exiſten-tia ſignificãt idem prorſus ens, in diuerſo tamen ſtatu, non verò de eſſentia, & exi-ſtentia in ratione ſubiecti, de quibus lo-quitur Capreolus.

81 Durandus loco citato, eandem ſententiam Capreoli explicat, & impu-gnat. Primò ſic arguit; vel opinio Ca-preoli intelligit, quod in ipſo actu eſſen-di, ſiuè exiſtendi, vt quædam res eſt, ſunt diuerſi gradus, ad eum modum, quo alij opinati ſunt eſſe gradus in ipſa eſſentia formæ, aut intelligit, quod eſſe ſit omninò in ſe indiuiſibile; ſed participatio illius à ſubiecto habeat latitudinem graduum; ſed neutro modo dici poteſt; ergo modus dicendi Capreoli falſus eſt. Primum dici non poteſt; nam magis intima eſt exiſten-tia formæ, quam propria paſsio, ſed non poſſunt eſſe gradus in paſsione, quin ſint in eſſentia ſpecifica; ergo ſi gradus ſunt in exiſtentia, ſiuè in eſſe, erunt etiam in forma, & in eſſentia. Maiorem non pro-bat Durandus, ſed ea facile probari po-teſt; quia per exiſtentiam, eſſentia eſt actualis, at verò per paſsionem, ſiuè pro-prietatem non habet, quod ſit eſſentia actualis; ergo magis infima eſt exiſtentia formæ, quam propria paſsio. Si ſecun-dum dicatur, contra eſt; nam aut exiſten-tia eſt vna in compoſito; & tunc, quia in opinione ſic dicentium hæc exiſtentia eſt à forma, quæ habet varios gradus forma-les, hoc non poteſt eſſe, nam eſſe eſt par-ticipatio formalis formæ, cum ſit actus ſecundus formæ in genere entis, actus verò ſecundus eſt participatio formalis actus primi, ſicut v. g. calefactio eſt parti-cipatio caloris, qui eſt actus primus: aut eſt multiplex. & tunc exiſtentia formæ poſſet intendi, aut remitti ſicut ipſa for-ma. Si verò aſſeratur participationem exiſtentiæ eſſe diuiſibilem, ipſam verò exiſtentiam eſſe indiuiſibilem formaliter, diuiſibilem verò virtute; ſicut anima ra-tionalis eſt formaliter, & actu indiuiſibi-lis entitatiuè, eius verò vnio, cum mate-ria, ſiue corpore, eſt diuiſibilis. Et contra eſt (vrget idem Durandus) quia hæc par-ticipatio duplicem ſenſum habere poteſt. Pimus ſenſus eſt, quod forma, quæ in-tenditur, aut remittitur dicitur magis, aut minùs eſſe, quia eſt intimior, aut minùs intima. Secundus ſenſus eſt, quod forma eſt inſeparabilior, vel minùs ſeparabilis à ſuo ſubiecto, ſed neutrum horum dici poteſt; ergo hic modus dicendi omninò falſus eſt. Probatur de eo ꝙ eſt eſſe magis intimã; nã aquæ, & aeri calor intimatur vſq; ad profundum, & quãdoq; idem ca-lor non intimatur ferro, & ſine dubio ſemper ferrum dicitur calidiùs aqua, & aere calido. Non ſecundum de maiore inſeparabilitate; nam inſeparabiliùs calor ineſt cordi animalis, quam inſit ferro ignito, ſcilicèt cum conſtantia ſubiecti, & tamen cor minus calidum eſt, quam fer-rum. Prætereà in relatione non poteſt eſſe latitudo formæ relatiuæ, niſi ratione abſoluti fundamenti, ſed participatio formæ ſecundum eſſe, relatio quædam eſt; ergo, &c.

82 Dicet Aduerſarius ſufficere lati-tudinem in altero extremo: v. g. idem al-bum ſimilius eſt vni albo, quam ſit alteri albo, ſolum propter diuerſitatem eorum quibus dicitur ſimile; ita à pari in parti-

ci-

Digitized by Google

cipatione, forma eſſe poteſt magis, & minùs in eſse ſolùm ex latitudine ſubiecti recipientis.

83 Sed contra eſt; quia ſubiectum vno, & eodem modo diſpoſitum participat, ſiuè recipit formam ſecundum magis, & minùs; v.g. æqualiter aer diaphnus intenſiùs à Sole, quam à Luna illuminatur. Deindè, vel hæc latitudo ex parte ſubiecti accipitur ſecundum naturam illius, ſubſtantialem, & hoc dici non poteſt, quia ſubſtantia non ſuſcipit magis, & minùs, vel accipitur ſecundum elongationem maiorem à contrario. Et contra eſt, quia in lumine non habente contrarium reperitur magis, & reperitur minùs: accipitur ergo ſecundum aliquam formã, quæ eſt in ſubiecto, mediante qua ſubiectum eſt receptiuum alterius formæ; quẽadmodum aer mediante diaphneitate recipit in ſe lumen. Et contra eſt, quia ſtatim quæritur de ipſa forma, quare hæc magis, & minùs participatur? an ſcilicèt propter latitudinem formæ, an verò ſubiecti, & ex hoc, alterum horum ſequitur, aut formã in ſe intendi, & remitti, aut proceſſum dari in infinitum in diſpoſitionibus ſubiecti.

84 Sed hæc argumenta Durandi, quiuis pro Capreolo facilè ſoluit; nam ad principale argumentum Durandi, vel opinio Capreoli intelligit, quod in ipſo actu exiſtendi eiuſdem qualitatis, vt quædam res eſt, ſunt diuerſi gradus ad eum modum, quo alij opinati ſunt eſſe gradus in ipſa eſſentia formæ, quæ intenditur, aut intelligit quod eſse, ideſt exiſtentia qualitatis, quę intenditur ſit omninò in ſe indiuiſibile actu, & formaliter, ſed participatio illius à ſubiecto habeat quandam latitudinem graduum. Reſpondere poteſt quis, quod opinio Capreoli neutrum intelligit, ſed intelligit eſse, ſcilicèt exiſtentiale qualitatis quæ intenditur eſſe diuiſibile per diuerſos modos eſſendi eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, quorum vnus eſt perfectior alio, qui eſt modus dicendi diuerſus à duobus modis dicẽdi, quorum meminit Durandus in maiori propoſitione ſui diſcurſus. Et ratio eſt manifeſta; quoniam hic modus arguendi Durandi neceſsariò concludit, quando membra ſunt adequatè diuidentia, vt cum v.g. arguitur, hoc eſt ens creatum, & infrà ens, ergo vel eſt ſubſtantia, vel accidens; quoniam ſubſtantia, & accidens adequatè diuidunt ens creatum, ſed in ſubiecta materia, eſse diuiſibile in partes entitatiuas, ſiuè in gradus entitatiuos, & formales, & eſse indiuiſibile actu, & formaliter in partes entitatiuas, non ſunt membra adequata diuidentia ens; quoniam præter iſtos modos diuidendi ens, datur alia diuiſibilitas entis, quæ eſt per modos eſsendi diuerſos eiuſdem eſsentiæ; an autem participatio eiuſdem formæ, quæ intenditur in eodem ſubiecto ſit diuiſibilis, & quomodo explicabitur infrà.

85 Dominicus Bagnes loco ſupra citato, hanc eandem opinionem Capreoli confùtat; primò, quia ſi dicamus, adueniente vno eſse perfectiore, corrumpi præcedens in qualitate cum intenditur, aut remittitur. Contrà eſt; quia nihil in bona philoſophia corrumpitur, niſi vel per ſe à ſuo contrario, vel per accidens ad corruptionem ſubiecti, aut cauſæ conſeruantis: in hac verò corruptione eſse, ſi ponatur, nullum caput reperitur ex expoſitis; quia ſubiectum capax eſt, & agens intenſum eſt, & partes formæ ſimiles ſũt. Secundò, nulla alteratio eſset vna numero; nam lib. 5. *phyſ.* tex. 34. vnus motus numero, eſt ex vno numero termino. Tertiò, rationabiliter ita phyloſophandum eſt in qualitate dum augetur, ac in quantitate, ſed quantitas minor coniungitur cum quantitate maiore adueniente. Quartò, & eſt potiſsimum, inquit, argumentum Scoti à quo reliqui acceperunt in 1. lib. ſent. quæſt. 3. diſt. 17. in breuiſſimo tempore fuiſsent de nouo genitæ, & corruptæ infinitæ qualitates, quia infinita inſtantia ſunt, in quibus noua qualitas exiſtit, & ex conſequenti vetus deperditur; ex quo ſequitur alterationem non eſſe motum, ſed ſubitam mutationem, nam gradus formæ, quæ intenditur nunc eſt, & immediatè ante non erat, & indiuiſibiliter producitur; & theologicè loquendo, quis amans Deum actu charitatis intenſiore, perderet charitatem.

86 Sed hæc argumenta, & ſimilia facilè ſolueret Capreolus, & ſolutio patet ex ſupradictis; ſi quidem corrumpitur eſse vetus formæ, quæ intenditur, aut remittitur, quia aduenit perfectius virtute illud continens, & formaliter in intenſione, in remiſsione verò aduenit imperfectius, quod opponitur perfectiori: quod adnotauit etiam Scotus loco citato; quia gradus præcedens eſt terminus à quo; terminus verò à quo abijcitur aduenien-

te

te termino ad quem. Reliqua ſoluuntur tum ex dictis, tum ex dicendis infrà; nam alteratio intenſiua poteſt eſſe, tum in inſtanti, tum in tempore; nec mirum, ſi intenſiùs amans Deum in via, amorem remiſſum à ſe abijciat. Neque dicas (vrget Bagnes) ex hoc ſequi intenſionẽ qualitatis fieri per additionem gradus ad gradum, quod eſt omninò falſum, vt probauimus principijs S. Thomæ; nam reſponſionem huius vidimus ſupra diſtinguendo duplicem actualitatem in ſubiecto, quod alteratur in eàdem qualitate, alteratione intenſiua ſucceſſiua, per quam duplicem actualitatem eſſendi in diuerſis partibus tẽporis, diſtinguũtur numero qualitas maior, & qualitas minor, qa diſtinctio indiuidualis intẽſionis formę eſt ex diſtinctione ſubiecti formalis, non autẽ ſubiecti materialis: ad eum modũ, v.g. quo diſtinctio formalis potentiæ eſt ex diſtinctione obiecti formalis, non autem ex diſtinctione obiecti materialis; hoc enim obiectum poteſt eſſe obiectum diuerſarum ſcientiarum, obiectum autem formale non poteſt eſſe, niſi vnius tantum ſcientiæ in ſpecie. Quod autem ſit multiplex diſtinctio eſſentiæ vnius numero ſubiecti materialis, probatur, quia dum ſubiectum eſt in vna parte temporis, habet tantum neceſſitatem eſſendi, pro eo tantum in quo eſt, & ideò ſubiectum dum eſt in vna parte temporis, non habet neceſſitatem eſſendi in alia parte temporis, ſecùs non poſſet annihilari, quia dum res eſt, neceſſariò eſt; implicat autem idem dum eſt, non eſſe.

87 Secundus dicendi modus eſt quorundam Recentiorum, qui acutiſſimè dicunt, eandem qualitatem intendi formaliter in eàdem parte ſubiecti per hoc, quod eſt producta tota, ſed non totaliter ſiuè adequatè, quia vlterius producitur, & hanc maiorem perfectiorem eſſe, non ſolùm in exiſtentia qualitatis in eodem ſubiecto, ſed etiam in eſſentia qualitatis. Hæc ſẽtẽtia pro ſui explicatione ſupponit reſolutionem affirmatiuam duorum articulorum, qui ſunt valdè controuerſi apud Metaphyſicos, & Theologos.

Primus articulus eſt, an eſſentia Creaturæ ſubiectiuæ ſit intrinſecè producibilis, ſaltem cum ſua exiſtentia.

Secundus articulus eſt, an res permanens poſſit acquiri in tempore ſecundum totam ſuam entitatem.

88 Primus articulus ſatis diſcuſſus eſt, & reſolutus tomo primo, vbi oſtendimus, eſſentiam ſubiectiuam Creaturæ in ratione eſſentiæ, eſſe intrinſecè productã iunctam cum ſua exiſtentia. Idque probauimus primò authoritate S. Thomæ, qui docuit Verbum Diuinum aſſumpſiſſe humanitatem creatam; hæc autem creatio terminata fuit ad naturam humanam, ſed non ad exiſtentiam, qua exiſtit Verbum; nam humanitas in Chriſto Domino exiſtit exiſtentia Verbi Diuini ſecundum Sanctum Thomam. Neque reſponſio Auctorum contrariæ ſententiæ, qui dicunt humanitatem Chriſti Domini fuiſſe creatam à Deo dependenter ab exiſtentia Verbi Diuini, aut in quantum exiſtit exiſtentia Verbi Diuini, ſubſiſtit, quandoquidem natura humana priùs natura fuit à Deo creata, quam aſſumpta, in illo autem priore completa fuit creatio. Secundò, ratione hoc ipſum oſtendimus; quoniam oppoſita opinio ſupponit in Deo ante actum voluntatis liberum eſſe cauſalitatem idealem eſſentiæ creaturæ; ſed hæc cauſalitas omninò contradicit Deo; quia inuoluit eſſentialiter imperfectionem, vt dicto loco oſtendimus. Secundus tantùm articulus reſoluendus eſt hic; an ſcilicèt res permanens ſecundum totam ſuam entitatem poſsit acquiri in tempore.

89 Tenent nõnulli Recentiores omninò fieri non poſſe, vt res permanens præſertim indiuiſibilis, quæ ſemper eſt tota ſecundum entitatem, producatur in tempore, ideſt in menſura ſucceſsiua.

90 Fundamentum illorum eſt ex duplici capite: nam ſi res permanens, & indiuiſibilis produceretur in tempore; aut produceretur in tempore determinato, aut indeterminato: ſed neutrum dici poteſt, ergo res permanens, & indiuiſibilis non poteſt produci in tempore. Probatur minor, non poteſt produci in tempore determinato. Producatur enim in quadrante horæ gratiæ habitus, tunc interrogari poteſt, in dimidia parte quadrantis, an aliquid gratiæ fiat, vel factum ſit, an tota gratia facta ſit? ſi tota gratia facta eſt, ergo non eſt facta in toto quadrante; præterea ſi aliquid factum eſt, ergo indiuiſi-

uiſibile habet partes, quo quid abſurdius? neque producitur in tempore indeterminato, nam vel produceretur in tempore indeterminato adequatè, vel inadequatè; ſed neutrum dici poteſt; ergo non poteſt produci in tempore indeterminato. Explicatur vis huius argumentationis, dupliciter aliquid poteſt correſpondere, & quod idem eſt, commenſurari alteri, aut adequatè, aut inadequatè: v.g. quantitas palmaris, vna reſpondet alteri quantitati ſimilitèr palmari adequatè; cuius ratio eſt, quia quanta eſt extenſio vnius, tanta qua eſt extenſio alterius: æternitas Dei inadequatè reſpōdet tēpori noſtro, exiſtit enim Deus, dum tempus noſtrum exiſtit; ſed non è contrà; hæc verò correſpondentia inadequata ſine dubio eſt, & huius ratio eſt; nam æternitas, neque initium habet, neque finem; tempus verò noſtrum, & initium habet, & finem. His præmiſſis, facilè intelligitur ſenſus propoſitæ impugnationis; ſi duratio rei indiuiſibilis, ſiuè rei permanentis vt ſic, reſpondet tempori indeterminato, aut reſpondet inadequatè, aut reſpondet adequatè; neutrum dici poteſt, cuius ratio eſt; quia ſi correſpondentia adequata eſt. Contra arguitur, primum quidem; quia recurrit ſemper eadem difficultas, quod impoſsibile eſt, indiuiſibile formaliter, & permanens fieri in tempore, quia indiuiſibile formaliter, & permanens ſimul eſt totum, tempus verò ſucceſſiuum eſt. Secundò arguitur ex peculiari ratione; quia indiuiſibile formaliter, & permanens creatum eſt determinatæ entitatis, & determinati eſſe; ſed determinatum non poteſt commenſurari tempori indeterminato, ideſt adequari durationi in ſe indeterminatæ. Neque poteſt hæc correſpondentia eſſe inadequata, quia hæc correſpondentia, quæ dicitur ab Aduerſarijs inadequata, vera correſpondentia non eſt, niſi in ſolis vocibus: cuius ratio eſt, quia nulla proportio eſt inter indiuiſibile, & diuiſibile, & inter permanens, & ſucceſsiuum; correſpondentia autem prærequirit aliquam proportionem, & veritas huius apparet exemplo puncti, quod ſuperpoſitum quanto extenſo, illi prorsùs non correſpondet propter omnimodam improportionem, quæ eſt inter illa. His rationibus, niſi fallor, fundari poteſt hæc opinio.

91 Equidem autem niſi fallor, puto aſſerendum eſſe oppoſitum, quod ſequētibus dictis declaro, & probo. Dico primò. Res permanēs formaliter, & virtualiter indiuiſibilis, nullā habet in ſe repugnātiā, quin produci poſſit in tempore determinato. Explico terminos. Duplex eſt indiuiſibile, quoddā eſt indiuiſibile actu, & virtute, quoddā eſt indiuiſibili actu, diuiſibile verò virtute: v.g. inſtās in tēpore noſtro, vnū ſolū nūc eſt indiuiſibile actu, & virtute, ſiuè formaliter, & virtualiter, quia nō coexiſtit, niſi alteri prorsus indiuiſibili, ideſt vnū nūc nō poteſt coexiſtere, niſi alteri nunc. Æternitas Dei indiuiſibilis eſt actu, & formaliter, ſed diuiſibilis virtualiter, quia ex ſua infinita perfectione coexiſtit, ſed cum infinito exceſſu, omni durationi creatæ ſucceſſiuæ formaliter. His explicatis, ratio fundamentalis dicti eſt, quia correſpondentia ſupponit aliquam proportionem in eo, in quo correſpondentia eſt; ſed id quod eſt virtute, & formaliter indiuiſibile caret omni proportione, quia caret omni extenſione formali, & virtuali; ergo impoſſibile eſt, quod indiuiſibile formaliter, & virtualiter correſpondeat tempori, quæ eſt duratio ſucceſsiua, & hanc ob cauſam inſtans temporis non poteſt durare per tempus; & punctum in quantitate ſi ponatur indiuiſibile actu, & virtute, impoſsibile eſt, quod commenſuretur quanto, & qui tenent in continuo dari actu puncta, coguntur aſſerere punctum actu eſſe indiuiſibile, & in hoc, niſi fallor, controuerſia eſſe non poteſt. Dico ſecundò, res permanens, & indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtute ſine dubio poteſt correſpondere, & menſurari noſtro tempori determinato. Fundamentum dicti eſt; quia reperitur proportio in ratione diuiſibilis, & extenſi; nam duratio diuiſibilis virtualiter, ſiuè diuiſibilitas virtualis æquiualet durationi extenſæ formaliter: iuxta hanc explicationem (vt obiter hoc dicam) intelligitur optimè ſententia S. Thomæ, quod omne tempus coexiſtit æternitati Dei, quamuis partes temporis ſibi ipſi nō coexiſtant, & anima rationalis, licèt ſit entitatiuè in ſe, & actu indiuiſibilis, quia tamen eſt diuiſibilis virtute, correſpondet, ſiuè commenſuratur corpori extenſo, ſex, vel ſeptem palmorum. Dices fortè primò. Res permanens, & indiuiſibilis formaliter tota ſimùl eſt, tempus verò ſucceſſiuum eſt, ſed inter hæc duo nulla eſt correſpondentia. Optima quidem inſtantia eſt, reſponſio tamen non eſt difficilis: quandoquidem res permanens, &

Digitized by Google

indiuiſibilis formaliter, dupliciter ſumi poteſt vno modo vt permanens, & indiuiſibile formaliter, alio modo vt diuiſibile, & ſucceſſiuum virtualiter. Exemplum aptum eſt in anima rationali, vt ſuprà explicauimus. Res permanens, & indiuiſibilis formaliter eſt tota ſimùl formaliter, & actu, virtualiter verò eſt ſucceſsiua per æquiualentiam, & clariùs per ſui eſſe replicationem: ſicut v. g. anima rationalis ex eo, quod entitatiuè replicatur in corpore, coexiſtit corpori extenſo; ita ſuo modo indiuiſibile formaliter adequatè fit in tempore determinato. Dices ſecundò, non poteſt eſse productio niſi termini potentialis, potentialitas enim eſt cauſa vt res ſit producibilis; ſemota verò potentialitate nullo pacto poteſt eſse productio; quia productio ſpecificatur à producibili; implicat autem actio ſine ſuo termino formali, ideſt, ſpecificatiuo; ſed ſi res permanens tota ſimùl producitur vna parte motus productiui, non remanet amplius potentialis; quia eſt tota producta; potentialitas autem eſt ad produci; ergo, &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem; non poteſt eſse productio niſi termini potentialis, vel adequatè, vel inadequatè, & concedo; termini potentialis adequati, & nego; poteſt enim potentialitas termini eſse adequatè expleta, & ſic nullo modo poteſt eſse producibilis: alio modo inadequatè expleta, & ſic poteſt eſse adhuc producibilis vlterius: ſicut v.g. ſubſtantia materialis adequatè extenſa per quantitatem non eſt amplius extendibilis; inadequatè verò extenſa, eſt vlterius extendibilis, ſic initio motus intenſionis tota qualitas, quæ intenditur producitur in eodem ſubiecto materiali, ſed non totaliter, & adequatè; & tota qualitas paritèr producitur in vnaquaq; parte temporis, ſed non totaliter; eodem prorsùs modo, anima eadem entitatiuè tota eſt in capite, ſed non totaliter; quia etiam tota eſt in pede, & reliquis partibus corporis; ita etiam ſi fiat gratia in quadrante horæ, fit tota quidem gratia in prima parte quadrantis, ſed quia habet virtualem extenſionem ad integrum quadrantem, fit tota, & totaliter in integro quadrante. Huic doctrinæ neque acquieſcunt Aduerſarij; nam inquiunt, non poteſt eſſe modus producendi eandem formam in eodem ſubiecto diuiſibilis, niſi dependenter ex diuiſibilitate ſubiecti formæ, quæ intenditur; quia prædicta diuiſio modi producendi eſt materialis, ideſt, extra eſſentiam productionis intenſiuæ; poteſt enim intenſio fieri adhuc in inſtanti; hoc autem non poſſet fieri, niſi intenſio eſset natura ſua diuiſibilis diuiſibilitate ſucceſsiua, quę potiùs eſt diuiſibilitas extenſiua, non intenſiua; ſed in eodem ſubiecto intenſionis nulla eſse poteſt diuiſibilitas, aut diuiſio; quoniam ſubiectum intenſionis debet eſſe vnum, & idem, non multiplex; nam multiplex ſubiectum eſt ſubiectum qualitatis extenſæ non intenſæ, ergo &c. Reſpondeo, quod in ſubiecto formæ, quæ intenditur ſucceſsiuè eſt quidem identitas ſubiecti materialis, ſed eſt diuiſio ſubiecti formalis, & proximi; quoniam ſubiectum materiale intenſionis ſucceſsiuæ, eſt diuiſibile virtualiter in ordine per diuerſas actualitates, & neceſsitates eſsendi in diuerſis partibus temporis; alia enim eſt actualitas, & neceſsitas eſsendi, qua idem ſubiectum eſt in vna parte temporis, & alia eſt actualitas, ſiuè neceſsitas eſsendi in alia parte temporis; nam, vt ſuprà diximus, idē lapis, v.g. ſolùm habet neceſſitatem eſsendi in ea parte temporis, in qua actu exiſtit, in qua exiſtens non habet neceſsitatem eſsendi pro alia parte temporis, ſecùs non poſset annihilari à Deo; quia res eſt dū eſt nō poteſt non eſse; iſtæ autem actualitates, ſiuè neceſsitates eſsendi ſunt ſeparabiles; ſunt enim modi eſſendi, ſiuè diuerſi ſtatus eiuſdem entis in diuerſis temporibus, alia enim eſt neceſſitas eſsendi abſolutè in ſe, & hæc ſecundum ſe eſt indifferens ad eſse in hac vel in alia parte temporis, & hæc eſt actualitas ſubiecti materialis, & alia eſt neceſsitas eſsendi in vna parte temporis, & non in alia, & hæc eſt ſeperabilis à neceſſitate eſſendi eiuſdem ſubiecti in alio tempore, & per iſtas diuerſas actualitates eſſendi idem ſubiectum materiale diuiſibile eſt, ſicut idem ens per diuerſos modos eſſendi, vt ſunt modus eſſendi in actu, & modus eſſendi in potentia. Vtrum autem res permanens, & indiuiſibilis formaliter; virtualiter verò diuiſibilis poſſit fieri tota, ſed non totaliter in tempore indeterminato, alio loco fusè dicemus; nam ad præſentem difficultatem ſatis eſt ſolùm ſcire, rem permanentem, & indiuiſibilem actu; diuiſibilem verò virtute, poſſe fieri totam, ſed non totaliter in ſingulis partibus temporis: & pariter ſatis eſt, ſolum ſcire eandem qualitatem poſſe fieri in eodem ſubiecto perfectio-

ctio-

Digitized by Google

ctiorem, & perfectiorem, aut è contra imperfectiorem, & imperfectiorem. Per hæc duo facilè intelligitur hic ſecundus modus dicendi Thomiſtarum, in quo duo aſſeruntur. Primum, eandem qualitatem formaliter intendi in eodem ſubiecto per hoc, quod eadem qualitas tota producta in eodem ſubiecto materiali, ſed non totaliter, & adequatè per alterationem intenſiuam, adhuc vlterius producitur. Secundò aſſeritur, quod hæc maior, vel minor perfectio eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, reperitur formaliter, non ſolùm in exiſtentia qualitatis, quæ intenditur, ſed etiam in eſſentia eiuſdem qualitatis. Ex his hoc ſecundum negat Capreolus loco citato; nam Capreolus vult, maiorem, vel minorem perfectionem intenſiuam qualitatis eſſe tantùm in exiſtentia, non in eſſentia qualitatis. Ratio primę partis opinionis eſt; quia de ratione intenſionis formalis eſt, vt eadem qualitas fiat maior, aut minor in eodem ſubiecto; ſed hoc non ex alio capite poteſt verificari, niſi quia eadem qualitas tota producitur per alteratione intenſiuā, adhuc vlterius producitur in cęteris ſingulis partibus temporis, in quo fit intenſio; nam augumentum formale intenſiuum, eſt effectus. Ratio verò ſecundæ partis concluſionis eſt: quia intenſio formalis eſt effectus actionis intenſiuæ; ſed effectus actionis intenſiuæ non ſolum eſt eſſe, ſed etiam eſſentia qualitatis, quæ intenditur, vtraque enim intrinſecè producitur actione intenſiua; ergo vtraquè eſt intrinſece effectus actionis intenſiuæ. Hæc ratio vt video ſolum vim non habet apud eos, qui dicunt, eſsentiam ſubiectiuam in creatis in ratione eſsentiæ non eſse terminum productionis ſimùl cum exiſtentia, ſed eſſentiam cauſari à Deo per ſolam cauſalitatem idealem, ex eo præcisè, quia Deus eſt primum poſsibile, aut eſt primū ens eſsentiale; Sed hæc opinio, vt ſuprà adnotauimus, non ſubſiſtit; quoniam in Deo ad extra, nulla eſse poteſt cauſalitas independenter à decreto libero diuinæ voluntatis, ideſt, ante omnem actum liberum de creando, ſed huiuſmodi eſt cauſalitas idealis eſsentialis, quoniam cauſalitas eſsentiæ à Deo, vt primo poſsibili ponitur ante efficientiam, efficientia autem in Deo eſt per voluntatem liberam. Maior probatur, quia cauſalitas Dei ad extra ante actum liberum diuinæ voluntatis eſt cauſalitas neceſſaria, ſed cauſalitas neceſsaria repugnat primæ cauſæ; quoniam cauſa neceſsaria non poteſt eſſe ſine termino cauſabili, ſed Deus poteſt eſſe ſine creaturis, etiam vt poſsibilibus, poſsibilitate, nimirùm ſubiectiua eſſentiali, ſed Deus poteſt eſse ſine poſsibilibus extrà Deū; nam omne ens extra Deum eſt effectus materialis primæ cauſæ, à quo ſcilicèt non ſpecificatur; ſed cauſa generalis poteſt eſse ſine termino materiali. Ad hanc rationē cōmuniter Aduerſarij reſpondēt diſtinguēdo de cauſa; alia .n. eſt independens à ſuo termino materiali à ſe eſsentialiter dependente; & alia eſt independens à ſuo effectu materiali non dependente eſsentialiter à ſua cauſa; hanc cauſam concedunt poſse eſse ſine ſuo termino materiali, negant verò cauſam primo modo poſse ſine ſuo termino adhuc materiali, idque non propter dependentiam eſsentialem cauſæ à ſuo termino, & effectu materiali, ſed potiùs propter dependentiam eſsentialem effectus, ſiuè termini materialis à ſua cauſa. Sed hæc reſponſio non ſubſiſtit; Primò, quia dependentia eſsentialis poſſibilis creaturæ à prima cauſa, non eſt dependentia eſsentialis exercitij, ſed eſt dependentia ſolius ſpecificationis; per hanc .n. dependentiam ſaluatur conceptus eſſentiæ creaturæ; hac enim dependentia ſola poſita, quocumq; alio remoto, habetur adequatè conceptus eſſentiæ creaturæ; ſed ex dependentia eſſentiali ſolius ſpecificationis non infertur, primam cauſam non poſſe actu eſse ſine poſsibilibus creaturis. Secundò, quia cauſa vt cauſa eſt prior ſuo effectu, ſed priùs vt priùs poteſt eſse ſine ſuo poſteriore, præſertìm priùs ſimpliciter, ſiuè priùs per eſsentiam, qualis eſt prima cauſa; nam non dependet ab eo in alio genere. Neque valet ſi iterùm dicas, minorem eſſe veram de cauſa causāte effectum de ſe neceſsariò non dependentem; falſam verò de cauſa cauſante effectum de ſe neceſſariò dependentem; nam dependentia effectus à cauſa ſolùm infert effectum non poſse eſse ſine ſua cauſa, non verò infert cauſam non poſſe eſse ſine ſuo effectu; tum quia ſufficit vt cauſa ſit independens à ſuo effectu, tū etiam quia effectus dependet eſsentialiter à prima cauſa, ex eo quia effectus nō poteſt cauſari ab alia cauſa, niſi cauſetur à prima; ſed hoc nō infert effectū neceſsariò cauſari à prima cauſa. Multa alia ad hoc propoſitum diximus tomo 1.

92 Tertius modus dicendi, qualitatem

tem in eadem parte ſubiecti intendi formaliter per hoc, quod magis, & magis eleuatur à diuidentibus illam indiuidualiter intrà eandem ſpeciem; nam inquiunt, augmentum intenſiuum qualitatis in eodem ſubiecto eſt ſimile augmento, quo natura Angeli eſt immultiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem, ex eo quia eſt abſtracta in ſuo modo eſſendi naturali à diuiſiuo indiuidualiter intra eandem ſpeciem, nam ex eo, quod natura Angeli non habet in ſe, vndè indiuiduatur intra eandem ſpeciem, eſt tota natura in ſua latitudine formali ſpecifica. Hoc quod habet natura Angelica in ſuo modo eſsendi naturali, & poteſt habere qualitas quæcumque, ſi abſtrahatur ab omnibus differentijs illam diuidentibus, & habet ex parte qualitas, quando alteratione intenſiua maioratur in eadem parte ſubiecti. Et probatur; nam ante alterationem intenſiuam, qualitas in eadem parte ſubiecti eſt abſtracta, & ſeparata à ſuo diuiſiuo indiuiduali intra eandem ſpeciem; nam hoc diuiſiuum eſt ſubiectum multiplicatum, & diuiſum indiuidualiter; ſed qualitas in eadem parte ſubiecti exiſtens, non habet hoc diuiſiuum; ergo qualitas eſt abſtracta, & ſeparata à diuiſione indiuiduali, quæ poteſt haberi à diuiſione ſubiecti qualitatis, quæ intenditur; quia ſubiectum qualitatis intenſæ, licet in ſenſu compoſito non ſit multiplicabile, tamen eſt multiplicabile in ſenſu diuiſo: hæc verò abſtractio à diuiſiuo indiuiduali non eſt totalis, & perfecta, quia non eſt abſtractio ab omni diuiſiuo indiuidualiter, ſed ab aliquo, & in ſua abſtractione partiali poteſt maiorari; quia actione alteratiua, & intenſiua magis abſtrahitur ab eodem diuiſiuo, & ſic eſt magis vna in ſua latitudine formali quam prius. Fundant autem hanc opinionem in auctoritate Ariſtotelis quarto phyſicorum, vbi dicit, quod idem album fit albius nullo addito in materia albo, & ratio huius eſt illa ipſa, quam S. Thomas explicat locis citatis, & clarius in primum diſt. 17. q. 2. art. 2: his verbis. In omni additione oportet intelligere duo diuerſa, quorum vnum additur alteri; v. g. ſi intelligantur duæ charitates in eodem ſubiecto, aut intelliguntur diuerſa ſecundum ſpeciem, aut ſecundum numerum; non poſſunt eſſe diuerſa ſecundum ſpeciem, eo quod habent idem obiectum formale: neque ſecundum numerum, nam diuerſitas ſecundum numerum eſt ex diuerſitate materiæ; ſicut hęc albedo eſt differens numero ab illa, quia eſt in diuerſo ſubiecto. Et ratio huius aſſignatur à S. Thoma p. p. q. 7. art. 1. in corpore, quia forma, quæ recipitur in ſubiecto, v. g. albedo, quantum eſt ex ſe, neque eſt in hoc, neque in illo ſubiecto; ſed per hoc, quod eſt in hoc ſubiecto, ideſt per hoc, quoſt eſt receptibilis in hoc ſubiecto, ſufficienter eſt hæc, & ſingularis: vndè infert S. Thomas, quod non poteſt qualitas addi qualitati, niſi per hoc, quod ſolum ſubiectum additur ſubiecto; charitas autem, quæ ponitur addi, nunquam fuit in alio ſubiecto, antequam in illo, & ſecundum hoc, quod eſt in iſto, non differt numero ab alia charitate in eodem ſubiecto exiſtente: vndè nullo modo charitas præexiſtens in ſubiecto, poteſt fieri maior per additionem alterius qualitatis. Et ab hac ratione mouetur Ariſtoteles dicens, quod vnum album fit magis album nullo addito albo in eodem ſubiecto; & in hac fortè ratione fundatur opinio nominalium dicentium, eandem qualitatem intendi in eodem ſubiecto, ſine intrinſeca variatione alicuius perfectionis. Et in eadem adhuc fundatur hæc tertia explicatio dicentium, qualitatẽ intẽdi formaliter in eodem ſubiecto per hoc, quod eadem qualitas in eodem ſubiecto poſita alteratione intenſiua eſt magis abſtracta à diuiſione indiuiduali, qua diuidi poteſt ſuum ſubiectum inhæſionis: Quod ſi eis obijcias, eorum opinionem in hoc ſenſu explicatam non eſſe veram vniuerſaliter, quia qualitas poteſt adhuc intelligi recepta in puncto. Reſpondebunt ſtatim negando aſſumptum, ſi ponatur punctum indiuiſibile actu, & virtute; ſi verò ponatur punctum indiuiſibile actu, diuiſibile verò virtute, vltrà concedunt, punctum poſſe alterari ſecundum aliquam qualitatem, præſertim ob rationem, & diſtinctionem à nobis ſupra explicatam, quod indiuiſibile formaliter, diuiſibile verò virtualiter poſſet correſpondere pluribus partibus, & conſequenter poſſet habere duas actualitates, quibus poteſt neceſſariò, neceſſitate ſuppoſitionis eſſe in pluribus partibus ſucceſſiuè eiuſdem temporis.

93 Sine dubio hæc tertia explicatio acuta eſt, tamen non eſt ſufficiens ad ſoluendam rationem, qua ſupra concluſione 4. oſtendimus, intenſionem formalem, qua

Digitized by Google

qua qualitas eadem in eodem ſubiecto exiſtens de non intenſa fit intenſa formaliter, & intrinſecè, hæc autem intrinſeca variatio non poteſt acquiri ſine noua perfectione eiuſdem qualitatis. Et probatur, quia eadem qualitas in eodem ſubiecto exiſtens, poſita alteratione intenſiua, vehementius operatur, vt probat S. Thomas quæſt. 1. de virtutibus art. 11. quod non ſolum experientia eſt manifeſtum, ſed etiam ratione oſtenditur; quia vnumquodque agit in quantum eſt actu, inquit S. Thomas; vndè quod magis eſt in actu, perfectius agit; at eſſe actu eſt perfectio intrinſeca. Solum huic doctrinæ videtur obſtare alia doctrina eiuſdem S. Thomæ, nam hæc maior perfectio intenſiua eſt ſuperaddita qualitati exiſtenti in eodem ſubiecto; ſed hæc additio omninò contradicit qualitati in eodem ſubiecto ob rationem S. Thomæ modo explicatam, quia in omni additione oportet intelligere duo diuerſa, quorum vnum additur alteri, ſed hæc diuerſitas cum non ſit ſpecifica, ſed tantùm indiuidualis intra eandem ſpeciem, omninò repugnat qualitati exiſtenti in eodem ſubiecto. Sed huic rationi ſatisfecimus ſupra dicentes, rationem S. Thomæ neceſſario concludere in qualitate exiſtente in eodem numero ſubiecto formali, non autem in eodem numero ſubiecto materiali, quod à poſteriori fit manifeſtū, nam in eodē numero ſubiecto materiali ſucceſſiuè poſsūt eſſe accidētia ſolo numero inter ſe diſtincta; at hoc non eſt poſſibile alia ratione, quia in eodem ſubiecto numero materiali variantur actualitates exiſtendi neceſſariò neceſſitate ſuppoſitionis in diuerſis partibus temporis ſucceſſiuè; alia enim eſt actualitas neceſſaria exiſtendi in vno tempore, & alia eſt neceſſitas exiſtendi in alio tempore.

94 Neque dicas, quod ſi hoc ſemel admittatur, nulla erit repugnantia dicendi qualitatem intendi per additionem partis ad partem eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto; nam ſemper poteſt dicere Aduerſarius, eſſe idem ſubiectum materiale, non verò idem ſubiectum formale, & ſemper etiam dicere, poterit ſufficere diſtinctionem ſubiecti formalis.

95 Non inquam hoc dicas; nam reſponſio in promptu eſt, primò, quia doctrina S. Thomæ intelligitur de intenſione formali qualitatis in eodem ſubiecto formaliter. Secundò, quia diſtinctio entitatis ab entitate, cum ſit materialiter in intenſione, & conſequenter prior natura, quam ſit ipſa intenſio formalis, neceſſario; dependet ex diuiſione indiuiduali ſubiecti materialis, quia hoc ſubiectum eſt prius in vno, & eodem, quam ſit ſubiectum formale eiuſdem qualitatis; prius enim eſt ſubiectum qualitatis eſſe, quam eſſe neceſſariò, neceſſitate ſuppoſitionis in aliquo tempore: diſtinctio verò perfectionis intenſiuæ maioris, & maioris, cum ſit formalis, eſt perfectiua magis eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto ſufficienter diſtinguitur ex diſtinctione indiuiduali ſubiecti formalis.

96 Sed poteſt adhuc inſtare Aduerſarius, & dicere, quod hæc reſponſio non ſoluit, ſed transfert difficultatem ad ſubiecta formalia, quæ ſunt rationes formales recipiendi: quandoquidem diſtinctio indiuidualis horum ſubiectorum formalium requirit etiam, & ſupponit diſtinctionem indiuidualem ſubiecti materialis; nam illud eſt primum indiuiſibile indiuiduale, quod eſt primum ſubiectum qualitatis, quæ intenditur, remoto autem primo in aliquo genere, remouentur omnia ſecunda.

97 Inſtantia vtique acutiſſima eſt; reſponſio tamen non eſt difficilis, & aſſigno manifeſtam diſparitatem inter ſubiectum formale, & inter ſubiectum materiale intenſionis qualitatis; nam diſtinctio ſubiecti formalis neceſſariò dependet à diſtinctione partium temporis, nam ſubiectum formale eſt actualitas, qua ſubiectum materiale dum eſt in aliqua parte temporis, neceſſariò eſt; eſt enim neceſſitas cum aliquo, non neceſſitas abſoluta; at eſſe ſubiectum materiale non dependet vt ſic à tempore, in quo eſt, quia de ſe eſt indifferens vt ſit, & vt non ſit in aliquo tempore. Cum verò dicitur ab Aduerſario, quod ſubiectum materiale eſt primum ſimpliciter, remoto autem primo, remouentur omnia ſecunda. Reſpondeo cum diſtinctione, quod ſubiectum qualitatis materiale, quæ intenditur, eſt primum in genere ſubiecti materialis, & ſic non eſt cauſa, niſi eorum, quæ ſunt poſt in eodem genere, & huiuſmodi eſt diuiſio entitatiua partis à parte qualitatis: diuiſio verò indiuidualis ſubiecti formalis non eſt poſt in eodem genere; quod ex eo manifeſtatur, quia ſubiectum formale dependet à parte temporis, in quo eſt; ſubiectum vero materiale non item; nam ſu-

ſubiectum materiale eſt annihilabile, quantum eſt ex ſe in quacumque parte temporis. Hæc reſponſio nunc mihi occurrit, relinquo alijs doctioribus afferre in medium meliorem reſponſionem.

98 Vrget iterùm Aduerſarius. Maior, vel minor perfectio, qua eadem qualitas eſt maior, vel minor, aut maior, & maior in eodem ſubiecto, eſt perfectiua magis, vel minus qualitatis intra ſuam ſpeciem, ſed ex hoc capite non poteſt eſſe perfectio accidentalis, ideſt extra eſſentiam qualitatis, quia perfectiuum qualitatis intra ſuam ſpeciem debet eſſe prædicatum eſſentiale ſpeciei.

99 Reſpondeo perfectiuum qualitatis ex duplici capite poteſt dici perfectiuum intra ſpeciem qualitatis; vno modo, quia eſt prædicatum eſſentiale, aut genericum, aut differentiale conſtituens ſpeciem qualitatis; alio modo, quia eſt intra latitudinem formalem qualitatis in ſpecie Iſti duo termini neceſſariò indigent explicatione ne in re difficillima laboretur in æquiuoco. In qualitate, quæ intenditur in eodē ſubiecto magis, & magis ſūt eſſentia ſpecifica qualitatis, & latitudo formalis eſſentiæ ſpecificæ qualitatis; eſſentia ſpecifica dicit præcisè prædicata eſſentialia ſpeciei, quę ſunt genus, & differentia eſſentialis. Latitudo autem formalis, qualitatis in ſpecie eſt perfectio conueniens qualitati à ſuis differentijs formaliter: quando differentiæ eſſentiæ ſunt eſſentiales, dicitur latitudo eſſentialis eſſentiæ qualitatis, vt cum diuiditur qualitas elemantaris in plures qualitates, vt cum diuiditur in calorem, ſiccitatem, humiditatem, &c. Quando differentiæ diuidunt qualitatem in plures partes entitatiuas intra eandem ſpeciem, dicitur latitudo qualitatis extenſiua; quando verò differentiæ qualitatis non diuidunt qualitatem in partes entitatiuas, ſed illam perficiunt magis, & magis intra eandem ſpeciem dicitur perfectio maior, & maior intenſiua, ex eo, quia per dictas differentias non diuiditur qualitas in plures entitates, quibus entitas qualitatis extenditur, ſed potius eadem numero eſſentia qualitatis, veluti adunatur tota modo magis perfectiori: vel ad eum prorſus modum, quo idem ens diuiditur in potentiam, & in actum obiectiuos; vel ad eum modum, quo eadem quantitas modo motu rarefactionis ponitur ſub maiore, vel minore tantitate. His explicatis eadem eſſentia qualitatis; quæ intenditur in eodem ſubiecto, non eſt perfectibilis magis, vel minùs penès differentias eſſentiales, quæ diuidunt genus in plures ſpecies diuerſas, vt ſunt rationale, & irrationale; vel differentiæ diuidentes qualitates elementares in plures qualitates diuerſas; quoniam hic loquimur de qualitate, quę intenditur; hæc autem debet eſſe eadem in ſpecie, ſub quocumque modo perfectiori, & perfectiori, aut perfectiori, & imperfectiori; ſed ſunt differentiæ accidentales, ideſt extra eſſentiam, non autem diuerſi generis. Dicitur qualitas per has differentias augeri intra ſuam ſpeciem, quia his differentijs eadem qualitas ponitur modo ſub perfectiori, modo ſub imperfectiori modo eſſendi. Vndè maior, & minor perfectio intenſiua non eſt per variationē prædicati eſſentialis, vt latè oſtēdimus, ſed ſolū per variationē prædicati extrà eſsētiam, vt latè oſtendimus, vel ſolùm per variationē diuerſi modi eſſendi eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, vt infrà clariùs explicabitur. Neque huic doctrinæ obſtat alia doctrina S. Thomæ, quod qualitas augetur, non ſolùm ſecundum variationem in ſubiecto, ſed etiam ſecundum eſſentiam: quandoquidem idem S. Doctor diſtinctione, & explicatione terminorum remouet omnem difficultatem in quolibetis, quol. 9. q. 6. art. 1. dicens, quod hæc propoſitio, ſecundum, inter alias ſignificationes, quas importat, quandoque denotat ſubiectum; vt cum dicitur, iſte eſt albus ſecundum pedem, quia pes eſt ſubiectum albedinis; quandoque denotat formam, vt cum dicitur, iſte eſt coloratus ſecundum albedinem: ſic cum dicitur v. g. charitatem augeri ſecundum eſſentiam, denotatur ibi ſubiectum augmenti, vt ſit ſenſus, ipſa eſſentia charitatis augetur; ſic cum dicimus album augetur ſecundum eſſentiam non ſignificatur, quod variatur forma ſpecificans, vt ſit ſenſus, augetur ſecundum eſſentiam, ideſt, augmentum eius eſt in eſſentia, ſeù in eſſe: ſimiliter hoc ipſum ſignificat S. Thomas ſecunda ſecundæ q. 24. art. 4. ad tertium, ſoluens argumentum quo probatur, charitatē, ſi augeretur eſſentialiter, debere moueri adhuc eſſentialiter; eo quod nihil eſſentialiter moueri poteſt, niſi quod corrumpitur, vel generatur. Reſpondet circa finem ad tertium, quod charitas augetur eſſentialiter, non quidem

quod

Digitized by Google

quod eſse incipiat, vel eſse deſinat in ſubiecto vna charitas, & adueniat de nouo alia; ſed ita quod magis, ac magis in ſubiecto eſse incipiat charitas, nam in intenſione, forma, quæ intenditur ſemper debet preſeuerare eadem in ſua ſpecie.

100 Quinta concluſio. Hæc maior perfectio intenſiua formalis eſt maior in exiſtentia qualitatis, quæ intenditur in eodem ſubiecto, non autem intrà latitudinem eſſentiæ eiuſdem qualitatis. Hęc eſt aperta ſententia S. Thomæ prima ſecundæ qu. 24. art. 4. ad tertium, nam eo loco explicans, quomodo intenditur charitas viæ, dicit, charitatem augeri, non eſſe aliud, quam eam magis ineſſe ſubiecto, quod eſt magis eam radicari in ſubiecto; ineſſe autem charitatis non eſt aliud, quam exiſtentia qualitatis, quæ duplex eſt; alia eſt exiſtentia præcisè, & aliud eſt eſſe inexiſtentię; ſicut eſſe ſubſtātiæ, aliud eſt eſſe exiſtentiæ ſubſtantialis, & aliud eſt eſſe ſubſiſtentiæ, vt latè explicauimus tomo primo. Neque obſtat ſi opponas primò, quod S. Thomas loco citato loquitur de augmento eſſentiæ charitatis, ſiuè qualitatis, non autem de augmento exiſtentiæ; nam dicit charitatem augeri ſecundum eſſentiam non eſſe aliud, quam eam ineſſe magis ſubiecto, quod eſt eam magis radicari in ſubiecto: quandoquidem illis verbis, charitas augetur ſecundum eius eſſentiam, non aliud ſignificat, inquit S. Thomas, niſi charitatem ſecundum eſſentiam charitatis eſſe ſubiectum intēſionis formalis, quam ipſe vocat maiorem radicationem in ſubiecto. Neque hæc expoſitio eſt imaginaria, aut inuenta, ſed eſt expreſſa ab eodem S. Thoma eodem loco, fine, concludente, augetur ergo eſſentialiter, ſcilicèt charitas ſecundū eſſentiā, nō quidē quod eſſe incipiat, vel remittitur, vel quod eſſe deſinat in ſubiecto; ſed ita quod magis, ac magis in ſubiecto eſſe incipiat; incipere autē eſt magis, ac magis ineſse ſubiecto. Clarius hāc explicationē S. Doctor tradit in quolibetis, quol. 9. q. 6. art. 1. dicens, quod hæc propoſitio (ſecundum) inter alias varias habitudines, quas importat, quandoque donotat ſubiectum, vt cum dicitur, iſte eſt albus ſecundum pedem; quia pes eſt ſubiectum albedinis; quandoque denotat formam, vt cum dicitur iſte eſt coloratus ſecundum albedinem: ſic ergo cum dicitur inquit S. Thomas, charitatem ſecundum eſſentiam augeri, denotatur charitatem, ideſt charitatis eſſentiam eſſe ſubiectum augmenti, ſicut dicimus album augetur ſecundum eſſentiam, non ſignificatur, quod eſſentia ſit terminus motus intenſiui, ſed quod eſt ſubiectum intenſionis. Et ratio huius manifeſta eſt, quia eſſentia charitatis, cum ſit accidens, eſt ſubiectū inexiſtentiæ accidentis ſuo ſubiecto. Neque ſecundò obſtat ſi opponas, quod idem S. Thomas in primum ſent. diſt. 17. docet, quod ex hoc, quod charitas magis firmatur, & radicatur in ſubiecto, ſequitur ipſam augeri eſſentialiter, & huius hanc aſſignat rationem; nulla enim forma, inquit, poteſt intelligi magis firmari in ſubiecto, niſi per hoc, quod habet maiorem victoriam ſupra ſubiectum ſuum, augmentum autem victoriæ redundat, inquit, in augmentum virtutis, & per conſequens in augmentum eſſentiæ, quia virtus ſi non eſt ipſa eſſentia, oportet quod ſit ab eſſentia, & ei commenſuretur, ſicut effectus cauſæ proximæ: quandoquidem hæc ſecunda actoritas intelligi debet in eodem ſenſu, in quo intelligitur prima, ſcilicèt augmentum qualitatis eſſe in eſſentia qualitatis tanquam in ſubiecto, non quia eſſentia qualitatis ſit terminus motus intenſiui. Neque tertiò obſtat ſi opponas, quod S. Thomas loco modo citato dicit, per motum intenſionis augeri virtutem eſſentię qualitatis; ergo augmentum non ſolùm eſt in eſſe qualitatis, ſed etiam in virtute actiua qualitatis: quandoquidem nos hic loquimur de eo, quod per ſe primò augetur augmento intenſiuo formali; virtus autem augetur ſecundariò; quandoquidem virtus actiua eſt maior, & maior, eo, quod qualitas magis, & magis inexiſtit ſuo ſubiecto; quia vnumquodque agit in quantum eſt actu, ſed qualitas magis eſt actu, ex eo, quod magis inexiſtit ſuo ſubiecto. Antequam probetur hæc quinta concluſio, explicandi ſunt termini, quibus vſi ſumus in ea. Diximus primò, quod maior, & maior intenſio qualitatis formalis, eſt maior, & maior perfectio in eſſe qualitatis, non quidem ad eum modum v.g., quo in multorum opinione, ſubſiſtentia eſt maior perfectio ſubſiſtentiæ ſubſtantialis, ex eo, quod opinantur, ſubſiſtentiam eſſe modum exiſtentiæ ſubſtantiæ magis illam perficiētem in ſua latitudine formali, quoniam exiſtentia ſubſtantialis eſt eſſe per ſe, ideſt, independenter à ſubiecto inhæſionis: ſubſiſtentia verò addit exiſtentiæ ſubſtan-

ſtantiali eſſe in ſe; ſed ad eum modum, quo eadem quantitas in corpore, quod rareſit, fit maior, & maior per maiorem, & maiorem tantitatem, non autem per maiorem, & maiorem extenſionem quãtitatiuam. Et ratio huius eſt; quia augmentum intenſiuum qualitatis, aliud eſt radicale, & aliud eſt formale, augmentum radicale intenſiuum, ideſt radix cur qualitas poſſit intendi formaliter in eodem ſubiecto ſecundum ſuam inexiſtentiam, eſt ipſa eſſentia qualitatis, quatenùs eſt omnis eſſentia qualitatis, quæ poteſt eſſe tantùm per diuiſionem ſubiecti, in quo intenditur qualitas, ad differentiam qualitatis, quæ ſi eſſet abſtracta, & ſeparata ab omni ſubiecto inhæſionis, exiſtens eſſet tota, & perfecta in tota ſua latitudine ſpecifica, ob quod huiuſmodi qualitas eſt infinita, non quidem poſitiuè, ſed negatiuè, vt latè explicauimus tomo 1: maior verò, vel minor intenſio formalis eſt perfectio maior, & maior extra eſſentiam qualitatis; quia vt diximus, hæc eſt maioritas exiſtentiæ, & inexiſtentiæ qualitatis ſuo ſubiecto; exiſtentia autem, & inexiſtentia ſunt extra eſſentiam qualitatis. His explicatis, eſt hoc.

101 Fundamentum cõcluſionis quo ad vtramque partem; quia intenſio formalis, qua qualitas fit formaliter, & formaliter maior intenſiuè eſt accidentalis, ideſt extra eſſentiam qualitatis quæ intenditur in eàdem parte ſubiecti, ſed extra eſſentiam qualitatis exiſtentis in eadem parte ſubiecti, non eſt, niſi exiſtentia, & inexiſtentia qualitatis, nam quodlibet genus entis, adequatè diuiditur in eſſentiam, & exiſtentiam; hæc enim duo adequant quodlibet genus entis, ſcilicet poſſe actu eſſe, & actu eſſe, quod autem eſt infra diuiſum per membra adequatè diuidentia, debet eſſe alterutrum membrorum diuidentium, ſed augmentum intenſiuum formale qualitatis (idem dico de decremento intenſiuo qualitatis) eſt intra latitudinem formalem qualitatis, & non eſt eſsentia qualitatis, neque vt ſic, neque eſſentia qualitatis exiſtentis in eàdem parte ſubiecti; ergo debet eſse augmẽtũ intra latitudinẽ formalem inexiſtentiæ, & eſſentię qualitatis in ſubiecto, ſed extra eſsẽtiã. Capreolus probat hanc concluſionẽ eo cõmuni medio, quia eſsentia qualitatis, ſicut & cuiuſlibet rei non poteſt pati additionem, neque ſubtractionem, ideſt non poteſt maiorari, neque minorari, niſi varietur ſpecie eſſentiali. Sed hoc poſito, maioratio, & minoratio qualitatis, neceſsariò debet eſse in inexiſtentia qualitatis, quia vt diximus præter eſsentiam in qualitate non eſt aliud, niſi inexiſtentia. Sed hæc ratio ex iſto medio facilè ſoluitur; Statim enim dicet Aduerſarius maiorem eſse veram de augmento eſsentiali, non verò de augmento intenſiuo, quia magis, & minus non variant ſpeciem, ideſt maior, & minor perfectio intenſiua non variant ſpeciem. Quod euidenter probatur in qualitate, quando intenditur in eodem ſubiecto, nam eadem qualitas in ſpecie, & in indiuiduo maioratur, & minoratur intrinſecè: quod autem hęc maioratio, aut minoratio intenſiua ſit extra eſsentiam qualitatis, non ſolùm in ſpecie, ſed etiam in indiuiduo, probatur; quia eſsentia qualitatis non ſolùm in generali, ſed etiam qualitatis exiſtentis in eàdem parte ſubiecti ſaluatur ſine hac maioritate, aut minoritate in eàdem parte ſubiecti, quia in vtròque modo calor v. g. eſt eiuſdem rationis ſpecificæ. Secundò, quia eſt realiter ſeparabilis, ſalua eſsentia qualitatis; hoc autem eſt ſignum euidens, quod maior, & minor intenſio formalis eiuſdem qualitatis in eàdem parte ſubiecti ſit extra eſsentiam qualitatis.

102 Neq; primò dicas, quod ex hoc ſequitur qualitatẽ non eſse intenſam intenſione radicali independenter ab alteratione intenſiua qualitatis; etenim intenſio radicalis qualitatis adhuc eſt extra eſsentiam qualitatis.

103 Quandoquidem reſponſio in promptu eſt. Intenſio qualitatis radicalis in eàdem parte ſubiecti ſine dubio eſt extra eſsentiam qualitatis vt ſic, ſed non eſt extra eſsentiam qualitatis exiſtentis in eàdem parte ſubiecti, ſicut latitudo intenſiua, qua eſsentia vnius Angeli eſt tota in tota ſua latitudine ſpecifica, eſt quidem extra eſsentiam Angeli formaliter, ſed non eſt extra eſsentiam Angeli, prout eſt in ſuo modo eſsendi naturali.

104 Neque ſecundò dicas ex eàdem doctrina ſequi erraſse Ariſtotelem, cum quarto phyſ. text. 84. expreſsè ait, quod calidum fit magis calidum nullo addito in materia calido: nam reſponſio adhuc in promptu eſt, quod ſenſus Ariſtotelis, vel eſt, quod calidum fit magis calidum, non preſuppoſita additione ſubiecti ad ſubiectum, ſicut contingit in augmento viuentium; vel ſenſus eſt, quod ex calido fit magis calidum, nihil entitatis additæ caliditati,

Digitized by Google

ditati; ſed neuter ſenſus contradicit doſtrinæ S. Thomæ; nam intenſio formalis eſt modus qualitatis, modus autem non dicit entitatem, ſed ſolùm determinationem entitatis: quod verò intenſio formalis modus ſit. Probatur, quia nullo pacto poteſt eſſe intenſio formalis ſine qualitate, quæ intenditur; è contrario verò poteſt eſſe qualitas ſine intenſione formali, ſaltèm ſupernaturaliter; hac enim ratione vnio eſt modus vnibilium, & motus, eſt modus mobilis. Secundò, à priore probatur, quia secùs non diſtingueretur modus à modificato.

105 Neque tertiò dicas, rationem concluſionis ſuprà explicatam non concludere neceſſariò, quia poteſt dicere Aduerſarius, augmentum intenſiuum formale ſitum eſſe in informatione, qua qualitas eadem magis, & magis actuat idem ſubiectum cui ineſt: hoc autem poſito, falſum eſt, augmentum formale intenſiuum eſſe in inexiſtentia, vel in eſſentia qualitatis, vt in eodem ſubiecto; nã informatio eſt diſtincta, tum ab eſſentia, tum ab exiſtentia qualitatis, & media inter vtramque. Neque huic obſtat, quod qualitas adequatè diuiditur in eſſentiam, & in exiſtentiam; nam hæc diuiſio qualitatis, eſt in quantum eſt accidens prædicamentale, quod eſt ens formaliter; modus vero non eſt ens formaliter, & ideò poteſt eſſe medium per diſtinctionem inter eſſentiam, & exiſtentiam qualitatis.

106 Non inquam concludit hæc reſponſio ad probandam intenſionem formalem qualitatis reperiri formaliter in informatione, non autem in inexiſtentia qualitatis ſuo ſubiecto, & quidem, quod intenſio formalis non eſt in informatione, ſiuè vnione qualitatis cum ſuo ſubiecto. Fundamentum mihi eſt hoc; quia intenſio formalis qualitatis, cum ſit prædicatum ſecundum quid qualitatis, debet eſſe in eſſe ſimpliciter qualitatis, ſed eſſe ſimpliciter qualitatis, cum ſit accidens, eſt in exiſtentia accidentis ſuo ſubiecto, vt docet S. Thomas locis cit. præſertim 2. 2. q. 24. art. 4. ad 3. docens, quomodo augeatur qualitas cum intenditur, dicit, quod charitas cum ſit accidens, eius eſſentiam augeri non eſt aliud, niſi eius eſſentiam magis ineſſe in ſubiecto, ideſt exiſtere in ſubiecto perfectiori exiſtentia quam priùs. Neque hoc impedit, quin augmentum formale intenſiuum qualitatis in eodem ſubiecto, ſit in eſſentia qualitatis tamquam in ſubiecto; nam hoc augmentum intenſiuum maiorat intenſiuè qualitatem intra ſubiectũ ſuum, inexiſtẽtia verò qualitatis recipitur adhuc in eſſentia, ſed non tamquam in ſubiecto inhæſionis, quia ſubiectum inhæſionis eſt diuerſi generis, eſſentia verò & exiſtentia accidentis ſunt eiuſdem generis, ſed eſt in ſubiecto tamquam informationis.

107 Aliqui docti Thomiſtæ probant augmentum intenſiuum qualitatis non eſſe in informatione qualitatis, ex eo fundamentaliter, quia informatio ſequitur rationem formalem formæ, ſed ratio formalis conſiſtit in indiuiſibili, ergo etiam informatio, ratio verò indiuiſibilis non poteſt augeri intenſiuè formaliter. Sed

108 Hæc ratio facilè ſoluitur ab aduerſarijs; ſtatim enim reſpondent, rationem formalem qualitatis non poſſe intendi formaliter augmento eſſentiali, quod fit per additionem differentiæ eſſentialis tamẽ poſſe intẽdi augmẽto intẽſiuo accidẽtali, ideſt extra eſſentiã, quod eſt diſtinctũ ab augmento in inexiſtẽtia accidentis ſuo ſubiecto inhæſionis. Quod declarari, & comprobari ſimul poteſt, ex eo fundamẽtaliter, quia qualitas per hoc, quod ponitur in eàdem parte ſubiecti, intenditur intra ſuam latitudinem formalem per hoc quod non eſt diuiſa in plures qualitates diuiſione tantùm ſui ſubiecti: hæc autem perfectio intẽſiua eſt extra rationem qualitatis formalem in generali, ſed conuenit qualitati ſolùm in quantum eſt in vno eodemq; ſubiecto; ad eum modum, v.g. quo vt docet S. Thomas in primum ſententiarum, diſt. 17. art. 2. ad 3. dicens, quod non eſt de ratione intenſionis alicuius qualitatis, quod ſit per remotionem à contrario, ſed hoc accidit qualitati ſecũdum quod, eſt in ſubiecto participante contrarium. Radix autem huius doctrinæ eſt, quod in opinione S. Thomæ, quod intenditur debet eſſe idem in ſpecie, & in indiuiduo, quod fiat maius, & maius, ideſt perfectiùs, & perfectiùs in eodem ſubiecto, at proptèr hoc ſolùm, quando cætera deeſſent, amplectenda eſt doctrina S. Tho. qualitatem intendi in eodem numero ſubiecto per acquiſitionem perfectioris, & perfectioris modi exiſtendi in eodem ſubiecto, non autem per additionem partis ad partem.

109 Poteſt addi hoc aliud argumentum contra opinionem Scoti, quod niſi fallor multam vim in ſe habere videtur,

nimirùm ſequeretur ad hominem, quod eadem prorsùs qualitas inuariata omninò, eſset intenſa, aut remiſsa. Explico, & probo quod dico. Opinatur Scotus, eundem effectum poſse dependere à duplici cauſa totali eiuſdem generis multiplici dependentia totali. Hoc poſito, ſic argumentor. Eadem forma intenſa in eàdem parte ſubiecti, poſita opinione Scoti, poteſt ſubiectari iterum in diuerſis partibus ſubiecti, ex hoc autem ſequitur, quod eadem qualitas eſt intenſa, & remiſsa ſine vlla intrinſeca variatione: vnde ſententia Scoti planè tollit perfectionem intenſiuam in eàdem qualitate ex nouo augmẽto entitatiuo diuerſo.

110 Sufficienter, niſi fallor, oſtendimus augmentum formale intenſiuum eiuſdem qualitatis immediatè eſse in exiſtentia qualitatis, tãquã ſubiecto informationis; mediatè verò eſse in eſsentia qualitatis, tanquam ſubiectum inhæſionis. Remanet nunc examinandum ſecundum punctum, an data maioritate inneſſe qualitatis in eodem ſubiecto, maioritas, quæ præceſsit remaneat cum perfectione, quæ conſequitur, an deſinat, quod quidem eſt difficilius punctum, & indiget ad ſui manifeſtationẽ ſpeciali cõcluſione.

111 Sexta concluſio: cum qualitas intenditur magis, & magis in eodem ſubiecto, perfectio intenſiua, quæ præceſſit non manet cum ſubſequenti, quæ eſt maior. In hac concluſione mirum eſt, quod inter ſe diſcrepent Thomiſtæ, & Scotiſtæ. Suarez quæſt. citata multas affert explicationes: eas qui copioſius ſcire cupit, legat apud Caetanum in 2.2. S.Th. q. 24. art. 4. & 5. ex quo loco, niſi fallor, qui in hac materia, Thomiſta eſse velit depromere debet germanum ſenſum ſẽtentiæ S. Thomæ, equidem autem, vt dicam, quod ſentio, non diſcedendo ab ijs, quæ ſuprà dictauimus, dico hanc concluſionem poſse habere duos ſenſus. Primus ſenſus eſt, quod imperfectior intenſio formalis, quæ præceſsit non manet, nec quantum ad eius terminationem, nec quantum ad entitatem eius, quæ eſt ipſa inexiſtentia qualitatis in ſubiecto inhæſionis, quæ eſt opinio Capreoli, vt diximus ſuprà. Secundus ſenſus eſt, quod intenſio imperfectior, quæ præceſsit ſolùm quantum ad eius terminationem, nõ manet cum ſubſequente maiori intenſione formali, remanet verò quantum ad eius entitatem, quam habet ab inexiſtentia qualitatis in eodem ſubiecto; nam cum intenſio formalis ſit modus qualitatis, nõ poteſt habere aliam entitatem, quam entitatem ſui modificati. Opinantur alij Scholaſtici, qui non infimum tenent locum, hanc concluſionem in vtroque ſenſu explicato coincidere cum opinione Marſilij, qui contendit, qualitatem intendi magis, & magis in eodem ſubiecto, per excluſionem contrariæ qualitatis, ſed falluntur primò, quia hanc opinionem funditus euertit S.Thomas in 1. diſt.17. art.2. ad 3. dicens, quod non eſt de ratione intenſionis alicuius qualitatis, quod ſit per remotionem à contrario, ſed hoc accidit qualitati ſecundum quod eſt in ſubiecto participante contrario, quod probat in diaphno, in quo nihil eſt contrarium luci, & lux poteſt intendi ſecundum augmentum virtutis illuminantis. Secundò, in opinione Marſilij, non ſolùm expellitur qualitas contraria ab eodem ſubiecto quoad exiſtentiam, ſed etiam quoad ſuam eſsentiam; ſed in hac opinione iuxta primum ſenſum, expellitur exiſtentia imperfectior; in ſecundo ſenſu verò, remanet nõ ſolũ eſſentia formæ, ſed eius exiſtẽtia, & remouetur ſolùm terminatio exiſtentiæ imperfectioris, nam in exiſtentia imperfectiori duo ſunt, imperfectior exiſtentiæ, & tantitas imperfectioris; ſicut in quantitate continua duo ſunt, quantitas, ſiuè extenſio, & tantitas extenſionis, v.g. tantitas palmaris, bipalmaris, &c. Capreolus in primũ quæſt.17.d.2. ad argumenta contra 4. & 3. concluſionem, Flandria 8. metaph. q.4. Iauellus 8. metaphyſ. & alij ſequuntur hanc concluſionem in primo ſenſu, ſcilicèt quod eadem forma accidentalis, eadem perſeuerans in ſua ſpecie, & ſuo indiuiduo, nunc perfectiorem exiſtentiam habet, nunc magis perfectam cum intenditur, & cum remittitur, nunc perfectiorem habet exiſtentiam, nunc minus perfectam, quod eſt ſatis familiare in Schola S. Thomæ. Caetanus verò eminentiſſimus in 2. 2. S. Thomæ, q.24. art. 4. & 5. ſequitur hanc concluſionem in ſecundo ſenſu; nam dicit, quod cum calidum, vt duo, fit magis calidum, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedens calor, ſed abijcitur ſolùm actualis terminatio caloris ad gradum, vt duo, & peruenitur ad actualem terminationem ad gradum vt quatuor; ſic

enim

Digitized by Google

enim inquit, ſaluatur motus de affirmato in affirmatum abſque formæ corruptione: ſicut in vero motu augmenti, nempè viuentium, cum ſortes de tripedali, fit quadripedalis, non abijcitur præcedens quantitas, ſed ſolùm actualis terminatio quantitatis ad tripedalem menſuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis menſuræ eiuſdem quantitatis, & propterea non remanet tripedalis in actu, ſed in potentia, & ſimiliter, inquit, non remanent præcedentes gradus caloris in actu; ſed in potentia: è contrario verò, ſicut in motu diminutionis, cum ſortes de quatripedali fit tripedalis, fit quātitas in actu tripedalis: ſic cū calidū vt tria fit calidum vt duo, deperditur ſolum terminatio ad calorem vt tria: Nec refert, inquit Caetanus, vtrum hoc fiat per motum, ſcilicèt ſucceſſiuum; vt cum manus magis, & magis calefit, vel per mutationem ideſt in inſtanti, vt cum aliquid illuminatur. Et poſt multa ſubiungit Caetanus, quod ſi ab importunis, aut Nouitijs inquiratur, quid eſt illa terminatio, quæ abijcitur, & eſt terminus à quo intenſionis. Reſpondet, quod non eſt niſi actualitas maior, actus enim, inquit, eſt terminare, diſtinguere, & ſeparare, quia hæc deperditur, cum terminatur intenſio ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipſa caloris. Hæc reſponſio Caetani, niſi aliquid addatur, obſcura, & dura remanet, & videtur Aduerſarijs, qui dicunt intenſionem fieri per additionem gradus entitatiui ad alium gradum entitatiuum priorem; ſed hæc obſcuritas, & diritiès aufertur ſola terminorum diſtinctione, nam actualitas, ſiuè terminatio, alia eſt entitatiua, & alia eſt modalis, & hæc modalis, alia eſt extrinſeca, & alia eſt intrinſeca, quia modus eſſendi, alius eſt intrinſecus, ſeù eſſentialis, & alius eſt extrinſecus, ſiuè accidentalis, vt ſuprà explicauimus, & fusè tomo 1. v. g. modus eſſendi, quo vnum genus prædicamentale eſt omninò diuerſum ab alio, eſt modus eſſendi eſſentialis, quia conſtituit vnum genus entis eſſentialiter diuerſum ab alijs; perfectio vero intenſiua, eſt quidem modus eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, ſed eſt modus accidentalis, ideſt, extrà eſſentiam qualitatis, & adhuc extrà quidditatem exiſtentiæ quantitatis; nam exiſtentia qualitatis quidditatiua non eſt aliud, niſi actus exiſtendi in ſubiecto diuerſi generis; magis verò, & magis exiſtere qualitatis in ſubiecto inhæſionis, eſt extra hunc conceptum quidditatiuum exiſtentiæ.

112 Niſi fallor, concluſio hæc in vtroque ſenſu probabilis eſt; ſed probabilior eſt in ſecundo ſenſu, quem ſequitur Caetanus, & magis ad mentem S. Thomæ. Moueor autem ad hoc dicendum, ex eo, quia mutatio exiſtentiæ eſt mutatio entitatis ab entitate; nam exiſtentia, vt latè oſtendimus tomo 1. eſt ens formaliter; hæc autem mutatio entitatiua omninò repugnat qualitati exiſtenti in eodē ſubiecto, vt docet S. Th: mutatio verò modi, qui eſt pura determinatio extrà eſſentiā, nō infert mutationē entitatū, quia modus nō eſt ens formaliter, vt latè oſtendimus tomo 1. ſed pura determinatio entis.

113 Fundamentū concluſionis hoc eſt. Perfectio, vt formaliter minor, & maior ſunt oppoſitæ eſſentialiter ex parte eiuſdem ſubiecti informationis, ſed ex hoc ſunt incompoſsibiles in eodem ſubiecto; ſecūdū maioritatē, & minoritatē præcisè; eſſent enim ſimùl oppoſitæ, & non oppoſitæ ex parte eiuſdem ſubiecti; probatur, nam ex eo, quod ſunt compoſsibiles non ſunt oppoſitæ, in eo verò in quo ſunt oppoſitæ, ſunt incompoſsibiles. Maior probatur primò; nam perfectio intenſiua minor, & perfectio intenſiua maior, formaliter dicunt eandē qualitatem in eodē ſubiecto inheſionis eſse maiorē, & minorē, ſicut ſciētia theologica noſtra & fides dicunt intellectū, ſecundū quod eſt intellectus videre, & non videre; & hanc ob cauſam opponuntur ex parte eiuſdem ſubiecti, nam ſemper intellectus eſt, qui videt, & non videt. Secundò probatur, quia perfectio intenſiua minor in intenſione, eſt terminus à quo, maior verò perfectio intenſiua eſt terminus ad quem; ſicut à contrario, maior perfectio intenſiua eſt terminus à quo motus remiſsionis, minor verò perfectio intenſiua eſt terminus ad quem; ſed terminus à quo, & terminus ad quem, ſunt oppoſiti in eodem ſubiecto, & conſequenter incompoſſibiles, nimirùm ſe ſe mutuò expellentes ab eodem ſubiecto, & inde eſt, vt eadem qualitas in eodem ſubiecto poſſit eſſe ſimul, & ſemel, intenſa, & remiſſa: & metaphyſicè loquendo, ſicut ens, & non ens, ſe ſe inuicem negant, ita ſi ponatur eadem qualitas maior, & minor ſimul. Hac ratione ſoluitur inſtantia illorum, qui probant, perfectionem intenſiuam minorem non corrumpi per

Digitized by Google

aduentum perfectionis intenſiuæ maioris, quia ſcilicet non eſt aſſignabilis cauſa corruptionis præcedentis perfectionis; ex eo quia ſemper eſt eadem qualitas, quæ intenditur in ſpecie, & in indiuiduo, nam maior, & minor perfectio eiuſdem qualitatis ſunt oppoſitæ ex parte eiuſdem ſubiecti: ſicut ſcientia theologica noſtra, & fides; oppoſitio autē eſt ſufficiens cauſa, vt ſe ſe expellant maior perfectio intēſiua, & minor formaliter ab eādē qualitate in eodē ſubiecto. Neque obſtat quod ſit eadem qualitas, quæ intenditur, & remittitur; nam eſt eadem materialiter, non verò formaliter; eſt enim qualitas, ſubiectum informationis, remiſſionis, & intenſionis, quod melius intelligetur ex ſolutione argumentorum in oppoſitum.

114 Obiicies primò. Hæc maior, & minor perfectio intenſiua eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, aut eſt diuiſibilis, aut indiuiſibilis, ſed neutrum dici poeſt, ergo intenſio eiuſdem qualitatis non fit ex eo, quia deſinit maior perfectio intenſiua quantum ad eius intenſionem. Maior certa eſt, quia non datur medium inter diuiſibile; & indiuiſibile ſecundum idem, cum reducantur ad contradictoria. Probatur minor: non eſt indiuiſibilis, quia acquireretur tota ſimul, & alteratio non poſſet eſſe ſucceſſiua. Quod ſi aſſeras, indiuiſibile poſſe acquiri in tempore, Contra eſt: quia in qualibet parte illius tēporis intenſio eſſet æqualis, quod repugnat experientiæ; ſemper enim maior, & maior ſentitur calor, qui in tēpore intenditur: ſi verò hæc maior, vel minor perfectio intenſiua diuiſibilis eſt; omnes difficultates, quæ ſunt contra opinionem Scoti, non tolluntur, ſed transferuntur. Probatur. Si maior, & minor perfectio intenſiua qualitatis diuiſibilis eſt; ergo habet partes, & partes, ergo eſt per additionem partis ad partem; hæc autem additio partis ad partem contradicit qualitati, quę intenditur, aut remittitur in eādem parte ſubiecti, quia eſt ex diuiſione ſui ſubiecti; ſed in intenſione qualitatis non fit additio ſubiecti ad ſubiectum, tum quia ſubiectum intenſionis eſt vnum, ac idem; tum quia intenſio qualitatis non diſtingueretur augmento viuentium. Præterea, aut hæ partes, quæ adduntur ſunt homogeneæ, aut etherogeneæ; & tandem aut ſunt finitæ, aut infinitæ. Argumentum hoc inter omnia, quæ reperiuntur apud Scholaſticos, præſertim Scotiſtas videtur mihi habere maiorem difficultatem.

115 Aliqui Recentiores defendentes S. Thomam, propter vim huius argumenti, excogitarunt duplicem modum, quo intenditur formaliter qualitas; alterum eſſentialiter ſucceſsiuum, qui ſcilicèt in ipſa alteratione acquiritur ſucceſsiuè; alterum eſsentialiter permanentem, qui acquiritur permanenter, & in inſtanti. Dicunt eſsentialiter ſucceſsiuum, & eſsentialiter permanentem; quia quod eſt eſsentialiter hoc, vel illo modo, non poteſt alio modo acquiri, niſi ſuo, & hac diſtinctione putant ſe ſoluere vim augumenti; nam dicunt, quod modus intenſionis formalis eſsentialiter ſucceſsiuus eſt indiuiſibilis, & in hoc modo, aduenientè vna parte maiore, recedit alia minor præexiſtens, quia in eis eſt eſsentialiter ſucceſsio: modus verò intenſionis eſſentialiter permanens eſt indiuiſibilis actu, & formaliter, ideſt nullas habet partes in ſe intenſionis. Poſsibilitas huius duplicis modi intenſionis formalis probari poteſt illo communi principio metaphyſico, genere exiſtente indifferente, datur diuiſibilitas, & contrahibilitas per oppoſitas differentias; ſed modus intenſionis formalis qualitatis eſt indifferens ad modum intenſionis ſucceſsiuum, & ad modum intenſionis permanenter, & eſſentialiter, quia ab vtroque formaliter abſtrahit; minor probatur, nam modus intenſionis formalis, nempe in locutione intranſitiua eſt terminus motus intenſiui, ſed motus intenſiuus alius eſt permanens, & totus ſimùl, alius eſt ſucceſsiuus: quoniam ſucceſsio, & permanentia non ſunt de ratione eſsentiali motus, ex eo fundamentaliter, quia motus poteſt eſse integer, & ſine ſucceſsione, & ſimultate, & ex hoc diuiſibilis eſt in motum intenſiuum permanentem, & totum ſimùl, & in motum intenſiuum ſucceſsiuum.

116 Acuta quidem, & ſubtilis diſtinctio eſt; ſed, vt verum fatear, mihi omninò improbabilis eſt. Primò, quia ſola qualitas diuiſibilis in ſuo eſſe eſt capax motus intenſiui, & remiſſiui, vt ſuprà oſtendimus. Secundò, quia qualitas, quæ habet latitudinem in ſuo eſſe, poteſt acquiri, & motu intenſiuo ſucceſsiuo, & motu intenſiuo inſtantaneo; ad quid ergo excogitare hunc duplicem modum intenſiuum, vnum eſſentialiter ſucceſſiuum, & alterum eſsentialiter permanentem. Tertiò; quia adhuc in ſucceſ-

ſione

Digitized by Google

ſione eſt intenſio alioquin non eſſemus in caſu; ergo adhuc in ſucceſsione deberet eſſe indiuiſibilitas, quod eſt omninò impoſsibile.

117 Reſpondent alij docti Thomiſtæ, hunc modum formalem intenſionis, ſiuè maiorem, aut minorem perfectionem intenſiuam qualitatis, entitatiuè diuiſibilem eſſe, quoad verò perfectionem, eſſe indiuiſibilem, in eo ſenſu, nimirùm, quia perfectioni intenſiuæ, aut minori, aut maiori non poteſt fieri additio, vel ſubtractio, quin ſit alia, & alia perfectio. Quod ſit diuiſibilis quoad entitatē, probatur; quia forma quæ intenditur materialis eſt, .i. potētialis; quod verò ſit indiuiſibilis quoad perfectionem maiorē, aut minorē ſenſu explicato, probatur; quia ſi addas perfectioni intenſiuæ maiori, aut minori, vel aliquid ſubtrahas, non eſt amplius illa ipſa perfectio, ſed alia; ſicut ſi addas extenſioni palmari, aliam extenſionem ſemipalmarem, non erit illa ipſa extenſio palmaris, ſed alia, & addunt hanc explicationem eſſe opinionem S. Thomæ, quod probant; quia hinc ſumitur fundamentum ad defendendam opinionem S. Tho. quando aſſerit alterationem eſſe motum diſcretum, nam ſenſus eſt, quod termini formales alterationis cum accipiuntur in actu ſunt diſcreti.

118 Sed hæc reſponſio, quamquam acuta, non attingit punctum difficultatis; Primò, quia hic eſt ſermo de diuiſibilitate entitatiua, cum dicimus qualitatem eſſe diuiſibilem in eodem numero ſubiecto exiſtentem, non de diuiſibilitate in partes modales eiuſdem entitatis, nam vt ſuprà probauimus, qualitas, quæ intenditur in eàdem parte ſubiecti eſt diuiſibilis per diuerſos modos intenſiuos, vnum alio perfectiorem, aut imperfectiorem. Secundò quia, vt infrà probabimus, motus intenſiuus, ſiuè alteratio intenſiua, poteſt eſſe motus, tum ſucceſſiuus, & continuus, tum inſtantaneus, at ſi ponatur qualitas, quæ intenditur, indiuiſibilis quoad perfectionem formalem maiorem, vel minorem, non poterit motus eſſe ſucceſſiuus, & continuus. His omiſsis.

119 Reſpondeo ad argumētum cum quæritur, an hic motus intenſiuus formalis ſit diuiſibilis, aut indiuiſibilis, cum diſtinctione, quod eſt indiuiſibilis entitatiuè, ideſt in plures partes entitatiuas; diuiſibilis; verò in partes modales. Eſt quidem indiuiſibilis entitatiuè, quia modus non habet aliam entitatem, niſi ſui modificati, entitas autem huiuſmodi intenſiui maioris, aut minoris, eſt entitas, quæ intenditur, aut remittitur in eàdem parte ſubiecti; at hæc entitas non eſt diuiſibilis in partes entitatiuas, quia in ſe eſt vna qualitas, quæ eſt omnis qualitas, quæ poteſt eſſe ex diuiſione ſubiecti, in quo intenditur, vt ſupra oſtendimus, & explicauimus. Neque huic obſtat, quod eadem qualitas eſt diuiſibilis in diuerſis partibus ſubiecti, nam hæc diuiſibilitas eſt extenſiua, non intenſiua; non repugnat autem eandem qualitatem eſſe diuiſibilem, & indiuiſibilem reſpectu diuerſorum, eſt quidem indiuiſibilis entitatiuè, vt exiſtens in vno, & eodem ſubiecto, in quantum vnum, & idem, eſt verò diuiſibilis, ſi fiat exiſtens in diuerſis partibus ſubiecti, aut in diuerſis ſubiectis. Quod verò formaliter ſit diuiſibilis in plures modos intenſiuos, vnum alio perfectiorem, quibus ſcilicèt non diuiditur qualitas in plures qualitates; ſed eadem qualitas numero ponitur perfectiori & perfectiori modo eſſendi in eodem ſubiecto. Probatur; nam qualitas intenſibilis in eodem ſubiecto exiſtens, quoad ſuum eſſe indiuiduale eſſentialiter eſt imperfecta in latitudine formali ſui eſſe; quoniam eſſe formæ intenſibilis eſt eſſe in genere accidentis, quod eſt eſſentialiter imperfectum in ſuo genere. Sed ex hoc capite poteſt augeri magis, & magis, in ſua latitudine, ſemper idem manens entitatiue. Probatur hoc primò ex oppoſito; nam ſubſtantia v.g. prædicamentalis non poteſt intendi, & remitti in ſuo eſſe; quia eſt eſſentialiter perfecta in ſuo genere: idque ex eo, quia perfecto vt ſic, repugnat latitudo, cum perfecto vt ſic repugnat potentia ad vlteriorem terminum in latitudine ſui generis, & ſpeciei; ſed qualitas intenſibilis, & remiſſibilis in ſuo genere eſt eſſentialiter imperfecta, quo ad ſuum eſſe; ergo ei competit eſſe magis, aut minus intenſibilem in ſuo eſſe in eodem ſubiecto; oppoſitorum enim oppoſitæ ſunt rationes, vel radices formales. Hæc ratio, modo quo eſt expoſita, communis eſt tam Capreolo, quam Caetano; vt autem per eam probetur concluſio iuxta opinionem Capreoli, qui aſſerit per acceſſum perfectioris exiſtentię in intenſione recedere exiſtentiam imperfectiorem, quæ præerat. Ratio in hunc modum proponenda eſt. Eſſe exi-

ſten-

ſtentiæ formæ, quæ intenditur eſt vltimus actus eſſentiæ; ſed ex hoc capite exiſtentia qualitatis non poteſt eſſe perfectior per modum ſuperadditum perfectiorem; nam ſic non eſſet vltimus terminus eſſendi, ſed solùm vna exiſtentia eſt perfectior altera eiuſdem qualitatis, ex eo quod qualitas vndè fluit ſit magis dependens à ſuo ſubiecto. Cæterùm ad probandam concluſionem in ſenſu Caetani, qui contendit, exiſtentiam qualitatis, quæ intenditur, fieri maiorem per maiorem terminationem in eſſe, ſic formanda eſt ratio. Eadem qualitas ſecundum ſuum eſſe exiſtens in ſubiecto numero diuiſo intra eandem ſpeciem, diuiſibilis eſt per diuerſos modos eſſendi, vnius, & eiuſdem numero entis; quoniam qualitas quæ intenditur, eſt eſſentialiter imperfecta; hæc autem imperfectio non poteſt eſſe, niſi per potentialitatem ad diuerſos modos, vnum alio perfectiorem, vel imperfectiorem. Et probatur, quia nō poteſt eſſe per potētialitatē ad diuerſas entitates, ergo eſt per potentialitatem ad diuerſos modos; nam diuiſibilitas adequatè diuiditur in diuiſibilitatem per diuerſas differentias ex natura rei, & diuiſibilitatem per diuerſos modos; hæc autem diuiſibilitas, vel eſt per modos diuidentes ens in plura entia, vt eſt diuiſio entis prædicamentalis per diuerſos modos in decem prædicamenta; vel per diuerſos modos vnius, & eiuſdem entis in diuerſo ſtatu eſſendi, qualitas ſecūdū ſuū eſſe intenſibile nō eſt diuiſibilis in eodem ſubiecto per diuerſos modos eſſendi diuiſiuos, quia ſic qualitas intenderetur per additionem partis ad partem; ergo intenditur per diuerſos modos eſſendi in eodem ſubiecto eiuſdem numero qualitatis.

120 Cum verò dicitur primò ab Aduerſarijs, quod ſi modus intenſiuus qualitatis ponatur diuiſibilis in plures modos etiam eiuſdem qualitatis numero, omnes difficultates, quæ ſunt contra opinionem Scoti, non tolluntur, ſed transferuntur.

121 Reſpondeo nego ſequelam, nam differentia eſt maxima inter opinionem Scoti, & opinionem S. Thomæ, & Thomiſtarum: Scotus enim ponit qualitatem, quæ intenditur in eodem ſubiecto eſſe diuiſibilem realiter in plures partes entitatiuas, hæc autem diuiſio, ſicut, & diuiſibilitas repugnat omnino qualitati, vt exiſtenti in vno, & eodem ſubiecto, tum quia diuiſio entitatiua formæ, quæ eſt diuiſio indiuidualis intra eandem ſpeciem dependet ex diuiſione indiuiduali ſubiecti, ſed hæc diuiſio neque eſt, neque eſſe poteſt formæ, quæ intenditur, quia ſubiectum hoc debet eſſe vnum, & idem, & non multiplex; & ratio huius manifeſta eſt; quia qualitas in diuerſis partibus ſubiecti extenditur non intenditur; nos verò hic loquimur de augmento formali intenſiuo eiuſdem qualitatis: tum etiam, quia qualitas exiſtens in eodem numero ſubiecto, eſt tota in ſua latitudine formali, ideſt eſt omnis qualitas, quæ eſſe poteſt ex diuiſione indiuiduali ſui ſubiecti; hæc autem eſt immultiplicabilis numero intra eandem ſpeciem.

122 Quod ſi iterum vrgeant Aduerſarij, hæc diuiſio diuerſorum modorum ſecundum Caetanum, vel diuerſarum exiſtentiarum ſecundum Capreolum, eſt diuiſio indiuidualis intra eandem ſpeciem, ſed hæc diuiſio tanquam à prima radice oritur per diuiſionem materiæ à quantitate, & hæc diuiſio nullo pacto reperiri poteſt in ſubiecto qualitatis, quę intenditur; quoniam hoc ſubiectum debet eſſe vnum, & idem.

123 Sed hæc inſtantia ſoluta eſt ſupra: quandoquidem modi quibus intenditur eadem qualitas in eodem ſubiecto, primum non diuidunt qualitatem in diuerſas partes entitatiuas, ſed solùm diuidunt eandem qualitatem in diuerſos modos eſſendi in eodem ſubiecto, ſicut actus, & potentia in ratione obiecti diuidunt ens, hæc autem diuiſio eiuſdem entis in diuerſo ſtatu, ſiuè modo eſſendi, non contradicit identitati formæ, quæ intenditur, quia non ſunt prædicata, quæ inuoluunt affirmatioem, vel negationem de eodem ſecundum idem, neque cauſatur, vt à principio radicali à ſubiecto diuiſo per quantitatem, & ratio eſt, quia non eſt in genere diuiſionis entitatiuæ, cum ſint modi, modi autem eſſendi non ſunt ens formaliter; ſed diuiſio, quæ cauſatur per diuiſionem ſubiecti per quantitatem eſt diuiſio entitatiua, ſiuè in genere entis; primū autē eſt cauſa cæterorū, quæ ſunt poſt in eodem genere; non autem, quæ ſunt poſt in diuerſo genere, & in hoc ſenſu verificatur dictum illud, ſiuè primum principium Ariſtotelicum, remoto primo remouentur omnia ſecunda, nimirum in eodem genere. Quod ſi inquiras vndenam prædicti modi ſunt inter ſe diuerſi?

Reſ-

Reſpondeo, quod ſunt diuerſi ſe ipſis; quia ſunt formaliter oppoſiti reſpectu eiuſdem: oppoſita autem formaliter ſe ipſis ſunt diuerſa.

124 Diximus ſupra in concluſione, quod opinio Capreoli eſt quidem probabilis, ſed probabilior eſt opinio Caetani, & ratio me mouens ad hoc dicendum, eſt; quoniam naturaliter exiſtentia vnius rei non mutatur, etiam per tractum ad aliam exiſtentiam, niſi mutetur forma, vndè fluit, vel niſi forma præueniatur ab agente ſuperioris ordinis, vt contingit in humanitate Chriſti Domini, à cuius forma non fluit naturalis exiſtentia, quia fuit præuenta à Verbo Diuino ſua perſonali exiſtentia, & ſubſiſtentia: at in ſubiecto, quod intēditur ſecūdū formā, non mutatur forma, ſed eadē, quæ erat imperfectior fit perfectior in eodē ſubiecto perfectione intenſiua. Poterit quidem primò reſpondere Capreolus huic rationi, vt ſupra diximus, quod in intenſione qualitatis mutatur forma cauſaliter, & antecedenter, non quidem quantum ad eſſentiam, ſed per qualitates, quibus magis, vel minus firmatur in eodem ſubiecto; ad eum modum v.g. quo eadem quātitas in motu rarefactionis antequam ab ea reſultet maior tantitas, & maior extenſio localis, mutatur antecedenter, & cauſaliter per qualitates, quæ ſunt raritas, & denſitas, quibus poſitis reſultat maior, vel minor tantitas, & maior, vel minor extenſio. Poterit ſecundò reſpondere, mutari exiſtentiam in intenſione qualitatis; quoniam exiſtentia, vel eſt maior, vel eſt minor, quam ob cauſam ſunt iſtæ duæ exiſtentiæ oppoſitæ formaliter, oppoſita autem ſe mutuò expellunt ab eodem ſubiecto. Sed vtraque reſponſio facillimè poteſt reijci à Caetano, ex eo fundamentaliter, quia maior, & minor perfectio intenſiua eſt extra quidditatem exiſtentiæ formæ, quæ intenditur, ſunt enim modi poſteriores exiſtentia, vt ratione priori adequata exiſtendi, quia ſunt ſeparabiles ab exiſtentia realiter Hoc poſito principio, ſatis eſt vt eadem exiſtentia mutetur ſecundū diuerſam terminationem. Si verò dicat Capreolus, quod mutatur nō ſolum exiſtentia ſecundum modū perfectiorem, aut imperfectiorem, ſed etiam ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter; quia non datur forma ſecundum diuerſos ſtatus, quod probat a paritate quantitatis, quæ rareſit, aut addenſatur, vtique hæc reſponſio non improbabilis eſt: attamen probabilior eſt doctrina Caetani, quod exiſtentia eadem mutetur ſecundum varias terminationes eiuſdem; quoniam maior, aut minor perfectio intenſiua eſt extra eſſe ſimpliciter exiſtentiæ formæ, quæ intenditur in ſenſu intranſitiuo; dum hæc ſcribebam legi recentiorem Thomiſtam contendentem ne per vmbram quidem à veteribus Thomiſtis ſignificari, in intenſione qualitatis modum præcedentā, quo prius inhærebat qualitas in ſubiecto, corrumpi, non quidem quo ad entitatem, ſed quo ad tantitatem, ſed niſi fallor hæc eius doctrina nō ſubſiſtit, nā apertiſſimè Caetanus, qui eſt vnus ex principalibus Thomiſtis aſſerit, variari, & corrumpi exiſtentiam qualitatis, quantum ad eius terminationem, quò quæſo, quid clarius? Nec mirum, quod præcedens modus perfectior deſinat per aduentum terminationis perfectioris, & maioris, & exiſtentia, quæ erat ſub terminatione imperfectiori, tranſit ad terminationem perfectiorem.

125 Dices: ergo exiſtentia præcedens remanet cum noua terminatione maiori.

126 Reſpondeo concedo ſequelam; neque mirum, & nouum eſt hoc, quia eſſe qualitatis, quæ intenditur eſt materiale ſemper alterationis intenſiuæ, non formale, formale verò eſt maior, & maior intenſio formalis ſecundum aliam, & aliam terminationem, & quod erat ante, vt duo fit vt tria. Hæc eſt expreſſa ſententia Caetani in 2. 2. quæſt. 24. artic. 4. & 5.

127 Alia verò difficultas, an iſti modi, vnus perfectior alio ſint homogenei, an etherogenei, petit reſolutionem ſpecialis articuli.

Vtrum gradus qualitatis, ſiuè ſint entitatiui, ſiuè ſint modi, ſint etherogenei, an homogenei.

128 Senſus huius quæſiti ex ſola declaratione terminorum fit manifeſtus; nam etherogeneum, phyloſophicè loquendo, ſonat diſſimile; homogeneum verò ſonat ſimile: quoniam verò diſſimilitudo, vel etherogeneitas duplex eſt, aut ſcilicet in natura, aut in indiuiduo, gradus etherogenei duplicis rationis ſunt, prima ætherogeneitas eſt diſſimilitudo in natura ſpecifica, ſecunda eſt ſecundum diſſimilitudinem in ecceitate. Certum mihi eſt,

quod, qui opinãtur gradus qualitatis eſſe etherogeneos in qualitate intenſibili, loquuntur in indiuiduo, & non in ſpecie. Et ratio eſt, quia ſemper v. g. calor, aut intenſus, aut remiſſus calor eſt: in indiuiduo verò diſſimilitudo, ſiuè etherogeneitas duplicem habet diſtinctionem; aut enim eſt perfecti indiuidui ab alio perfecto indiuiduo, aut vnius partis indiuidui ab alia parte eiuſdem indiuidui. Certum mihi amplius eſt, quod quæſitum hoc non debet intelligi de etherogeneitate perfecta indiuidui, ſcilicèt ad integrum, ſed de imperfecta. Do exemplum; ſumatur figura Cilindrica, hæc figura comparabilis eſt alij figuræ cilindricæ, & comparabilis eſt figuræ cubæ. Hæc figura cuba ſi in partibus ſuis accipiatur, ſibi diſſimilis ſemper eſt, quamuis vna ſit integra figura, & in hoc ſenſu etherogenea figura eſt. Hæc eadem figura homogenea eſt alteri figuræ cubæ, etherogenea verò figuræ cilindricæ. Quod autem quæſitum intelligi debet de etherogeneitate imperfecta indiuiduali, fundamentum eſt hoc; quia ſi eſſet etherogeneitas perfecta, eſſent duo indiuidua, & non partes eiuſdem indiuidui, & difficultas eſt de partibus conſtituentibus indiuiduum etherogeneum, & de partibus homogeneis conſtituentibus indiuiduum homogeneum.

129 Inter Scholaſticos, præſertim recentiores, magna diuerſitas eſt in ponendis gradibus eiuſdem qualitatis, aut homogeneis, aut etherogeneis.

130 Suarez mordicus opinatur gradus intenſionis eiuſdem qualitatis eſſe etherogeneos in ſua metaphyſica diſp. 46, ſect. 1. à n. 30. & ad hanc opinionem probandam multa affert argumenta, & hæc ſunt præcipua.

131 Primum eſt, augmentum intenſiuum qualitatis diſtinguitur eſſentialiter ab augmento extenſiuo eiuſdem; ſed ſi gradus qualitatis non eſſent etherogenei, ſed homogenei, qualitas intenſa non eſſet diſtincta à ſe ipſa, vt eſt extenſa; nam duo gradus v. g. qualitatis exiſtentes in diuerſis partibus ſubiecti ſunt homogenei, & tamen non conſtituunt augmentum intenſiuum, ſed extenſiuum, nam qualitas in diuerſis partibus ſubiecti exiſtens eſt extenſa, non autem intenſa.

132 Secundum, quia ſi non eſſent etherogenei, ſed homogenei gradus qualitatis, qualitas poſſet in infinitum augeri æquæ, ac augmentum extenſiuum. Conſequens eſt falſum, ergo id vndè ſequitur Sequela probatur primò, quia eiuſdem rationis ſunt gradus qualitatis exiſtentis in vna parte ſubiecti, & gradus qualitatis exiſtentis in diuerſis partibus ſubiecti; nam gradus caloris ſemper calor eſt, ſiuè exiſtat in eàdem parte ſubiecti cum alio gradu, ſiuè ſit exiſtens in diuerſa parte ſubiecti: ſed in extenſione non eſt terminus magnitudinis, ſed eſt augmentum in infinitum: ergo pariter, neque eſſet terminus in intenſione, ſed poſſet eſſe augmentum in infinitum.

133 Tertium ex data ſententia, agens v. g. vi ſua, poſſet intendere in infinitum, non producendo aliud, niſi ſemper vnum gradum, & tandem non poſſet afferri ratio, cur vnus gradus primo loco producatur, & non ſecundus, cur vnus primo loco corrumpatur, & non alius; hæc autem difficultas tollitur, ſi ponantur gradus eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto etherogenei. Et ſi quæ ſunt alia argumenta ad hæc capita reducuntur.

134 Alij doctiſſimi Recentiores ſentiunt oppoſitum, nimirùm gradus eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto eſſe homogeneos, non etherogeneos: eorum autem fundamentum eſt tum experientia ſenſus, qui hanc etherogeneitatem non experitur; ſemper enim ſentitur calor; calor autem ſemper calor eſt, tum quia addendo v. g. grauitatem ad grauitatem eiuſdem rationis magna eſt ponderatio; hoc autem eſt ſignum euidens partes eiuſdem qualitatis eſſe homogeneas, non etherogeneas.

135 Vtraque opinio reſoluta ad ſua prima principia probabilitatem habet, vt tamen dicam, quod liberè ſentio, neutra opinio mihi ex rationibus allatis placet: & incipiendo à primo argumento primæ ſententiæ, quod gradus eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, ſiuè gradus ſint entitatiui, ſiuè ſint plures terminationes eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto.

136 Reſpondeo, quod in eo petitur principium; ſupponit enim prædictos gradus eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto eſſe diſtinctos indiuidualiter indiuiduatione imperfecta, ſiuè imperfecta etherogeneitate in ipſa qualitate; ſed hæc eſt manifeſta petitio principij, non ſolum in opinione S. Thomæ, & Ariſtotelis, ſed etiam ſimpliciter; in opinione quidem S. Thomæ, & Ariſtotelis, quoniam ſupponit gradus intenſæ qualitatis

in

Digitized by Google

in eodem ſubiecto diſtingui, diſtinctione indiuiduali, ſiuè etherogeneitate imperfecta, quod expreſsè negant Ariſtoteles, & S. Thomas, quos ſequimur, idquè rationabiliter; nam qualitas intenſa in eādē parte ſubiecti eſt tota, & perfecta in latitudine formali ex ſubiecto, in quo eſt, nēpe eſt omnis qualitas, quæ eſse pōt ex diuiſione tantùm indiuiduali ſui ſubiecti; omnis enim diuiſio indiuidualis eſt à ſuo ſubiecto diuiſo intrà eandem ſpeciem athomam, tanquam à primo, principio radicali; eſt adhuc petitio principij ſimpliciter, & abſolutè, & in omni opinione. Et probatur; quoniam quæſtio præſens abſolutè, & conſequenter in omnium opinione eſt de terminis omnis qualitatis intenſæ in omni ſubiecto exiſtentibus in ipſa qualitate, non autem de terminis qualitatis ſolis, & ſeparatim exiſtentibus; quod quidem aliqui non aduertentes in hac quæſtione, æquiuocauerunt, & philoſophati ſunt de terminis ſolis, & ſeparatim exiſtentibus, ſicut de terminis definitis exiſtentibus intrà ipſam qualitatem: vndè in forma ad argumentum. Primum reſpondeo; concedo augmentum intenſiuum qualitatis eſſe eſſentialiter diuerſum ab augmento extenſiuo euiſdem qualitatis; augmentum enim intenſiuum eſt intra genus qualitatis receptibile in ſubiecto diuiſo per quantitatem; augmentum verò formale extenſiuum qualitatis eſt ſaltem per accidens intra genus quantitatis dimenſiuæ, quæ communiter dicitur quantitas molis, contradiſtincta à quantitate virtutis; ſed qualitas, & quantitas dimenſiua ſunt genera prædicamentalia primò diuerſa: ſed nego ex hoc ſequi oppoſitum; quandoquidem qualitas in diuerſis ſubiectis eſt diuiſibilis in partes entitatiuas euiſdem rationis; quoniam in ſingulis partibus ſubiecti tantum eſt tota in latitudine formali ſui ſubiecti; ſed in ordine ad diuerſas partes ſubiecti non eſt intenſibilis, ſed extendibilis, ſecundum quam rationem formalem eſt in genere quantitatis dimenſiuæ, ſaltem reductiuè, & rationem huius manifeſtam ſuprà aſſignauimus; quoniam non ſolum in ſubſtantia materiali, ſed etiam in qualitate materiali, diuiſibilitas in partes entitatiuas dependet à quantitate dimenſiua: neque inconueniens eſt vnum genus prædicamentale eſse perfectibile in alio genere, & conſequenter dependere ab alio genere prædicamentali; etenim vnumquodque genus prædicamentale eſt limitatum ad vnum tantùm; huic autem non contradicit vt ſit perfectibile, & conſequenter dependens ab alio.

137 Ad ſecundum argumentum, quod ſcilicèt ſi gradus, ſiuè entitatiui, ſiuè modales qualitatis intenſæ in eodem ſubiecto non ponantur etherogenei, ſed homogenei, & in eàdem ſpecie, & in eodem indiuiduo completo, ſequitur augmentum intenſiuum qualitatis procedere poſse in infinitum æquè, ac augmentum extenſiuum.

138 Reſpondent aliqui negando ſequelam ob hanc rationem, quia hic ſermo eſt de augmento intenſiuo qualitatis ab agente creato, hoc autem ex finita actiuitate non poteſt producere augmentum niſi finitum, & determinatum in indiuiduo; idquè duplici de cauſa; Prima, quia virtus actiua non poteſt excedere in operando ſuum eſſe, ſed quodlibet agens creatum habet eſse limitatum ad genus ſpeciem, & indiuiduum, ergo non poteſt producere niſi effectum adhuc limitatum ad genus, ſpeciem, & indiuiduum determinatum: v. g. ſi agens habet virtutem, vt octo homogeneam agendi, non poteſt producere effectum, niſi vt octo homogeneum. Secunda ratio eſt; quia agens creatum in operando dependet à capacitate ſubiecti, quoniam agens creatum eſt eductiuum, non creatiuum, ſed capacitas ſubiecti debet eſse limitata ad formam, quæ in ea inducitur ab agente, quia agens eductiuum dependet à ſubiecto appropriato formæ in eo inducendæ, quod habet capacitatem limitatam ad vnam formam in indiuiduo, ſecùs non eſset appropriatum.

139 Hæc reſponſio veram in ſe continet doctrinam, ſed non adequatè ſoluit difficultatem, quandoquidem hic loquimur de augmento intenſiuo ſyncathegorematico, quod eſt finitum in infinitum, ideſt finitum, ſed indeterminatè, ſed infinitum ſyncathegorematicum producibile eſt ab agente creato; nam agens creatum non repugnat, vt ſit infinitum in agendo ſyncathegorematicum, quia infinitas ſyncathegorematica non excludit actum, in quo fundatur actiuitas. Eàdem ratione ſubiectum adhuc appropriatum formæ in ſuo genere poteſt cauſare augmentum infinitum ſyncathegorematicū, nam inuoluit appropriationem quidem

Digitized by Google

ad vnam formam, permixtam tamen potentialitate.

140 Reſpondeo equidem negando, agens creatum poſſe augere augmento intenſiuo qualitatem in eodem ſubiecto in infinitum. Et ratio eſt, quia qualitas eſt diſpoſitio ſubiecti ad formam ſubſtantialem inducendam ab agente, diſpoſitio autem eſt finita determinatè, non indeterminatè, quia determinatur à forma ſubſtantiali inducenda, ſed forma ſubſtantialis eſt finita determinatè ad genus ſpeciem, & indiuiduum, ergo adhuc diſpoſitio debet habere vim diſpoſitiuam determinatam ad genus, ſpeciem, & indiuiduum, vt fusè explicabitur in quæſt. de infinito cathegorematico, & ſyncathegorematico.

141 Dices. Sunt duo agentia, ſingula vt octo calida, iſta ſimul producunt calorem vt ſexdecim, ſed agentia producentia calorem peſſunt multiplicari, & augeri in infinitum, ergo adhuc poteſt qualitas intendi augmento intenſiuo in infinitum. Neq; valet, dicere poteris, qualitatem diſpoſitiuam ad formam ſubſtantialem determinari à forma ſubſtantiali inducenda ab agente naturali; quod habet determinationē adhuc permixtam potentialitate, ſed hæc permixtio ſatis eſt vt qualitas ſit intenſibilis in infinitum; ergo, &c.

142 Reſpondeo nego duo agentia, ſingula vt octo ſimul applicata ad ſubiectum, quod poteſt intendi ſecundum aliquam formam, v. g. ſecundum calorem, poſſe producere calorem vt ſexdecim, quandoquidem qualitas intenſibilis eſt diſpoſitio ad formam ſubſtantialem; hæc autem eſt finita determinatè ad vnum genus, ſpeciem, & indiuiduum; ergo etiam & qualitas diſpoſitiua, nam qualitas vt diſpoſitio fluit à forma finita determinatè. Neque inconueniens eſt, vt alibi latè explicauimus, formam ſubſtantialem, & eius diſpoſitionem vltimam ſeſe cauſare in diuerſo genere cauſæ. Quod ſi opponas, quantitatem adhuc eſse diſpoſitionem materiæ ad formam ſubſtantialem, & tamen quantitas poteſt augeri in infinitum. Reſpondeo quantitatem terminatam, non autem indeterminatam eſse diſpoſitionē materiæ ad formā ſubſtantialē, ob eandem rationem: hæc autem eſt determinatæ latitudinis indiuidualis, quia eſt receptibilis in ſubiecto determinato, cum quo habet proportionem perfectiui, & perfectibilis in indiuiduo.

143 In hac opinione inſtātiū notari debet, ꝙ vnū, ſi præcisè ponatur in ſubiecto, vnum eſt; ſed ſi vnum ponatur ſupra duo, v.g. tria eſt; ex hoc autem ceſſat vis argumenti, quod agens vt vnum in infinitum poſſit intendere; quonim calidum vt tria excedit agens calefaciens vt vnum, at nullum agens poteſt excedere virtutem ſuæ formæ. Huius ſententiæ, quæ communiter quaſi aſſeritur, hanc affero rationem, tum ex partæ formæ petitam, tum ex parte ſubiecti: ex parte quidem formæ; quia vnū ſupra duo, propinquior diſpoſitio eſt formæ ſubſtantiali inducendæ; ex parte verò ſubiecti, quia ſubiectum magis expletur in eàdem parte per duos gradus, quam per vnum. Ad hoc explicandum vnus caſus mihi occurrit, qui talis eſt: Sint duo agentia ſimul, & ſingula habeant vnum gradum, v.g. caloris, ſine dubio fiet intenſio alterius caloris, vt duo producta in ſubiecto alterius caloris; neutrum verò producet vt duo, quia vnum agens non præſupponit alterum agens.

144 Hoc argumentum videtur habere aliquam apparentem vim, ſed certè non magni momenti, ſi ea ad pondus examinetur; nam ex parte formarum, effectus maioratur, & ex conſequenti non poteſt induci effectus vt duo ab agentibus vt vnum. Non obſtante hac doctrinali explicatione, & reſponſione, alij docti Viri.

145 Reſpondent, quod duo agentia, quorum vnumquodque eſt agens, vt vnum, ſi applicentur ad agendum in aliquo vno, & eodem ſubiecto qualitatem intenſibilem, v.g. calorem in ligno, producunt effectum vt duo, & ratio eorum eſt; quia hic effectus, qui productus eſt, non ſuperat virtutem duorum agentium, ita quidem ex parte formæ præcisè conſiderata; licet enim vnumquodque agens ſit vt vnum, tamen hoc, & illud agens ſimul vnita æquiualent agenti vt duo: vndè cum dicitur, quod vnumquodque agens agit vt vnum, hoc verum eſt ſi ſumatur ſeiunctum ab alio in agēdo, non verò ſi ſumatur vnum iunctum cum alio, eo pacto v.g. quo cōplures docti Theologi dicunt, intellectum creatum non informatum lumine gloriæ, ſed ſolum illi iunctum vt duo agentia ſimul poſſe producere viſionem intuitiuam Dei, quæ eſt viſio Dei ſupernaturalis.

146 Dicent fortè Auctores primæ reſponſionis, quod prædicta duo agentia

Digitized by Google

ſemper ſunt vt vnum, ergo effectus vt duo eſt improportionatus illis.

147 Reſpondeo æquidem tertiò abſolutè, quod iſta duo agentia ſimul applicata circa idem ſubiectum attemperant concurſum ad vnum gradum ſimpliciter, ideſt ad producendam qualitatem in vno gradu intenſionis in eodem ſubiecto. Moueor autem ad hoc, non propter rationem, quæ aſſignatur ab Auctoribus primæ reſponſionis; ſed primò ob hanc rationem; quia vnum, & idem ſubiectum non eſt capax, niſi vnius numero qualitatis immultiplicabilis numero in eodem ſubiecto; quoniam multiplicatio qualitatis, vt docuimus cum S. Thoma, non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione ſubiecti in plures partes. Hoc autem poſito principio, prædicta duo agentia non poſſunt ſe applicare ad producendum, niſi attemperent concurſum ad vnam qualitatem ſimpliciter; ergo etiam ad qualitatem indiuidualem in vno gradu intenſionis, ſimpliciter debent attemperare concurſum: Secundò, ob eam rationem, quoniam duæ cauſæ vnius ordinis, & vnius generis ſimul applicatæ, non poſſunt producere vnum, & eundem effectum, quælibet cauſando, vt cauſa adequata in ſuo genere; ſed vt causēt debent attemperare concurſum conſtituendo vnam cauſam totalem, quia in vno numero effectu, non eſt capacitas, niſi ad produci per vnam cauſam totalem, ex eo quia adequatè expletur potentialitas effectus ab vna tantum cauſa totali in ſuo genere: pariter vnum, & idem numero ſubiectum non eſt capax, niſi vnius tantum qualitatis; & ſicut cum applicantur duæ cauſæ totales eiuſdem ordinis, & generis non poſſunt produci, niſi attemperando concurſum, ſe habeant, vt duæ cauſæ partiales conſtituentes vnam cauſam totalem; ita diſcurrendum eſt de duobus agentibus intenſiuis eiuſdem ordinis, & ſpeciei.

148 Ad vltimum argumentum Suarex, quod ſi gradus qualitatis intenſæ non ponantur etherogenei, ſed homogenei, non poteſt aſſignari cauſa, quare vnus gradus qualitatis producatur primo loco, & non alius, et quare ex vi introductionis primi gradus abijciatur vnus gradus qualitatis contrariæ, & non alius, conſequens eſt inconueniens; quia natura, & Deus non deficiunt in neceſſarijs, quod ſine dubio contingeret, ſi gradus qualitatis intenſæ ponerentur homogenei, & non etherogenei, quia ſi ponantur homogenei omnes gradus qualitatis intenſæ, erunt omninò ſimiles, vbicumque autem eſt omnimoda ſimilitudo, non poteſt eſſe ratio, quin vnum, & non aliud abijciatur, &c.

149 Reſpondeo nego ſequelam; nam ſi aſſeramus gradus qualitatis, omnes eſſe homogeneos, adhuc poteſt aſſignari ratio, cur vnus potiùs, priùs, quam alius producatur: & ratio eſt, quia etiam ſi gradus ponantur homogenei, adhuc indiuidui eſſe debent, præſertim in opinione eorum, qui dicunt, gradus eſſe actu diſtinctos ex natura rei in ipſa qualitate: & ratio eſt, quia indiuidua quantumcumq; ſimilia, ſemper ſunt imperfectè ſimilia, in ſimilibus autem imperfectè, ſemper eſt aliqua diſſimilitudo; vndè cum dicit Suarez, gradus qualitatis, ſi ij ponantur homogenei, ſunt inter ſe omninò ſimiles; hoc principium falſum eſt; quoniam ſimilitudo indiuiduorum, etiam vnius ſpeciei, eſt ſimilitudo analoga, non vniuoca ex natura rei, vt latè oſtendimus tomo 1. & huic reſponſioni, niſi fallor ſiſtendum eſt.

150 Reſpondent ſecundò alij ex ijs, qui ponunt gradus omnes qualitatis intenſæ homogeneos in indiuiduo, ſcilicet non eſſe nouum recurrere ad primam cauſam; v.g. ſit filum quinque palmorum, in ſingulis partibus habens æqualem reſiſtentiam, ſi duo ex aduerſo quanta vi poſſunt, conentur illud frangere, ſine dubio ſpectabit ad primam cauſam, vbi nam, & in quot partes diuidi debeat: non enim diuidi poteſt in omnem ſui partem, quia diuideretur in partes infinitas, & illas quidem indiuiſibiles.

151 Sed hæc reſponſio eſt fuga potiùs, quam ſolutio, quia ſupponit in indiuiduis, etiam partialibus eiuſdem naturæ eſſe omnimodam ſimilitudinem in ratione indiuidui, quod implicat contradictionem; quia in indiuiduis etiam vnius naturæ eſt ſimilitudo tantùm analoga in ratione indiuidui, hæc autem ſimilitudo inuoluit eſſentialiter in eo, in quo eſt ſimilitudo, diſſimilitudinem, quod ſi ratio diſſimilitudinis non inueniatur; potiùs à Philoſophis aſſerendum eſt illam latère, ſicut communiter dicunt Philoſophi, vltimas differentias quantum ad earum conceptus quidditatiuos eſse nobis ignotas; quam ſine neceſsitate altiſſimam cauſam confugere, cum certum eſ-

ſe debeat, Primam Cauſam non deficere in neceſſarijs. Ad exemplum verò allatum de filo, dico primò: naturaliter, nunquam accidere, quod ſit filum cum tanta æqualitate; nunquam enim, aut raro tanta rerum ſimitria reperitur; & philoſophicè dicitur, quod naturaliter non conceditur mixtum ad pondus æquale, & omnimoda qualitatum ſimilitudo, & proportio. Dico ſecundò, quod dato illo filo cum ea proportione, quam ponit argumentum, filum habet omnimodam reſiſtentiã ne diuidatur; nã qua tale eſt nullibi partiri poteſt; diuideretur .n. in omni ſui parte, quod eſt impoſſibile, & licet ſingulæ partes diſtributiuè partibiles ſint; collectiuè tamen partibiles nullo modo ſunt: ſed ratio in primo dicto explicata, niſi fallor, clarior eſt ob rationem allatam; quia ſcilicet in indiuiduis, etiam imperfectis, & inadequatis datur eſſentialiter aliqua diſſimilitudo, & vbicumque eſt ratio diſſimilitudinis, poteſt eſſe ratio determinationis: quamuis enim hoc indiuiduum illi alij indiuiduo ſimile ſit intra eandem ſpeciem, tamen hoc, vt indiuiduum eſt ſecundum rationem formalem huius, eſt diſſimile alteri; & alia ratio huius eſt in vno indiuiduo, & alia in alio: vndè ex vi diſsimilitudinis poteſt intercedere ratio, cur hoc priùs indiuiduum producatur, quam aliud: & à priore arguendo ſic formo diſcurſum. Vnum indiuiduum habet determinationem in eſsendo, ſiuè diſſimilitudinem, ergo determinationem habere poteſt in produci, ſiuè in fieri.

152 Alij aſſerentes gradus homogeneos, ad hoc argumentum reſpondent, quod gradus, qui vltimo loco producitur, primò loco corrumpitur; ſed hoc gratis aſſeritur, dum gradus ponuntur homogenei, & nullo pacto diſſimiles, vt opinatur Suarez.

153 Reſpondent alij, eum gradum, qui vltimò producitur, vltimò corrumpi: Sed hęc opinio labitur in idem vitium; & niſi fallor, potiùs attendit decentiam moralem, quam difficultatem phyſicam tollat.

154 Quod ſi dicerent, intenſionem graduum, eſse quidem graduum homogeneorum, cum hac tamen diuerſitate vt primus gradus immediatè vniatur ſubiecto qualitatis intenſæ; ſecundus immediatè quidem eidem ſubiecto, ſed primus prioritate originis, ſiuè cauſalitatis, ſecundus verò poſteriùs poſterioritate cauſalitatis; ideſt ſecundus non vnitur immediatè ſubiecto, niſi vniatur ei priùs primus. Hoc argumentum nullum eſt, quia ponit etherogeneitatem indiuidualem imperfectam in gradibus qualitatis intenſæ, quod Suarez non negat, ſed affirmat. Et hæc quoad rationes, quibus probatur etherogeneitas indiuidualis graduum. Quantum verò ſpectat ad alias rationes, quibus probatum eſt gradus eiuſdem qualitatis intenſæ eſſe homogeneos in indiuiduo, facilis eſt etiam ſolutio.

155 Reſpondeo directè ad primam rationem, quod ſenſus non eſt diſcernere augmentum intenſiuum ab extenſiuo qualitatis; ſolùm enim ſenſus ſentit minùs vehementem, vel vehementiorem actionem qualitatis intenſæ, vel extenſæ. Et ſi quis contra Suarez argumentaretur hoc argumento, certè nec ipſe ex hac doctrina poſset colligere ſuam etherogeneitatem, quam ponit in gradibus; valdè enim propinquant augmentum intenſiuum, & extenſiuum. Imò addo ad hoc probandum, quod ſi Deus, octo gradus immediatè inter ſe vnitos eidem parti ſubiecti, ſolueret ab hac immediata vnione, relinquendo illos in eadem parte ſubiecti, ſenſatio vtique non diſcerneretur, & tamen prima vnio fuiſset intenſiua, ſecunda extenſiua.

156 Potiùs eſt ſecundum argumentum, ſi ſcilicèt grauitas quæ eſt in magnitudine plumbi reducatur ad magnitudinem vnius grani tritici, tunc erit augmẽtum homogeneum, & intenſiuum; non ergo recurrendum ad gradus etherogeneos, & diſſimiles, ſcilicèt ex eo, quod addẽdo grauitatem ad grauitatem eiuſdem rationis, maior eſt ponderatio.

157 Sed reſpondeo concedẽdo quidem augmentum homogeneum, ſed nego, quod ſit intenſiuum; homogeneum enim eſt vniuerſalius quam homogeneum intẽſiuum, & homogeneum extenſiuum; quod verò hoc augmentum ſit extenſiuum, probatur ex eo, quia additio grauitatis ad grauitatem ſupponit multiplicationem grauitatis, quæ eſt indiuidualis intra eandem ſpeciem; hæc autem multiplicatio requirit ſubiectari in diuerſis partibus ſubiecti. Hic fieri poteſt, ad maiorem intelligentiã, iſta inſtantia: accipiamus v.g. duplicẽ magnitudinẽ in re, quæ grauitat, duo.ſ. grana tritici maximè grauitãtia; vnũ grauitet extenſiuè, alterum verò intẽſiuè. Applicentur hæc duo pondera ad manum

num illa ſuſtinentem, ſine dubio eadem ſenſatio erit; ergo augmentum hoc eſt homogeneum, non etherogeneum.

158 Hæc inſtantia bona eſt, ſed facilè ſoluitur, primum quidem ad hominē. Ponantur v. g. duæ Candelæ eiuſdem luminis intenſiui, ſine dubio experientia ſentitur augmentum, & tamen hoc augmentū nō eſt intenſiuum, ſed extenſiuū, ſi quælibet Candela illuminat diſtincta illuminatione, ob rationem allatam, quæ eſt S. Thomæ. Secundò, & clariùs, ſeparetur calor intenſiuus in vna parte ſubiecti in partes ſubiecti valdè propinquas, videtur eadem ſenſatio, & tamen vna eſt extenſiua, & altera intenſiua. Quodnam dicendum ſit, an gradus qualitatis intenſæ in eàdem parte ſubiecti ſint homogenei, an etherogenei.

159 Reſpondeo cum diſtinctione, quod dupliciter loqui poſſumus de gradibus qualitatis intenſæ; vno modo de gradibus, qui ſint in ipſa qualitate actu diſtincti, & plures actu; alio modo de gradibus intenſiuis, qui ſunt in qualitate ſoli, & ſeparati. Explico clariùs, vel loquimur de gradibus qualitatis intenſæ, qui ſucceſsiuè alteratione intenſiua ponuntur in eodem ſubiecto, quod intenditur ſecundum aliquam qualitatem; vel loquimur de gradibus qualitatis intenſæ qui ſimul ſint actu in eàdem qualitate, & in eodem ſubiecto. Si loquamur de gradibus qui ſint plures actu ſimùl in eàdem qualitate, hoc quæſitum an ſint gradus homogenei, an etherogenei, eſt inane, ideſt, de ſubiecto non ſupponente; quandoquidem hoc quæſitum ſupponit in qualitate intenſa in eadem parte ſubiecti eſse plures gradus intenſionis, quoad actualem diſtinctionem indiuidualem imperfectam; ſed hoc eſt ſuppoſitum impoſsibile; quia hæc diſtinctio indiuidualis imperfecta, non poteſt eſse omninò in eàdem parte ſubiecti, vt oſtendimus ſuprà cum S. Thoma, & niſi fallor, quæſitum hoc perſimile eſt pluribus quæſitis, quæ fieri ſolent contra opinionem antiquorum Thomiſtarum, aſſerentium eſsentiam creaturæ in ratione eſſentiæ non eſse producibilem etiam ſimùl cum eſse; è cōtrà arguunt hunc in modum: vel eſſentiæ creaturarum vt diſtinctæ ab exiſtentijs, ſunt creatæ, vel increatæ, ſintnè æternæ, an temporales, vbi ſunt, &c. ſine dubio hæc quæſita inania ſunt; nam omnia quæ inquiruntur ſunt prædicata exiſtentiæ, & entis exiſtentis; eſsentia autem nimirùm ſubiectiua creaturæ eſt eſsentialiter diuerſa ab exiſtentia pariter ſubiectiua; ſic in ſubiecta materia, ſiuè partes graduales ponantur etherogeneæ, ſiuè homogeneæ actu, debent eſse actu diſtinctæ inter ſe; ſed hæc diſtinctio contradicit qualitati intenſæ in eàdem parte ſubiecti; quia qualitas vt intenſa eſt immultiplicabilis numero in ſuo ſubiecto, cum ſit tota in ſua latitudine formali, qua commenſuratur ſubiecto, cui inexiſtit. Fortè, quantum video, corrigenda eſt aliquantulum imaginatio.

160 Si verò loquamur de gradibus qualitatis intenſæ, qui ſunt in qualitate ſeparatim, & ſoli, mihi certum eſt, eos eſse etherogeneos; quandoquidem ſunt diſtincti numero intrà eandem ſpeciem, ſicut indiuidua vnius ſpeciei; in indiuiduis autem, etiam vnius ſpeciei, neceſsariò reperitur etherogeneitas, ex eo, quia habent ſolam conuenientiam analogicam in ratione indiuidui. Explicatur, & probatur ſimùl, quod dicimus; nam maior, & minor perfectio intenſiua, quæ eſt ſola in qualitate, habent oppoſitionem in eàdem parte ſubiecti, vt ſupra oſtendimus; tum quia vna eſt terminus à quo, alia eſt terminus ad quem; tum quia maior, & minor perfectio intenſiua eiuſdem qualitatis, dicunt negationem, & affirmationem in eodem ſubiecto, & ideò adueniente maiore ceſſat minor; tum demum, quia maior virtute continet minorem. ſicut adueniente maiore quantitate in tantitate, ceſſat minor. Nego verò, quod in maiori intenſione reperiatur etherogeneitas, quod aſſerunt, ponentes gradus etherogeneos; nam ij dicunt, quod eſt maioritas in perfectione intenſiua intra qualitatem, ſcilicèt quod eſt maioritas in perfectione cum minoritate formaliter; quod eſt omnino falſum.

161 Præter alia argumenta contra hanc doctrinam, quæ infra ſoluentur, inſurgunt alia dubia, quæ neceſſariò ſoluenda ſunt ad perfectam intelligentiam articuli principalis.

162 Primum eſt; An qualitas, cum primum exiſtit, vendicet ſibi determinatam intenſionem formalem, ita vt ſub minore, initium illius eſſe non poſſit; ita etiam reſpectu completæ perfectionis intenſiuæ, vt ſi qualitas ad tantam perfectionem intenſiuam excreuerit, ſub maiori eſſe non poſſit naturaliter tanquam illud

in-

incrementum ſit ſupra ſuam debitam perfectionem: et hoc quæſitum primum pertinet ad articulum de termino magnitudinis, & paruitatis qualitatis intenſiuæ. Et ratio dubitandi duplex eſt. Prima, quia qualitas, quæ intenditur in eodem ſubiecto, acquiritur tota ſimul, non ſolùm, quia debet eſſe eadem in ſpecie, & in indiuiduo in toto motu intenſionis; ſecus non intenderetur qualitas, ſed extenderetur; ſed etiam, quia qualitas, quę intenditur, debet eſſe tota in latitudine formali qua commenſuratur ſuo ſubiecto. Secunda ratio dubitandi eſt: quia qualitates intēſibiles ſunt diſpoſitiones ad formas ſubſtantiales inducendas, & conſeruandas: ſed formæ ſubſtantiales non conſeruantur in materia ſub quacumque minore intenſione: ergo neque inducuntur, & conſequenter remanet locus dubitandi, an qualitas cum primum exiſtat, vendicet ſibi determinatam intenſionem, ita vt ſub minore eſſe non poſſit. Huic fundamento dubitandi adduntur alia argumenta. Primum eſt, omnis forma determinat ſibi certum modum eſſendi, vt patet in forma ſubſtantiali, quæ eſt limitata ad genus, ſpeciem, & indiuiduum determinatum. Secundum, cum omnis res permanens incipiat per primum ſui eſſe, non poteſt intelligi, quod non producatur, v.g. aliquod primum determinatum caloris. Tertium qualitas terminatur quoad maximum, ergo etiam, quoad minimum.

163 Secundum dubium eſt. Quomodo qualitas intenſibilis ſecundum ſuam latitudinem intenſiuam poſſit acquiri motu ſucceſſiuo, & continuo; nam motus ſucceſſiuus, & continuus non eſt, niſi termini acquiſibilis per partem poſt partem; at qualitas vt intenſibilis non eſt diuiſibilis ob rationes ſæpius ſupra explicatas. Præterea qualitas cum ſit diſpoſitio formæ ſubſtantialis introducendæ, debet habere definitos ſuos terminos, tam in remiſſione, quæ eſt initium productionis qualitatis, quam in completa perfectione intenſiua, de qua re doctè ſatis diſputat Suarez quæſt. cit. ſect. 4. à num. 1. vſque ad num. 19.

164 Scolaſtici in hac re non eodem modo ſentiunt. Thomiſtæ aliqui propter expoſita argumenta, vt Soncinas ſeptimo metaph. quæſt. 13. & AEgid. in 1. lib. de gener. quæſt. 25. concedunt minima, & definitos terminos in ipſa qualitate: vbi notandum, poſſe eſſe quæſtionem de finitis terminis exiſtentibus in qualitate, vel de ſolis ſeparatim exiſtentibus, quod aliqui non aduertentes in hac quæſtione æquiuocauerunt; eſt tamen diſcrimen inter prædictos Auctores, vt notat Suarez loco citato num. 3. nam Soncinas putat, illud minimum eſſe quid ſimpliciter indiuiſibile: ſed hæc opinio ſupponit ſententiam, quod latitudo intenſiua qualitatis componitur ex gradibus indiuiſibilibus, quod vt ſuo loco probabitur, implicat in terminis: AEgidius verò putat, illud minimum eſſe aliquam partem adeò paruam, & remiſſam, vt non poſſit minor, ſeù remiſſior eſſe, aut conſeruari, quaſi disiuncta, & ſeparata ab alijs partibus, quod idem eſt, ac ſi dicatur non dari minimum gradum remiſſionis exiſtentem intra qualitatem, ſed dari minimum ſeparatim exiſtētē, quia qualitas ſub minori intenſione fieri, aut conſeruari non poteſt.

165 Alij opinantur in qualitate intenſibili non dari terminum ſuæ paruitatis, aut remiſſionis, ſed quacumque parte ſignata, poſſe quantum ex ſe fieri, & conſeruari aliam minorem, & minorem: ità Scotus in 1. phyſ. q. 4. art. 3. concl. 5. ſumitur autem hæc opinio ex Ariſtot. phyſic: c. 6. text. 53. & 54. vbi probat in omni motu à contrario in contrarium, ante quodlibet mutatum eſſe, dari motum, & dari aliam minorem in infinitum ante quamlibet partem motus. Fundamentum huius ſententiæ eſt; quia in huiuſmodi qualitatibus intenſibilibus non datur minimum qualitatis inexiſtens ſecundum intenſionem, ſed eadem ratio eſt de minimo intenſionis per ſe, & ſeparatim exiſtente, nam ea pars eſt ſeparatim exiſtens, quæ præerat in ipſo diuiſibili, ſed in ipſo diuiſibili non præexiſtit minima pars, qua non eſt dabilis alia remiſſior, & parua ergo neque poſt diuiſionem. Quæſitum hoc reſoluam ſequentibus dictis.

166 Dico primo, qualitas intenſibilis, ſiuè ſpiritualis illa ſit, ſiuè materialis, ſecundum ſuum modum intenſiuum formalem eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibiles modos intenſiuos, & ex conſequenti in hoc ſenſu non datur maximum, aut minimum inexiſtens in qualitate. Explico terminos: dixi primo qualitas intenſibilis, ſiuè ea ſpiritualis ſit, ſiuè materialis, quia non omnis qualitas tam ſpiritualis, quam materialis eſt diuiſibilis, ſiuè entitatiuè, ſiue ſecundum modum ſuæ intenſionis; nam

nam qualitates materiales, quæ ſunt in corporibus cæleſtibus, & qualitates ſpirituales, quæ ſunt in Angelis, nullo pacto ſunt diuiſibiles, ſicut, & corpus cæleſte in ſuo modo eſſendi naturali, indiuiſibile eſt omninò in plura corpora cæleſtia ſolo numero differentia, nec quilibet Angelus diuiſibilis eſt in plures Angelos, ſolo numero diſtinctos intra eandē ſpeciē, ſed ſolū hæc diuiſibilitas cōpetit qualitatibus, & formis receptibilibus in ſubiectis multiplicabilibus in plures qualitates, & formas ſolo numero diuerſas intra eandē ſpeciē. Dixi ſecundò, quod qualitas intenſibilis entitatiuè, nullo pacto eſt diuiſibilis, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma, ſed ſolum diuiſibilis eſt in plures modos ſemper intenſiuos, & in hoc ſenſu nec datur minimum diuiſibilitatis, nec maximum. Hic ſolum deſideratur ratio fondamentalis à priori, cur qualitas intenſibilis ſecundum modum ſit diuiſibilis in ſemper diuiſibilia; ſed hanc non eſt difficile aſſignare ex ſupradictis: quandoquidem qualitas intenſibilis eſt receptibilis, ſiuè recepta in ſubiecto diuiſibili in infinitum per actualitates neceſſarias exiſtendi ſucceſſiuè in diuerſis partibus temporis; ſed iſtæ actualitates neceſſariæ exiſtendi ſunt multiplicabiles iuxta multiplicationem, & diuiſionem partium temporis, ſed tempus eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia, quoniam tempus impoſſibile eſt, vt conſtet ex indiuiſibilibus; ergo pariter qualitas intenſibilis ſecundum modum ſuæ intenſionis eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibilia. Ratio hæc facilè intelligitur principio S. Thomæ, quod intenſio formalis qualitatis diuiſibilis eſt ſecundum modum ſuæ intenſionis ex diuiſione ſui ſubiecti formalis, non ex diuiſione ſui ſubiecti materialis, quia hæc diuiſio eſt ſecundum modum, non ſecundum entitatem qualitatis vt ſupra oſtenditur.

167 Contra hanc doctrinam eſt inſtātia non facilis; nam adhuc vnumquodque corpus cæleſte diuiſibile eſt in plures actualitates exiſtendi neceſſariò in diuerſis partibus temporis, ſicut etiam quilibet Angelus; aliter neque corpus cæleſte, neque Angelum poſſet Deus annihilare; ſed ex iſta diuiſione qualitatum non diuiditur modus intenſiuus earum; ergo principium allatum non eſt efficax, & concludens neceſſariò.

168 Reſpondeo, quantum nunc video diſtinguendo de diuiſibilitate; alia enim eſt diuiſio, ſiuè diuiſibilitas qualitatis intenſæ in plures modos intenſiuos, & alia eſt diuiſibilitas, ſiuè diuiſio qualitatis intenſæ per replicationem eiuſdem modi intenſiui in diuerſis partibus temporis. Radix huius duplicis diſtinctionis, ſiuè diuiſionis qualitatis intenſæ fundatur in hoc principio, quod qualitas in corpore cæleſti, & in quolibet Angelo eſt tota in tota ſua latitudine formali, non ſolùm ſecundum entitatem, ſed etiam ſecundum ſuum modum intenſiuum, vt ſupra oſtendimus; qualitas verò recepta in ſubiecto diuiſibili numero intra eandem ſpeciem athomam, eſt tota ſolum ſecundum ſuam entitatem, ſed non eſt tota ſecundum ſuam perfectionem intenſiuam; ſicut v.g. Anima rationalis eſt tota ſecundum ſuam entitatem in vna parte, quæ informat, ſed non eſt tota ſecundum informationem, quia non ſolùm Anima eſt informatiua vnius partis, ſed etiam cæterarum partium corporis; quod quidem poteſt manifeſtari iuxta opinionem dicētium, rem permanentem poſſe produci in tempore; ex eo quia, licet tota producatur, eſt tamen producibilis modo adequato, & modo inadequato. Et hæc duplex diuiſibilitas eſt radix diſparitatis, cur qualitas, ſiuè materialis, ſiuè ſpiritualis in vno, & eodem ſubiecto numero diſtincto ab alio intra eandem ſpeciem athomam, eſt diuiſibilis per diuerſos modos intenſiuos eiuſdem qualitatis; dependenter tamen à multiplicatione ſui ſubiecti, vt ſupra oſtendimus: qualitas verò in corpore cæleſti, & in quolibet Angelo, non eſt diuiſibilis ſecundum ſuum modum intenſiuum, ex eo, quod hic modus intenſiuus eſt totus in ſua latitudine formali, & conſequenter, neque dependet à multiplicatione actualitatis neceſſariò exiſtendi in diuerſis partibus temporis. Et radix huius eſt; quia illud ſolùm eſt diuiſibile, quod non eſt totum in ſua latitudine formali; vt autem diuidatur, debet in priori eſſe diuiſibile; ad omnem enim operationē requiritur neceſſariò proportio potentiæ, & actus.

169 Suarez in citata ſectione 4. non quieſcens huic doctrinæ, à num. 8. expreſsè docet, quod quamuis qualitas intenſibilis ſecundum ſuum modum intenſiuum ſit diuiſibilis in infinitum, tamen hoc non impedit, quin detur terminus paruitatis in intenſione formali qualitatis & eius fundamentum eſt hoc; quia

in

in quolibet diuiſibili in infinitum, dantur indiuiſibilia intermedia, hoc autem ſatis eſt, vt dentur in qualitate intenſa termini paruitatis. Idque probat duplici ratione. Prima eſt quia in quolibet diuiſibili dantur indiuiſibilia terminatiua, ſed eadem eſt ratio de indiuiſibilibus intermedijs; quoniam indiuiſibilia intermedia ſunt adhuc terminatiua. Neq; huic obſtat, quod ſint cõtinuatiua etiã: Vnde Suarez infert quod ſicut v.g. in calore vt octo datur quoddam indiuiſibile caloris continuans ſeptimum gradum cum octauo, & ſextum cum ſeptimo, & ſic de cæteris; ita etiam datur quoddam vltimum indiuiſibile illud terminans. Secunda ratio eſt; calor vt octo incipit per primum ſui eſſe, ergo incipit intrinſecè, non ſecundum partem diuiſibilem, ergo ſecundum partem indiuiſibilem; datur ergo vltimum, & primum indiuiſibile, ergo dantur etiam indiuiſibilia intermedia. Primum antecedens probat, quia in tempore præcedenti non erat calidum vt octo, & nunc eſt calidum vt octo: vel alio modo. Calidum vt octo nunc primò eſt, & immediatè antea non fuit vt octo; ergo incipit intrinſecè, hoc autem eſt incipere per primum ſui eſſe, ſed primum eſſe rei eſt terminus paruitatis. Explicat hanc doctrinam Suarez paritate lineæ, quæ v.g. à centro terræ aſcẽdit ad partes noſtras.

170 Sed hæc doctrina Suarez primò ſupponit dari indiuiſibilia formaliter in continuo, & in quolibet diuiſibili, quod quidem eſt falſum abſolutè, ſiuè ea ſint ſolùm terminatiua, ſiuè ſint terminatiua, & continuatiua ſimul: non dantur nec dari poſſunt quidem indiuiſibilia terminatiua, & continuatiua ſimul, quia hæc dantur ad partes actu terminandas, & continuandas; ſed hæ partes non dantur in continuo, neque per ſe, neque per accidens, ſaltem ex hoc fundamento; quia diſtinctio dicit terminationẽ intrinſecam, ſed in continuo ſiuè per ſe, ſiue per accidens non eſt aſſignabilis pars, quæ in ſe terminetur. Nec dari poſſunt indiuiſibilia ſolùm terminatiua, quia quodlibet continuum, ſiuè permanens, ſiuè ſucceſſiuum eſt intrinſecè, & eſſentialiter finitum; hoc autem poſito, implicant puncta ſolùm terminatiua; quia terminatiua non ſupponunt continuum vtrinque eſſentialiter finitum, eſt verò quodlibet continuum finitum, quia eſt eſſentialiter creatum, ex hoc autem eſt eſſentialiter finitum, quia eſſentialiter eſt ex actu, & potentia ſubiectiuis; potentia verò, & actus huiuſmodi ſe ipſis ſunt limitata. Hæc Suarez opinio eſt etiam falſa in ſubiecta materia, nam in qualitate, quæ intenditur non poteſt eſſe alia diſtinctio, niſi quæ oritur ex ſubiecto, in quo intenditur, ſed implicat ſubiectum intenſionis in quantum huiuſmodi eſſe diuiſum, nam ſubiectum intenſionis in quantum huiuſmodi debet eſſe vnum, & idem; implicat autem vnum inquantum vnum eſſe diuiſum, iuxta illud principium, idem ſecundum idem non poteſt ſimul eſſe, & non eſſe.

171 Secundò opinio Suarez contradicit Ariſtoteli 6. phyſicorum tex. 53. & 54. quibus locis demonſtrat ante quodlibet mutatum eſſe dari motum; præterea demõſtrat in motu non dari mutatum eſſe. Exemplum illud de linea nihil probat; non enim datur primum punctum initiatiuum lineæ, ſicut nec datur prima pars initiatiua partium ſequentium, vt oſtendimus, & mirùm eſt, quo pacto ad hominem exiſtentibus infinitis punctis in vna qualitate, ideſt infinitis indiuiſibilibus intenſionis actu dentur primum indiuiſibile, & vltimũ; in multitudine enim infinita non datur primum, & ſecundum. Argumenta verò, quæ adducit, nec etiam probant. Primum quidem falſum eſt, calorem, qui per motum inducitur, incipere per primum ſui eſſe; quoniam motus ſucceſſiuus diuiſibilis eſt in infinitum, ſed in ſucceſſiuis in infinitum, non datur primum, & vltimum; alioquin ſecundum idem, ſucceſſiuum ſimul eſſet ſemper diuiſibile in diuiſibilia, & non eſſet, vt ſupponitur eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia: quatenus verò ponitur habere primum, & vltimum, non ponitur eſſe diuiſibile in ſemper diuiſibilia. Secundum adhuc falſum eſt, cum arguitur; quando enim fit hæc propoſitio, nunc eſt calor, vt octo, aut propoſitio cadit ſupra calorem permanenter exiſtentem, aut melius totam ſimul exiſtentem, ſi ſcilicet ſubita mutatione fiat, & argumentum nullum eſt; aut ſenſus propoſitionis eſt hic alius, inducto calore, vt octo per motum, & conſequenter in tempore, nũc ideſt in inſtanti poſt tẽpus eſt calor vt octo, & aſſumptum falſum eſt; quia exiſtentia eſt rei ſucceſſiuæ, & cõpletur in tẽpore, niſi velis vſurpare modũ loquendi Ariſtotelis, ſcilicet datur vltimum mutatum eſſe in

mo-

Digitized by Google

motu in hoc ſenſu, ideſt datur prima quies extrinſeca poſt motum, quæ quies ſuo modo appellari poteſt mutatum eſſe præcedentis motus. Hæc eadem ratio eſt de primo mutato eſſe; nam hæc denominatio ſupponit præceſſiſſe motum, quod non eſt, in initio motus; conſequitur enim motus, non præceſſit motus.

172 Dico ſecundò. In qualitate intenſa ſemper partibili, & diuiſibili, neque datur terminus ſuæ paruitatis, qui poſſit ſeparatus, & ſolus exiſtere, vt præcedente concluſione diximus: de termino paruitatis dupliciter poſſumus loqui, vel de ſeparato, & per ſe exiſtente, vel potente exiſtere ſeparatim, vel de termino inexiſtente in ipſa qualitate: intelligo hoc dictum in primo ſenſu, nam in ſecũdo ſenſu nulla cõtrouerſia eſt communiter opinantibus, qualitatem non componi ex indiuiſibilibus partibus. Dictum hoc eſt apertè doctrina Scoti, qui de hac re acutiſſimè locutus eſt, præſertim in metaphyſica, quæſt. de ratione formali quantitatis.

173 Suarez quæſt. cit. duplicem caſum diſtinguit ſecundum duplicem modum, quo qualitas introduci poteſt in ſubiecto, & quod idem eſt in ſuum paſſum Primus caſus eſt, ſi qualitas inducatur ab agente ſine reſiſtẽtia, & contrarietate, quo pacto calafaceret ignis nudam materiam, vel quo pacto de facto illuminat Sol aerẽ diaphanum, & diſpoſitum. Secundus caſus eſt, ſi qualitas inducatùr in paſſum habens reſiſtentiam, & contrariam qualitatem, quo pacto ignis aquam frigidam calefacit. Iuxta primum caſum, quando non eſt reſiſtentia paſſi, probabile, inquit, eſt, quod agens inducat quantum poteſt de qualitate, quam habet, vel ſimpliciter, vel ſecundum capacitatem, & proportionem determinatam ſubiecti: & ratio eſt, quia nullum eſt impedimentum, quo agens potens inducere, nõ inducat; quod ſine dubio determinabile diuiſibile erit maius, vel minus in intenſione, ſecundum maiorem, vel minorem actiuitatem agentis. Iuxta ſecundum ſenſum, opinantur nonnulli, etiam poſita reſiſtentia paſſi, introduci in paſſum aliquod totum ſimul, ſed ſi in inſtanti, inquit, aliquid introducitur, probabile eſt introduci ſolum indiuiſibile, vel etiam incipere poterit ipſum indiuiſibile, etiam extrinſecè; nec impedimentum eſſe poterit huic introductioni entitas indiuiſibilis, quia non incipit, inquit adequatè, & per ſe ſolùm indiuiſibile, ſed incipit ſimul cum alijs partibus, & ad modum partium diuiſibilium, ſicut in ſucceſſione extenſiua neceſſariò dicendum eſt.

174 Sed in primo caſu, quamquam probabiliſſimè loquitur Suarez, debebat tamen notare, quod alij contrariũ aſſerentes adnotarunt, ſcilicèt quod actio qualitatum contrariarum, neceſſariò ſucceſſiua eſt, etiam per accidens, non poſita reſiſtentia paſſi: quia inquiunt, modus agendi qualitatum contrariarum eſt ordinatus per ſe ad vincendam reſiſtentiam paſſi, nec mirùm eſt hoc; quia natura prouidit mixtioni, quæ non ſuccederet, vel ſaltèm non ita commodè, ſi ſubita eſſet victoria contrariarum qualitatum.

175 In ſecundo ſenſu, ſeù caſu, Suarez primum affert illam doctrinam, quod inducatur primum indiuiſibile, quod eſt falſum abſolutè, & in principijs Ariſtotelis & S. Thomæ; nam ab agente intenſiuo, vt ſupra oſtendimus, inducitur tota qualitas ſecundum ſuam entitatem in ſubiecto, in quo intenditur; nam ſemper debet eſſe idem, quod intenditur in eſſe ſimpliciter. ſecundò ad hominem, indiuiſibile eſt extra diuiſibile, hoc autem non poteſt incipere cum partibus extra quas eſt. Tertiò Suarez docet indiuiſibile formaliter, & virtute commenſurari tempori, licet inadequatè; hoc autẽ, vt ſupra innuimus, falſum eſt: & ita reſpondebit Aduerſarius, quando contra illum Suarez argumentatur, quod impoſſibile ſit gratiam, totam ſimul induci in tempore. Fundamentum huius dicti eſt, Qualitas intenſibilis ſecundum modum partibilis eſt in infinitum, & gradus imperfectior non pendet eſſentialiter ab adiuncta perfectione maiore, vtrumque horum autem ſufficiens eſt, vt vnus gradus poſſit ſeparatus exiſtere à maiore, & ſic in infinitum. Neque obſtat paruitas, quia paruitas ſimpliciter non tollit intenſionem, quamquam illam diminuit, & cum minor non pendeat à maiore, poterit ſeparatim exiſtere minor, & minor, ſine maiore. Notandum autem eſt, quod hic loquimur præciſo quocumque extrinſeco, ſcilicet quod qualitas ex vi paruitatis, ſit illa quæcumque, numquam perdit gradum ſuæ intenſionis. Huc facit paritas extenſionis, cuius intelligentia à commutata proportione, iuuat quam maximè ad intelligendam naturam intenſionis.

Digitized by Google

176 Ad argumenta in contrarium facilè eſt reſpondere ex dictis. Omnis res permanens, incipit quidem per primum ſui eſſe; ſed hoc verum eſt ſi permanenter inducatur; ſecùs verò ſi partibiliter: cum dicitur non eſſe intelligibile produci, & incipere motum, quod non producatur aliquod primum indiuiſibile qualitatis, negatur, nam qualitas, quæ intenditur, cum debeat eſſe ſemper eadem ſpecie, & numero, debet produci tota ſimul, quo ad entitatē initio intēſionis: ſimiliter intēſio formalis, quatenùs ſucceſſiuè producitur, cū ſit diuiſibilis in ſēper diuiſibilia, excludit a ſe quodlibet indiuiſibile, tā initiatiuum tantùm, quam terminatiuum ſolum, & quam intermedia puncta, quæ ſimul terminant, & continuant, vt ſupra oſtendimus. Iſtæ autem duæ rationes reddunt nobis intelligibile, quod non producatur aliquod primum indiuiſibile qualitatis, vt fundamentum, & baſis totius ſequentis alterationis. Et confirmatur, nam ſi daretur indiuiſibile in intenſione, vt acquiſibili motu ſucceſſiuo intenſiuo, nō intēderetur qualitas, ſed indiuiſibile qualitatis, quod eſt omninò falſum. Primò, quia ſemper eſt idem, quod intenditur in toto motu, ſed nō eſt idem indiuiſibile in toto motu. Secundò, nam intenſio debet eſſe intra latitudinem formalem formæ, quæ intenditur, indiuiſibile autem caret latitudine formali. Ad aliud argumentum. Omnis forma determinat ſibi certum modum eſſendi. Reſpondeo cum diſtinctione; ſeruata terminorum ſuppoſitione, & concedo, ſcilicèt quæ eſt permanens, determinat ſibi modū eſſendi permanētē; quæ eſt partibilis, ideſt acquiſibilis ſucceſſiuè determinat ſibi modū eſſēdi partibilem; nego verò ſi varietur ſuppoſitio terminorum: quandoquidem, cum variatur ſuppoſitio terminorum, variatur medium in diſcurſu. Ad paritatem de introductione formæ ſubſtantialis cum certa intēſione. Reſpondeo, quod forma ſubſtantialis, quæ indiuiſibilis eſt natura ſua, determinat ſibi gradum perfectionis ſuæ diſpoſitionis; cum verò eſt diuiſibilis per accidens, & conſequenter per accidens acquiritur, ſucceſſiuè non item; quoniam in diuiſibilibus, ſiuè per ſe, ſiuè per accidens, non datur certus, & determinatus gradus perfectionis intenſiuæ. Dubitatur hic, an forma ſubſtantialis in ſui acquiſitione diuiſibili habeat minimum intenſionis, & dubium eſt de formis materialibus homogeneis, quales ſunt formæ Elementorum; nam de formis organicis aliter, ſine dubio, diſcurrendum eſt propter multitudinem operationum, & variam organorum diſpoſitionem. Aliqui intelligunt dari minimum; æquidem autem contrarium facillimè intelligo, ſcilicet non dari minimum; & ratio eſt, quia forma elementorum quatenùs acquiritur per accidens ſucceſſiuè eſt diuiſibilis, ſed diuiſibile non habet minimum, quia eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia.

177 Dices primò. Si hic modus congrueret qualitati ſemper partibili, ſequeretur qualitatem ſuſcipere infinitum gradum ſuæ perfectionis; ſed hoc falſum eſt, ergo, & antecedens. Explico vim argumenti. In quolibet inſtanti alterationis intenſiuæ præceſſit intenſio, quæ maioratur in tempore ſequenti, & in alio inſtanti etiam verum eſt dicere, quod præceſſit maior intenſio priore præcedente intenſione, ſed inſtantia infinita ſunt, ergo in fine motus erit qualitas infinitè intēſa.

178 Argumentum celeberrimum eſt & tritum Philoſophis & Scholaſticis illis, qui recipiunt infinitatem in intenſione, vt poſſibilem, & de eo meminerunt expreſſe Conimbricenſes in lib. primum de gener. cap 4. q. 2. art. 3. ad primum. Vtuntur verò hoc ipſo argumento, complures Theologi ad probandum, poſſe dari charitatem infinitè perfectā per horam ratione continuitatis, ſi ea intendatur ſucceſſiuè, & conſequēter poſſe dari charitatē habētē infinitū meritū; nam meritū *creſcit* iuxta perfectionem intenſiuam charitatis & vis probationis eadem eſt, ac præcedens. Eodem argumento iidem probant ex data doctrina, poſſe dari vnum actum charitatis durantem per horam infiniti meriti; nam actus charitatis durans per horam æquiualeret infinitis actibus, qui fieri poſſent diſcontinuatim in illa hora; nec dicendum eſt minùs mereri hominem, continuando vnum actum charitatis per horā, quā eliciēdo aliquē numerū actuum in eàdem hora: & hoc poſito conſulendum eſt hominibus, vt non multum durent in actibus charitatis; ſed plures actus repetant ſæpè. Declaro magis vim argumenti. Sit meritum vnius horæ, v.g. vt decem, hoc meritum poterit ęquari per decem actus, & ſuperari adhuc per alios actus, nam poſſunt in eàdem hora fieri, non ſolùm decem actus charitatis, ſed, & viginti, & triginta, & amplius poſſunt

ſunt

Googl

ſunt fieri in vna hora.

179 Reſpondeo primò, non poſſe effugere vim huius argumenti eos, qui opinantur, augmentum intenſiuum eſſe per ſola indiuiſibilia, vt facilè poteſt patere ſpeculantibus. Reſpondeo ſecundò, magnam fallaciam adeſſe in hoc valdè apparente argumento; nam qualitas, quæ intenditur, & producitur, non producitur per partes ſignatas, ſiue per partes æquales, ſed producitur motu intenſionis per modũ vnius, & nec per partes proportionales intenſionis: vna verò qualitas finita eſt, non verò infinita. Exemplum manifeſtum eſt in augmento quantitatis, præſertim ſi illa ſit pyramidalis; nam quantitas pyramidalis in ſe habet hoc augmẽtũ ſẽper diuiſibile, tamẽ finitũ ſemper, nõ infinitũ, quia producitur intra figurã piramidalẽ, & quod facit figura pyramidalis finita, in quantitate, facit in qualitate eſſẽtia finita qualitatis, nimirũ augmentũ extẽſiuũ quãtitatis pyramidalis eſt finitũ, nõ quia diuiſibile in ſẽper diuiſibilia minora, aut maiora, ſed quia eſt intra figuram pyramidalem, quæ finita eſt, ſiuè augeatur, ſiuè fiat minor intra figuram pyramidalem. Pariter augmentum qualitatis finitæ eſſentiæ ſemper finitum eſt; non quia diuiſibile in infinitum, nam quatenus diuiſibile in infinitum dicit multitudinem in infinitum, ſed quia eſt intra eſſentiam qualitatis finitæ, ſiuè intra latitudinem formalem qualitatis finitæ. Et ratio à priori eſt; quoniam augmentum formale intenſiuum fundatur in eſſentia, & in eſſe qualitatis finitæ, ſed radix finita non poteſt eſſe radix augmenti infiniti; implicat enim effectum ſuperare perfectionem ſuæ cauſæ, ſicut augmentum extenſiuum in quantitate finita, neceſſario debet eſſe finitum, quia radicatur in quantitate finita; hac ratione non poteſt eſſe accidens infinitum, ſed ſemper finitum; quia fundatur tamquam in radice in ſubſtantia creata, quæ ſemper finita eſt. Cum verò dicitur ab Aduerſarijs, in quolibet inſtanti præcedit intenſio, quæ maioratur in tempore ſequenti, & in inſtanti alio præcedente præceſſit adhuc maior intenſio; ſed maior, & minor intenſio in infinitum conſtituunt intenſionem infinitam, ſaltem ſyncathegorematicam. Reſpondeo, quod maior, & minor intenſio multiplicantur in infinitum ſecundum multitudinem, et pluralitatem in infinitum, non autem ſecundum intenſionem formalem; nam intenſio formalis ſemper commenſuratur qualitati finitæ, quia qualitas finita in eodem ſubiecto eſt radix intenſionis; ſed vt ſic eſt finita; ergo &c. In præſenti materia loquimur de augmento intenſiuo ſecundum intenſionem formalem, non ſecundum multitudinem minoris, vel maioris gradus, quæ ſine dubio eſt infinita ſyncategorematicè, id eſt finita in infinitum, vel actu, vel potentia, iuxta varias opiniones.

180 Hoc argumentum perſimile eſt argumento, quo aliqui probant non poſſe dari motum ſuper magnitudinem finitam cum Zenone, eo quod in magnitudine, per quam debet pertrãſire mobile ſuo motu ſunt infinita dimidia, ſiuè infinitæ partes proportionales, ſed infinitæ partes etiam proportionales minores, & minores ſũt inpertranſibiles, quia percurrũtur à mobili ſucceſſiuè, nam mobile priuſquam perueniat ad finem ſpatij, tranſit partes ſpatij, quod percurritur vnam poſt aliam, ſed infinitæ partes non poſſunt ſucceſſiuè percurri. Pariter eodem argumento probari poteſt, non poſſe dari motum intenſiuum eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, quia qualitas ſecundum ſuum modum intenſiuum cum ſit diuiſibilis in infinitum debet habere gradus infinitos ſuæ intenſionis, ſed ſic non poſſunt eſſe terminus motus, nam motus ad gradus infinitos debet eſſe infinitus, vel gradus infiniti non poſſunt eſſe terminus motus finiti.

181 Cõmunior reſpõſio ad hoc argumẽtũ eſt, ꝙ ſicut partes quãtitatis continuæ poſſũt cõſiderari, vel quatenùs extẽſæ, vel quãtæ, vel quatenùs plures, ſiuè multæ: ſic etiã gradus intenſionis formalis qualitatis poſſũt cõſiderari, vel quatenùs ſunt intenſio formalis, ſiuè quatenùs ſunt intenſæ vel quatenùs plures, ſiuè multæ, ſaltem finitæ in infinitum: Primo modo conſideratæ ſunt finita intenſio; Secundo verò modo ſunt infinitæ, ſaltem in infinitum; ſicut etiam partes continui ſecundum quod ſunt extenſæ, ſunt vna finita extenſio: ſecundum verò quod ſunt plures, ſunt infinitæ ſaltem ſincathegorematicè. Primo modo, quatenùs ſcilicet gradus intenſionis ſunt intenſio formaliter, ſunt terminus motus intenſiui, quia primo modo ſunt terminus formalis finitus; ſecundo modo vero non ſunt terminus formalis, ſed tantum terminus materialis motus intenſiui; & ideò non eſt inconue-

niens, quod etiam ſi gradus qualitatis ſint infiniti, vel actu, vel potentia, ideſt, vel cathegorematicè, vel ſyncathegorematicè poſſunt eſſe materialiter terminus motus finiti; quoniam finitas motus eſt ex finitate ſui termini formalis, ad quem materialiter ſe habent finitas, vel infinitas partium; Eſt ad hoc explicandum aliud exemplum theologicum, valde aptum de viſione intuitiuâ, qua intellectus creatus finitus finito lumine gloriæ intuetur Deũ in ſe, qui obiectum infinitum, & ratio prædictæ huius poſſibilitatis eſt, quia infinitas materialiter ſe habet ad obiectum formale, quod Deus eſt viſibilis ab intellectu creato; nam obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei eſt Deus, vt viſibilis in ſe modo finito, vt latè explicauimus tomo primo. Hæc diſtinctio coincidit cùm diſtinctione, quam ſupra explicauimus, ſcilicet quod producitur quidem qualitas intenſa, non per partes ſignatas, vel ſignabiles in eo; tum quia iſtæ partes vel ſunt infinitæ cathegorematicè, vel ſincateghorematicè; infinitæ verò partes non ſunt pertranſibles tranſitu completo, quia hic peruenit ad vltimum, partes verò infinitæ carent vltima; tum etiam, quia infinitudo ſiuè cathegorematica, ſiuè ſyncathegorematica partium ſe habent materialiter ad motum, vt ſupra explicauimus, ſed producitur qualitas intenſa per modum vnius qualitatis, vna verò qualitas finita eſt non infinita: & ſenſus eſt, quod producitur qualitas intenſa per modum vnius, quia qualitas quæ intenditur alteratione intenſiua ſemper debet eſſe eadem ſpecie, & numero in eodem ſubiecto, ſolùm variata ſecundum modum intenſiuum, quia modo eſt maior modo, eſt minor in eodem ſubiecto, ſed ratio formalis, cur intendatur alteratione finita, eſt, quia eſt vna finita qualitas in eodem ſubiecto, numero diſtincta ab alia intra eandem ſpeciem. Et hæc reſponſio eſt in terminis Ariſtotelis 8. phyſicorum text. 68. vbi dicit quod dimidia in continuo non percurruntur à mobili, quatenus ſunt plura, ſed quatenùs ſunt vnum in actu.

182 Hæc reſponſio pati poteſt aliquas inſtantias. Prima eſt, quia qualitas quæ intenditur ſecundum quod eſt vna & eadem numero in eodem ſubiecto ſe habet materialiter, non formaliter, vt ſupra diximus; nam terminus formalis alterationis intenſiuæ eſt intenſio formalis qualitatis. Secunda inſtantia eſt, quia poteſt dicere Aduerſarius, quod infinitæ partes intenſionis formalis faciunt infinitam intenſionem formalem in ſuo genere, nimirum partes intenſæ infinitæ cathegorematicæ, faciunt intenſionem formalem infinitam; infinitæ verò ſyncathegorematicæ faciunt intenſionem infinitam ſyncathegorematicam; partes enim intenſionis formalis ſunt ſimiles partibus extẽſionis dimenſiuæ, ſed partes infinitæ quãtitatis dimenſiuæ, faciunt extenſionem infinitam ſui generis; ergo pariter &c. Vtraque inſtantia difficilis quidem eſt, vt dicetur in quæſtione de rat. form. quantitatis dimenſiuæ, tamen ex dictis non difficilem habet ſolutionem.

183 Ad primam enim reſpondeo, quod alia eſt finitas qualitatis, quæ intenditur, & remittitur, & alia eſt finitas augmenti intenſiui eiuſdem; nam prima eſt radicalis, & materialis terminus alterationis intenſiuæ, ſecunda verò eſt finitas formaliter intenſiua, quæ finita eſt radicaliter ex eo, quia fundatur in eſſentia finita qualitatis, quæ intenditur, vt ſupra oſtenditur, & hæc finitas eſt terminus formalis alterationis intenſiuæ qualitatis.

184 Ad ſecundam inſtantiam reſpondeo quantum nunc ſatis eſt, (nam de ea iterùm ſermo erit de quæſt. rationis quantitatis) quod partes infinitæ, ſiuè ſint partes intenſionis, ſiue extenſionis quantitatis dimenſiuæ, vt infinitæ vtique faciunt intenſionem, vel extenſionem infinitam in ſuo genere; ſed alia ratione, qua non ſunt infinitæ, ſed finitæ, non faciunt intenſionem, aut extenſionem infinitam: & hoc ſecundo modo, non primo acquirũtur motu alterationis intenſiuæ. Hæc diſtinctio dura quidem videtur imaginationi, quæ moderanda eſt ratione demonſtratiua, & quidem prima ratio demonſtratiua eſt, quia non implicat eandem qualitatem, vel quantitatem ſecundum diuerſam conſiderationem formalem eſſe finitam, & infinitam; nam contradictio dicit affirmationem, & negationem eiuſdem ſecundum idem; at quando eſt diuerſa conſideratio formalis nõ ſũt ſecũdũ idẽ partes intenſionis, ſiuè extẽſionis formalis ſed ſũt infinitæ, vt plures; finitæ autem ſecundum rationem formalem intenſionis, & extenſionis. Neq; inconueniens eſt vt partes intenſionis, ſicut & extenſionis ſint infinitę, ſiuè cathegorematicè, ſiuè ſyngathecorematicè ſecun-

Digitized by Google

cundum pluritatem; finitæ verò ſecundum extenſionem, vel intenſionem.

185 Remènet explicandum, an hoc augmentum intenſiuum ſit continuum, an interpolatum; ſiuè an hoc augmentum acquiratur motu inſtantaneo, an ſucceſſiuo, quod quæſitum cęleberrimum eſt inter Scholaſticos, cui ſatisfaciam ſequentibus dictis.

186 Dico primò. Nihil prohibet augmentum intenſiuum vnius qualitatis in eodem ſubiecto acquiri motu intenſiuo inſtantaneo, & motu intenſiuo ſucceſſiuo; dico motu inſtantaneo, aut ſucceſſiuo, quoniam motus abſtrahit à ſucceſſiuo, & inſtantaneo: idque ex eo, quia poteſt eſſe integer motus, tam ſi fiat in inſtanti, quam ſi fiat in tempore. Dictum hoc ab omnibus admittitur, quo ad vtràque partem, & eſt manifeſtum adhuc ſenſibus; & quidem quod poſſit acquiri motu inſtantaneo patet in introductione luminis in diaphano, quod quia contrarium non habet, niſi priuatiuum tenebrarum, introducitur totum ſimul in ſubiecto diaphano debitè, & toto ſimul applicato, quod verò aliquando acquiratur augmentum intenſiuum motu ſucceſſiuo, eſt etiam manifeſtum in introductione qualitatis in eodem ſubiecto habentis contrarium.

187 Solùm difficultas eſt de alteratione intenſiua, quando ſucceſſiua eſt, an ſit continua in ſua partibili acquiſitione, an interpolata.

188 Dico ſecundò, motus intenſiuus ſucceſſiuus quantum eſt ex ſe, remoto omni extrinſeco, eſt motus continuus, ideſt, eſt acquiſitio intenſionis formalis qualitatis per partes poſt partes ſemper diuiſibiles; non autem per minima; loquor de minimis intenſionis, nam infrà loquar de minimis extenſionis. Explico terminos. Motus ad qualitatem, quæ dicitur alteratio intenſiua dupliciter poteſt eſſe continuus, vno modo, quia in acquiſitione ſuarum partium nulla intercedit morula, aut inſtans temporis; alio mòdo, quia non eſt diſcontinuatus in ſuis partibus, ideſt diuiſus: dictum hoc intelligitur de vtraque continuatione, ſcilicèt quia nec eſt diuiſus in ſuis partibus minimis, ſi in eo dentur minima, nec eſt interpolatus ex eo, quia in ſuis partibus quæ acquiruntur ſucceſſiuè interponuntur aliquæ morulæ, aut inſtantia temporis. Eſt hoc dictum valdè controuerſum; nam contrarium defendunt Capreolus in primum diſt.17.q.2.art.2. Sōcinas 8.metaph.q.22.& Ferrarienſis 8. phyſic. q. 7. qui putant eſſe in terminis ſententiam S. Thomæ 8. phyſ. lect. 5. ſed falsò, vt infrà dicemus. Fundamentum Capreoli eſt; quia opinatur, qualitatem intendi formaliter per acquiſitionem maioris exiſtentiæ, & expulſionem minoris præcedentis. Fundamentum verò Soncinæ loco cit. præcipuum eſt, quia impoſsibile eſt aliquid exiſtere realiter, quod non ſit determinatum, ſed partes intenſionis formalis exiſtunt realiter, tum in ipſo termino, tum in motu intenſiuo; ergo impoſsibile eſt intenſionem formalem non fieri per determinata minima, quia hæc ſunt capacia exiſtentiæ realis; exiſtentia enim eſt actus determinati.

189 Fundamentum mihi hoc eſt. Quantitas dimenſiua, quia diuiſibilis eſt in ſemper diuiſibilia, capax eſt introductionis partibilis continuæ ſine vlla diſcōtinuatione; ſed intēſio formalis qualitatis eſt adhuc diuiſibilis in ſēper diuiſibilia ſui generis: ergo qualitas intēſa adhuc diuiſibilis eſt in ſemper diuiſibilia diuiſibilitate continua vtràq; diuiſibilitate.

190 Adde ſi placet huius rei experientia, quæ locum habere debet, dum rationes ad oppoſitum facilè ſoluuntur, ſcilicet calor ignis ſucceſſiuè calefacit, & mora, ſiuè quies calefactionis non internoſcitur, & ſi loquamur de alteratione intenſiua qualitatis non habentis contrarium, id ipſum apparet: ſole enim exiſtente in continuo motu per continuam applicationem ad diuerſas partes terræ, illæ ſemper illuminantur.

191 Hęc doctrina adhuc ſuas patitur inſtantias.

192 Prima eſt, quia ſucceſſio dicit partem priorem, & poſteriorem, ideſt, vnā ante aliā; ſed hæc ſucceſſio dicit diſcontinuationem; ergo non poteſt terminus formalis alterationis intenſiuæ acquiri motu ſucceſſiuo continuo, oppoſito motui diſcontinuo. Sed hæc inſtantia diſtinctione ſoluitur; nam ſucceſſio continua oppoſita ſucceſſioni diſcontinuæ eſt duplex, alia nimirum termini. Alia viæ ad terminum: prior eſt entis, quod poteſt eſſe totū ſimul, poſterior non item v. g. intenſio formalis qualitatis eſt acquiſibilis quidem ſucceſſiuè, ſed tamen ipſa per

par-

partem poſt partem ſui generis, tota permanet in ſuo ſubiecto completa ſua alteratione intenſiua; ipſa verò alteratio intenſiua dicit ſucceſſionē ſuarū partiū, ſed ſine permanentia earū ſimul in fine motus. Intenſio formalis poteſt eſſe ſucceſſiua continua per oppoſitionem ad diſcontinuationem; quoniam omnes eius partes intenſiuæ, dicunt vnitatem partium indeterminatarum, quæ vt ſic nō sūt diſtinctæ, quia nō sūt diuiſę, & hāc cōtinuationem tribuimus partibus intēſionis qualitatis, nō autē partibus motus ſucceſſiui cōtinui. Et diſparitas eſt; quia partes intēſiuæ qualitatis intēſæ omnes permanēt in ſubiecto ſimul poſt motū, partes verò motus nō itē; nam aduenit poſterior deſinēte priore, per quam ſucceſſionem diſcontinuantur. Neque per hoc tollitur, quin motus ſucceſſiuus, ſiuè ad qualitatem ſimpliciter, ſiue ad qualitatem intenſam ſit realis, & actualis non ſolum ſecundum ſua inſtantia, ſi ea dentur, ſed etiam ſecundum eius partes indeterminatas. Dicuntur verò partes indeterminatæ in motu ſucceſſiuo dupliciter; vno modo, quia ſunt ſignabiles ſine determinata, & certa tantitate; alio modo, quia ſunt conceptibiles, aut ſignabiles ſine omni tantitate, & determinata, & indeterminata. Motus ſucceſſiuus exiſtit ſecundum partem indeterminatam hoc ſecundo modo, non primo modo, vt latè explicabimus in quæſt. de motu in generali, & de motu Angelorum, qui poteſt eſſe, tum diſcretus, tum continuus: idquę, non quia partes indeterminatę ſimul exiſtant, ſed quia poſt inſtans ſequitur pars motus indeterminata: Do exemplum aptum in quantitate permanente, in qua poſt punctum, ſequitur quantitas immediatè, non quidem determinata; quia quantitas determinata ſucceſſiua habet partem priorem, & poſteriorem in exiſtendo, quarum quando vna exiſtit, altera non eſt; ſed ſequitur quantitas indeterminata, quæ ſolum dicit vnitatem partiū indeterminatarum, in qua nō actu, ſed potentia eſt pars prior, & poſterior, & qui in ea diſtinguit partem priorem, & poſteriorem, non accipit illam, vt continuam, ſed vt diſcontinuam: ſicut vt docet Ariſtoteles 8. phyſ. text. 68. ſoluēs argumentum Zenonis contra motum; nam dicit, quod ſi aliquis continuum diuiſerit in duo dimidia, hic, vno ſigno tanquam duobus vtitur, facit, enim ipſum, & principium, & finem. In opinione autem negantium inſtantia in tempore; & mutata eſſe in motu poſt vnam quantitatem indeterminatam, ſequitur alia indeterminata, ſecundum quas motus ipſe eſt realis, & exiſtit ſucceſſiuè, & hæ quātitates indeterminatæ, diſtinguuntur ſucceſſione, non tantitate, vt fusè explicabitur in quæſtion. de motu in generali, & de motu Angelorum. Secunda inſtantia eſt contra modo allatam doctrinam, & ſumitur à Soncina loco citato; quia impoſſibile eſt aliquod exiſtere realiter, quod non ſit determinatum, ſed determinatio eſt per tantitatem; ergo partes indeterminatæ per negationem tantitatis non poſſunt exiſtere realiter. Hæc inſtantia vtique ſubtilis eſt, ſed diſtinctione facilè ſoluitur. Duplex eſt determinatum, aliud in ratione entis, & aliud in ratione quanti. Impoſſibile vtique eſt aliquid indeterminatum in ratione entis exiſtere realiter, non verò eſt impoſſibile aliquod indeterminatum in ratione quanti exiſtere realiter. Et ratio manifeſta eſt, quia aliquod indeterminatum in ratione quāti non excludit à ſe determinationem in ratione entis.

193 Tertia inſtantia. Habitus intellectus intenditur per plures actus diſcontinuatos; nam vnus actus ſcientalis eſt diſtinctus ab alio, etiam ſi eliciatur ex eodē medio formali; ſed ex hoc, motus intenſiuus non eſt continuus.

194 Reſpondeo facilè, concedo aliquam alterationem intenſiuam poſſe fieri actibus diſcontinuatis, ſed nego omnem alterationem fieri huiuſmodi; ſicut alteratio intenſiua poteſt fieri tota ſimul, & in inſtanti, vt apertè patet in illuminatione; & poteſt fieri adhuc ſucceſſiuè.

195 Quarta inſtantia ſumitur ab Ariſtotele 4. phyſ. text. 23. qui expreſsè negat alterationem eſſe motum continuum; ergo alteratio erit interpolata contra traditam doctrinam.

196 Reſpondeo, quod Ariſtoteles hoc loco ſumit motum continuum, prout ſignificat motum perpetuum, non autē proùt ſignificat motū oppoſitū diſcōtinuo, vel proùt opponitur motui interpolato; Quod in hoc ſenſu locutus ſit Ariſtoteles, patet ex eo, quod in eo loco ſolùm motum circularem vult eſſe continuum, ideſt perpetuum. Vbi nota obiter, ideò ab Ariſtotele motum localē poni primum inter cæteros, quia perpetuus, ideoque primo mobili congruit,

& conſequenter eſt cauſa cæterorum motuum; nam in Ariſtotele primus motor circulari motu mouendo Cælos, omnem motum inferiorem finitum, & definibilem cauſat, & gubernat acceſſu ſolis, & ſic inquit *lib.* 2. *de gener.* contingunt generationes, & receſſu eiuſdem contingunt corruptiones.

197 Quinta inſtantia. Tota doctrina explicata fundatur in hoc principio, quia intenſio formalis qualitatis recepta in eodem ſubiecto, numero diſtincta ab alijs intra eandem ſpeciem athomam, eſt diuiſibilis in infinitum in ſemper ſcilicet diuiſibilia ſui generis; ſed hoc eſt falſum; ergo falſa adhuc eſt ſententia, quam ſequimur; ex falſo enim principio non ſequitur verum. Probatur minor, quoniam intenſio formalis eſt modus qualitatis, modus autem proportionatur ſuo modificabili, ſed qualitas, quæ intenditur in eodem ſubiecto eſt indiuiſibilis in plures partes eiuſdē rationis, cum ſit tota in ſua latitudine formali, quæ eſt ex diuiſione ſui ſubiecti, ſi illud diuideretur, ergo pariter intenſio formalis, cum ſit modus, debet eſſe indiuiſibilis in partes ſemper diuiſibiles. Quod ſi opponas, qualitatem ſic non eſſe intenſibilem, aut remiſſibilem. Reſpondebit ſtatim Auctor inſtantiæ, qualitatem intendi non per acquiſitionem perfectioris, & perfectioris modi eſſēdi qualitatis in ſubiecto, ſed ſolū per replicationē eiuſdē eſſe in eodē ſubiecto, eo modo, v.g. quo quātitas palmaris per ſui replicationem adequat quantitatem bipalmarē. Cōfirmatur, quia eſſe diuiſibile, & eſſe indiuiſibile in in ſemper diuiſibilia ſunt rationes oppoſitæ, oppoſita verò non poſſunt competere eidem qualitati in eodem ſubiecto, quia ſi dicunt negationem, vel affirmationem eiuſdem ſecundum idem.

198 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem nego primum, qualitatem eſſe indiuiſibilem, & diuiſibilem in eodem ſubiecto ſecundum idem, nam qualitas quæ intenditur in eodem ſubiecto eſt indiuiſibilis in partes entitatiuas eiuſdem rationis; diuiſibilis verò ſecundum diuerſos modos eſſendi, alium alio perfectiorem in eodem ſubiecto. Neque oppoſitum probatur ab Aduerſario per hoc, quia modus proportionatur ſuo modificabili; nam proportio modi, cum modificabili, ſolum eſt in ratione determinabilis, & determinatiui, non autem, quia modificatum ſi eſt indiuiſibile formaliter, modus adhuc deberet eſſe indiuiſibilis formaliter, nam ſatis eſt, vt modificatum ſit diuiſibile virtualiter, quod manifeſtè apparet in vnione Animæ rationalis cum materia, nam vnio prędicta eſt formaliter diuiſibilis; Anima verò rationalis eſt formater indiuiſibilis.

199 Vrgebis. Si hæc reſponſio eſſet vera, daretur intenſio infinita qualitatis finitæ per partes æquales, ſed hoc eſt falſum, vt ſupra oſtendimus, ergo, & opinio, & reſponſio falſa eſt. Sequela probatur primò: ſit qualitas palmaris vt octo, partes qualitatis huiuſmodi entitatiuè ſunt infinitæ, ſcilicet partes proportionales, & in ſingulis eſt latitudo, vt octo; auferatur extenſio ab hac qualitate palmari, omnes gradus perfectionis intenſiuæ, debent reduci in vnam qualitatem indiuiſam extenſiuè, ſed infinitæ partes intenſionis faciunt qualitatem infinitè intenſam; nam ſicut quatuor ſupra quatuor faciunt octo; ita infinita octo faciunt infinitam latitudinem per partes intenſionis æquales. Secundò probatur eadem ſequela ex eodem principio S. Thomæ, nam intenſio cauſalis qualitatis eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibilia æqualia proportionaliter; eo pacto v.g. quo quantitas palmaris ex eo, quod eſt diuiſibilis in partes proportionales in infinitum, poteſt dici, habere in ſe partes æquales finitas, v. g. poteſt diuidi in quatuor partes, & quatuor partes in octo, & ſic deinceps in infinitum. Communiter admittunt ſequelam, ſed negant, ea admiſſa, ſequi intenſionem finitam qualitatis, ex hoc fieri infinitam, quia ſcilicet partes proportionales, in quas eſt diuiſibilis intenſio cauſalis qualitatis finitæ, ſunt ſemper inter alias partes, quæ remanent diuiſibiles.

200 Reſpondeo, quantum nunc video, negando ſequelam, nam ſi auferatur extenſio à qualitate intenſa, vt octo, remanet qualitas, ſicut erat priùs intenſa, vt octo, quia remanet poſt ſeparationem ab actuali extenſione, quam habet à quantitate palmari ſui ſubiecti adhuc extendibilis ſecundum diuerſas partes ſubiecti; in quibus prius erat extenſa, & hæc extēdibilitas ſatis eſt, vt ſit ſemper intenſa, vt octo.

201 Quod ſi obijcias ex hac vnione foret ſentiamus maximam actiuitatem iam ſupra oſtendimus, non poſſe ſenſum diſcernere augmentum intenſiuum ab extenſiuo, imò ſæpè nos iudicare augmen-

Digitized by Google

mentum extenſiuum intenſiuum, quod patet in ferro calido, non adhuc ignito, & ſtuppa ignita.

202 Sexta inſtantia. Sequeretur ex eadem doctrina, qualitates v.g. elementares, ſe ipſis non eſſe contrarias, quod falſum eſt, quia calor contrariatur frigori, & ſiccitas humiditati. Sequela probatur, quia calor vt octo contrariatur frigori vt octo, at verò præciſo modo intenſionis ab his qualitatibus, quod poſſibile eſt fieri realiter, hæc latitudo non eſt. Hoc argumentū proponit Scotus locis citatis, facilè tamē ſoluitur; calor ſeparatus ab intenſione formali, contrariatur radicaliter frigori, formaliter vero calor vt octo, contrariatur frigori pariter vt octo: & ratio eſt, quia ſunt latitudines formaliter extremę Quod ſi obiicias: ſeparata perfectione intenſiua à qualitatibus, quæ dicuntur contrariæ, puta à calore, frigiditate, & à ſiccitate, humiditate, poſſunt ſimùl eſſe qualitates, quæ dicuntur contrariæ in eodem ſubiecto; at ſi ponantur qualitates contrariæ ſe ipſis oppoſitæ, oppoſitione contraria, hoc non ſequitur. Reſpondeo contrarietatem, quæ eſt inſeparabilis à qualitatibus, quæ dicuntur contrariæ, eſt contrarietas radicalis, non formalis; ex hoc autem non ſequitur qualitates contrarias radicaliter non poſſe eſſe ſimùl in eodem ſubiecto; quoniam contrarietas radicalis eſt materialis, non formalis; contrarietas autem expulſiua debet eſſe formalis, quia expulſio contrariorum eſt actiua, actiuitas autē eſt in actu, non in potentia. Eâdem diſtinctione ſoluitur alia inſtantia: albedo v. g. ſe ipſa eſt diſgregatiua viſus, ergo per ſe ipſam magis erit diſgregatiua viſus. Reſpondeo facilè eadem diſtinctione, quod albedo ſe ipſa eſt diſgregatiua, & magis diſgregatiua radicaliter; formaliter verò in tanto, & tanto gradu per modum intenſiuum ſuperadditum.

203 Septima inſtantia. Non eſſet propriè motus intenſionis ad qualitatem, quia non eſſet ad qualitatem, ſed ad modum qualitatis; ſequela autem eſt contra Ariſtotelem aſſerentem, eſſe motum ad qualitatem. Hoc argumentum ex eodem Scoto proponunt Recentiores contra S. Thomam, ſed facilè ſoluitur; nam alia eſt alteratio formaliter, alia eſt alteratio intenſiua; alteratio formaliter, & præcisè eſt ad qualitatem, alteratio verò intenſiua eſt ad qualitatē vt maiorabilem in latitudine formali ſui eſſe, & hæc eſt acquiſitio qualitatis ſecundum maiorem, & maiorem perfectionem intenſiuam, & ipſa perfectio dicitur intenſio formalis, acquiſitio verò perfectionis intenſiuæ dicitur maior radicatio eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto; quia per eam acquiſitionem exiſtit eadem qualitas in eodem ſubiecto maiori inexiſtentia.

204 Octaua inſtantia. Non poteſt aſſignari v.g. quando aqua ad priſtinum ſtatum frigiditatis ſe reducit, remoto agente, a quo introducta eſt remiſſione caloris, qui paulatim remittitur. Hoc argumentum proponit etiam Scotus locis citatis, quod magnifaciunt Recentiores, ea via impugnando hanc S. Thomę ſententiam: qua impugnant reſolutionem vſq; ad materiam primam.

205 Reſpondeo remicti calorem ab agente, quod remittit frigus, nam expulſio omnis fit à contrario; expulſo autem calore, aqua naturali ſequela ſe reducit ad priſtinam frigiditatem.

206 Nona inſtantia. Si intenſio formalis eſſet modus ſuperadditus qualitati, poſſet qualitas in ſubiecto carere hoc modo intenſiuo, vel ſaltem poſſet carere hoc modo ſine ſubiecto exiſtens; hoc autem abſurdum eſt: omnes enim concipimus calorem v. g. aut intenſum, aut remiſſum.

207 Hęc inſtantia requirit reſponſionem ad multa quæſita. Primum eſt, an qualitas, quæ intenditur, poteſt ſeparari ab omni modo intenſionis, & remiſſionis: hoc autem quæſitum poteſt intelligi dupliciter, quia dupliciter intelligi poteſt qualitatem ſeparari ab omni intenſione, & remiſſione formali; primò per diuiſionem in omnes ſuas partes intenſiuas, ſecundò per ſeparationem omnimodam eſſētiæ qualitatis ab omni ſuo modo intēſiuo. Primus modus eſt omninò impoſſibilis, tum quia ſecus intenſio formalis qualitatis eſſet compoſita ex ſuis indiuiſibilibus intenſiuis tantum; quemadmodum ſi quantitas dimenſiua eſſet diuiſibilis in omnes ſuas partes, componeretur ex ſolis diuiſibilibus: tum etiam, quia qualitas intenſiua eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibilia, ex eo quia eius diuiſibilitas eſt ſyncathegorematica, cum ſit diuiſibilitas materialis; diuiſibilis enim eſt in partes, quæ ſunt materiæ: at implicat ſyncategorematicum poni totaliter in actu, caret enim eſſentialiter actu. Secundus verò modus ſeparationis qualitatis ab omni ſuo modo in

Digitized by Google

intenſiuo abſolutè, & ſimpliciter non implicat, quia primò intenſio formalis eſt extra eſſentiam qualitatis intenſibilis, vt ſupra oſtendimus. Et confirmatur, quia nullum poſterius eſt prædicatum eſſentiale ſui prioris, ſed intenſio formalis eſt poſterior quidditate qualitatis, nimirùm intenſio formalis albedinis eſt poſterior albedine; ſed omne prius, vt prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriore, quia eſt independens à ſuo poſteriore; ergo &c. His rationibus probatur etiam lumen gloriæ, quo intellectus creatus eleuatur ſua virtute ad videndum Deum in ſe, poſſe eſſe ſine vlla intenſione maiori, vel minore. Cæterùm naturaliter hæc ſeparatio non eſt dabilis; quoniam intenſio formalis eſt proprietas qualitatis receptibilis in ſubiecto diuiſo ab alio intra eandem ſpeciem, proprietas autem eſt realiter inſeparabilis ab eſſentia ſui ſubiecti remanēte. Solū difficultas eſt, an qualitas huiuſmodi cum primum exiſtit in ſuo ſubiecto inhæſionis vendicet ſibi tantam intenſionē, vt ſub minore eſſe non poſſit, nimirū, vt qualitas ad tantā perfectionē intēſiuā peruenerit, quod ſub minori eſſe non poſſit.

208 Sed hoc quæſitum reſolutum eſt ſuprà diſtinctione, nimirùm quod qualitas intenſa dupliciter poteſt conſiderari; Primò, vt intenſa formaliter; Secundò, vt diſpoſitio ſubiecti ad formam ſubſtantialem inducendam: hoc ſecundò modo non poteſt eſſe minùs intenſa, quam exigitur ad conſeruationem formæ; ſi verò conſideretur primo modo qualitas, ſcilicèt ſecundum quod intenſa formaliter, ſic non vendicat ſibi tantam intenſionem, vt ſub minori eſſe non poſſit; diſparitas eſt, quia qualitas vt intenſa formaliter præſcindit à tantitate, vel ſimpliciter, vel à tantitate determinata: verùm quatenùs eſt diſpoſitio ad formam ſubſtantialem inducendam, eſt determinata tantitate, quia ſic commenſuratur formæ ſubſtantiali, quæ determinata eſt. Neque inconuenit eandem qualitatem eſſe determinatam, & indeterminatam ſecundum diuerſas rationes formales, quo pacto eadem qualitas, quatenus fluit à materia eſt indeterminata; quatenus verò fluit à forma determinata eſt; quoniam determinatio eſt ab actu, non à potentia; materia eſt potentia pura, forma verò eſt actus formalis.

209 Secundum quæſitum eſt, an qualitas poſſit eſſe intenſa, aut remiſſa formaliter exiſtens extra ſubiectum. Hoc quæſitum duplicem poteſt habere ſenſum. Primus eſt, an qualitas, quæ eſt intenſa, aut remiſſa in ſubiecto inhæſionis ab agente creato intenſiuo, ſic intenſa poſſit ſeparari, & manuteneri in ſua intenſione extra ſuum ſubiectum inhæſionis. Secundus ſenſus eſt, an qualitas extrà ſubiectum inhæſionis poſſit intendi, aut remitti formaliter. Olim huic quæſito reſpondebam hac diſtinctione, vel loquimur de intenſione qualitatis, quæ fit ab agente creato naturali intenſiuo, vel de intenſione formali, quæ fieri poteſt ab agente increato: Hac poſita diſtinctione dicebam, quod qualitas exiſtens extra ſubiectum inhæſionis nullo modo poteſt intendi, & remitti ab agente creato intenſiuo; mouebar autem ad hoc dicendum; quoniam omnis actio, ſiue ſit alteratio præcisè, ſiuè ſit alteratio intenſiua, eſt actio eductiua; ſed implicat vt actio eductiua ſit in formam extrà ſubiectum; quoniam agens eductiuum eſſentialiter agit dependenter à concurſu ſubiecti, in hoc enim diſtinguitur actio eductiua ab actione creatiua; ſed actio in formam abſtractam à materia non eſt cum dependentia à concurſu ſubiecti; nam ſubiectum non concurrit niſi ad formam quam in ſe recipit ab agēte. In ſecundò ſenſu verò loquendo, vltrò concedebam, quod agens increatum poſſit intendere, & remittere qualitatem exiſtentem extrà ſuum ſubiectum inhæſionis; mouebar autem ex eo, quia nullam videbam implicantiam, cur non poſſit qualitas intendi, & remitti extra ſuum ſubiectum inhæſionis: idque probabam hoc diſcurſu; nam ratio cur agens creatum eductiuum non poſſit intendere qualitatem extra ſubiectum inhæſionis eſt, quia eius actio eſt dependens eſſentialiter à cōcurſu ſubiecti, ſed hæc implicantia, vel hæc ratio ceſſat in agente increato; quoniam agens increatum cum ſit independens in eſſe à ſubiecto, eſt conſequenter independens à ſubiecto in operando; modus enim operandi commenſuratur modo eſſendi agentis, quia modus operandi eſt effectus modi eſſendi, effectus autem ſemper debet proportionari cum ſua cauſa. Nunc verò re maturiùs conſiderata, puto aliter dicendum, nimirùm poſſe agens creatum intenſiuum intendere, vel remittere qualitatem exiſtentem extra ſubiectum inhæſionis, ſiuè hoc ſubiectum ſit ſubſtantia, ſiuè quantitas. Ratio au-

tem, quæ mihi nunc occurrit, eſt; quoniam qualitas intenditur, vel remittitur in ſuo eſſe, non in ſua eſſentia, vt ſupra oſtẽdimus cum S. Thoma, & Thomiſtis; eſſe autem, ſcilicet exiſtentiæ in locutione intranſitiua, nimirùm eſſe exiſtentiale ſubiectiuum, recipitur tamquam in ſubiecto informationis in eſſentia, pariter ſubiectiua. Hoc autem poſito principio, nullam repugnantiam video, cur agens creatum intenſiuum non poſſit intendere qualitatem exiſtentem diuina virtute extra ſuum ſubiectum inhæſionis: quandoquidem ad actionem eductiuam agentis creati, ſatis eſt dependentia à concurſu ſubiecti informationis, nam per hanc dependentiam, ſufficienter diſtinguitur agens eductiuum ab agente creatiuo.

210 Tertiũ quæſitũ. An qualitas ſeparata à ſubiecto exiſtens, ſit infinitè intenſa, ſiuè infinitæ perfectionis in ſua latitudine formali.

211 Hoc quæſitum dupliciter adhuc intelligi poteſt, primò de qualitate exiſtente extra ſubiectum per ſeparationem non ſolum à ſubiecto, vt principium radicale diuiſionis indiuidualis; ſed etiam per ſeparationem à differentijs indiuidualibus formalibus, quibus qualitas formaliter numero multiplicatur. Secundò per ſolam ſeparationem à ſubiecto, vt ſubiectum inhæſionis. Si intelligatur hoc ſecundo modo, qualitas ſeparata exiſtens à ſubiecto, & etiam ab omni ſubiecto diuina virtute, nullo pacto eſt, neque infinitæ perfectionis, etiam ſi intelligatur hoc de infinitate negatiua; quoniam qualitas huiuſmodi ſeparata exiſtens ab omni ſubiecto eſt ſingularis formaliter per differentiam ſingularem, qua diſtinguitur ab alia qualitate intra eandem ſpeciem athomam; v.g. ſi ſeparetur albedo, quæ eſt in pariete ab vnione quidem, quam habet cum pariete, ſed non à ſingularitate formali, quã habet hæc albedo diſtincta ab alia albedine exiſtente in alio pariete, vel in ligno; hæc albedo non eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica, quia non eſt omnis albedo, ſed eſt contracta ad hanc albedinem ſingularem. Cæterùm ſi ponatur exiſtens diuinitùs ſeparata, non ſolùm à ſuo ſubiecto, ſed etiam à ſingularitate illam diuidente, ſic ſine dubio erit tota in ſua latitudine formali, ideſt erit vna albedo, quæ eſt omnis albedo. nam albedo in quantum albedo non habet vnde diuidatur in hanc, vel in illam albedinem dicit enim ſolùm ſua prædicata eſſentialia, & ſeparationem ſuæ eſſentiæ à ſingularibus illam diuidentibus numero, & in hac abſtractione exiſtens realiter qualitas, eſt quidem tota, & perfecta in tota ſua latitudine ſpecifica, ſed non ex hoc eſt infinitæ perfectionis poſitiuæ, quia infinitas poſitiua eſt extrà genus, & ſpeciem, vt in ſuo loco probabitur, ex eo, quod negat omnem differentiam, at huiuſmodi qualitas eſt limitata etiam vt ſic ſeparata, non ſolum ad genus, ſed etiam ad ſpeciem, & indiuiduum determinatæ ſpeciei; ſed ſolùm poteſt dici infinita infinitudine negatiua per negationem, ſcilicèt differentiarum ſingularium, quibus multiplicatur, & determinatur ad plures qualitates ſolo numero differentes: & doctrina hæc in terminis eſt S. Thomæ, vt latè oſtendimus tomo 1. eamque explicauimus cum eodem S. Thoma exemplo naturę humanæ, quæ multiplicatur numero per varias ſingularitates formaliter, à quibus ſi abſtrahatur, in hac abſtractione non eſt hæc, aut illa humanitas, ſed erit vna humanitas, quæ eſt omnis humanitas, quia non habet in ſe vndè diuidatur ad hanc, vel illam humanitatem formaliter, & ſi huiuſmodi natura humana, abſtracta à ſingularibus, deſcenderet ad realem exiſtentiam, erit omninò immultiplicabilis numero in modo eſſendi naturali exiſtens, quia non poſſet habere extra ſe aliam naturam humanam: & ratio huius manifeſta eſt, quia dicta natura humana eſt in ſe vna natura humana, quæ eſt in ſe omnis natura humana; hæc autem implicat vt habeat extra ſe aliam naturam humanam; eſſet enim in ſe omnis natura humana, & nõ eſſet; eſſet, quia ſupponitur quod nõ ſit abſtracta ab omnibus differentijs illam numero multiplicantibus; non eſſet omnis natura humana, quia dicitur habere extra ſe aliam naturam humanam, & in hoc ſenſu loquitur S. Thomas cum dicit qualitatem, ſi ponatur exiſtens ſeparata realiter ab omni ſubiecto, eſſe infinitam, ſcilicèt negatiuè, non poſitiuè. Et fundamentum S. Thomæ eſt; quia qualitas multiplicatur numero per multiplicationem ſubiecti radicaliter; formaliter verò per multiplicationem ſingularitatum formalium, quæ conueniunt qualitati ex eo, quod illa receptibilis eſt, vel recepta in ſubiectis numero multiplicatis intra eandem ſpeciem, quæ multiplicatio in rebus materialibus eſt per diuiſionem quanti-

tatis

Digitized by Google

titatis dimenſiuæ. Nec mirum eſt, ſi Scotus, & alij ſequentes Scotum, negent acriter qualitatem exiſtentem extra omne ſubiectum diuinitùs eſſe in ſe omnem qualitatem in ſua latitudine ſpecifica; quandoquidem primò negant, qualitatem multiplicari numero radicaliter per multiplicationem indiuidualem ſubiecti, in quo recipitur; ſed multiplicari radicaliter ſolo numero per hoc, quod eſſentia qualitatis nō eſt eſſentialiter ſua ſingularitas; multiplicari verò formaliter per differentias ſingulares. Secundò quia non diſtinguūt duplicem ſeparationē qualitatis ab omni ſubiecto, nempe in ſeparatione qualitatis à ſubiecto per ſolam diſſunionem à ſubiecto, & in ſeparationem, non ſolùm ab vnione qualitatis cum ſubiecto, ſed etiam à differentijs formalibus ſingularibus, quibus qualitas diuiditur, & multiplicabitur formaliter numero intra eandem ſpeciem. Quibus ſuppoſitis principijs, imaginantur, quod S. Thomas dicens, qualitatem ſeparatam eſſe infinitè intenſam, infinitudine negatiua, loquatur tantummodo de ſeparatione qualitatis ab omni ſubiecto per ſolam diſſunionem, quod ſi verum eſſet, ſine dubio eorum diſcurſus conuinceret; quippè qualitas ſeparata exiſtens per ſolam diſſunionem à ſuo ſubiecto, eſt quidem ſeparata à principio radicali multiplicationis indiuidualis intra eandem ſpeciem, ſed non à differentia indiuiduali formali, quæ eſt diſtincta realiter à ſubiecto qualitatis. Neq; verum eſt ſi opponas, quod omnis differentia eſt à forma, vt docet Ariſtoteles 10. metaph. text. 25. nam hoc verum eſt de differentijs in ſubſtantijs ſpiritualibus completis, vt ſunt Angeli, in quibus differentia indiuiduaiis etiam eſt à forma, & conſequenter eſt adequata ſuæ ſpeciei; quoniam Angeli eſſentia in ſuo modo eſſendi naturali non habet vndè multiplicetur radicaliter; quoniam multiplicatiuum radicale indiuiduationis intra eandem ſpeciem athomum eſt materia ſignata quantitate, vt late oſtendimus tomo primo: remoto autem multiplicatiuo radicali indiuidualiter intra eandem ſpeciem, remouetur omnis multiplicatio differentiarum indiuidualium intra eandem ſpeciem; quoniam remoto primo in vno genere, remouentur etiam omnia ſecunda in eodem genere: & hoc voluit ſignificare Capreolus in 1. diſt. 43. q. 1. art. 1. dicens, quantitatem ſeparatam in Euchariſtia non eſſe de facto infinitam ſecundum eſſe ſuæ naturæ debitum, ideſt infinitate negatiua, quia diuina virtute manutenetur in eſſe, quod habebat in ſubſtantia panis: poſſet tamen, inquit, habere totum eſſe competens naturæ ſuæ ſpeciei diuina virtute; ſicut, & alia accidentia, & tunc eſſet infinita, non quidem ſecundum quantitatem numeralem, vel dimenſiuam; ita quod careret terminis in actu, ſed eſſet infinita negatiuè quantū ad rationem quantitatis continuæ lineæ pedalis; quia nihil pertinens illius ſpeciei ſibi deeſſet, & ſimiliter quantum ad eſſe debitum ſuæ ſpeciei.

212 Hanc Capreoli doctrinam, quæ eſt in terminis S. Thomæ. Hieronymus Faſolus in prima part. S. Thomæ quæſt. 7. de infin. Dei art. 1. dubit. 10. opinatur eſſe obſcuram num. 55. dicens, ſe non poſſe penetrare, quodnam ſit illud totum eſſe naturæ quantitatis debitum, quod de facto non habet quantitas ſeparata in Hoſtia conſecrata, ſed poſſet habere. Mouetur autem ad hoc dicendum Faſolus, primò ex eo, quia, tam eſſendi modus, quem de facto habet quantitas, quam quicumque alius poſſibilis, eſt ſupernaturalis, & indebitus naturæ quantitatis, & cuiuslibet alterius accidentis, potentis diuina virtute exiſtere extra omne ſubiectum. Secundò, cur alia accidentia ſi ſeparata exiſterent, haberent hoc totum eſſe naturæ debitū, & illud non habeat quantitas ſeparata? Tertiò, eſto, inquit, quantitas euchariſtica manuteneatur in eodem eſſe ſimpliciter, tamen certiſſimum eſt non manuteneri in eodem modo eſſendi; quia prius inhærebat, deindè nō inhæret, ſed in ſe ipſa exiſtit; ergo ſi mutatum eſt illud eſſe, quo in materia finiebatur, debet per aliud eſſe ſeparatū à materia fieri infinita, ſaltē negatiuè, vt ipſemet Capreolus concedit. Quartò, quia, inquit, hoc aſſertum à Capreolo, dici quidem poteſt, ſed non percipi; quia tunc potiùs nihil prorsùs habet illius eſſe, ad quod natura ſua inclinat, nimirum in materia; ergo ſi hoc eſſe non declaretur quid ſit, eſt omninò abijciendum, vt commentitium.

213 Reſpondeo pro Capreolo, & S. Thoma, quod illud totum eſſe naturæ quantitatis debitum, ideſt debitum naturę quantitatis in ſpecie ſecundum ſe, quod de facto non habet quantitas ſeparata in Hoſtia conſecrata, ſed poſſet habere, eſt ipſumet eſſe exiſtētiale quantitatis, quatenùs abſtractū à ſui diuiſione, & multiplica-

tione indiuiduali; ſicut totum eſse eſsentiale ſpecificum, quod poteſt competere, v. g. naturæ humanæ in tota ſua latitudine ſpecifica, eſt illudmet eſſe eſsentiale naturæ humanę in locutione intranſitiua, quatenùs abſtractum à differentijs indiuidualibus, à quibus multiplicantur plura eſse indiuidualia; nam ablatis diuidentibus, & multiplicantibus numero, ab eſsentia, & exiſtentia naturæ humanæ, natura humana reducitur ad vnam humanitatē, quæ eſt omnis humanitas, & exiſtentia naturæ humanę reducitur ad vnā exiſtētiam, quæ eſt omnis exiſtentia naturæ humanæ. Cum verò primò dicitur à Faſolo, quòd tam eſsendi modus, quem de facto habet quantitas in Hoſtia conſecrata, quam quicumque alius modus eſsendi poſſibilis, eſt ſupernaturalis, atque indebitus naturæ quantitatis. Reſpondeo diſtinguendo aſsumptum, eſt ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam, & nego, quoad modum, quia ſcilicet exiſtentia quantitatis in Hoſtia conſecrata eſt ſine ſua inexiſtētia, eſt ſupernaturalis, & concedo; nam eſse quantitatem exiſtentem ſine inhærentia ad ſubſtantiam Hoſtiæ, conuenit quantitati ſeparatæ in Hoſtia conſecrata virtute ſupernaturali Dei. Hanc diſtinctionem duplicis eſse quantitatis, admittit etiam Faſolus, cum hac tamen differentia à S. Thoma, & Thomiſtis; quia Faſolus ponit exiſtentiam accidentis diſtinctam ab inexiſtentia eiuſdem, ſed tamen aſſerit acriter, exiſtentiam in omni ente creato eſse indiſtinctum realiter ab eſsentia: S. Thomas verò cum ſuis, vt latè oſtendimus tomo 1. demonſtratiuè probat, non ſolùm exiſtentiam, ſcilicet ſubiectiuam diſtingui realiter à ſubſiſtentia, & inexiſtentia; ſed etiam diſtingui realiter à ſua exiſtentia ſubiectiua. Cum ſecundò Faſolus petit, cur alia accidentia, ſi ſeparatè exiſterent, haberēt hoc totum eſse naturæ debitum, & illud non habet quantitas ſeparata. Huic petitioni non poteſt ſatiſfieri, niſi diſtinctione: quandoquidem cum S. Thomas, & Thomiſtæ dicunt, quod accidentia ſi ſeparatè exiſterent, haberent totum eſse, quod poteſt competere eorum naturæ, & illud non habet quantitas ſeparata, loquuntur de accidente ſeparato, non ſolum à ſuo ſubiecto inhæſionis, ſed etiam à differentijs indiuidualibus, illud numero multiplicantibus, vt ſupra oſtendimus; at quantitas in Hoſtia conſecrata eſt ſeparata tantùm à ſuo ſubiecto inhæſionis, quod erat ſubſtantia Hoſtiæ, non autem eſt ſeparata à differentijs ſingularibus; Quantitati verò ſeparatæ per diſunionem à ſolo ſuo ſubiecto inhæſionis, cum ſit formaliter ſingularis, competit exiſtentia ſingularis, ſed non inexiſtentia; & ideo, inquit Capreolus loco citato, quantitatem ſeparatam in Euchariſtia de facto non eſse infinitam ſecundum eſse ſuæ naturæ debitum; quia diuina virtute manutenetur in eſse, quod habebat in ſubſtantia panis; poſset tamen habere totum eſse debitum ſuæ naturæ ſpecificæ, ſi ſeparata à differentijs ſingularibus illam diuidentibus, poſset deſcendere ad realem exiſtentiam. Cum tertiò obſtat Faſolus, dicens, quod eſto quantitas eucharíſtica manuteneatur in eodem eſse ſimpliciter, tamen certiſſimum eſt, non manuteneri in eodem modo eſsendi: vltrò concedo manuteneri in ſuo eſse exiſtentiali, non autem in eodem eſse inexiſtentiali; quandoquidem inexiſtentia accidentis ſuo ſubiecto, inuoluit vnionem accidentis cum ſuo ſubiecto, ſed nego, ex hoc ſequi, ſi mutatum eſt in illud eſse inexiſtentiæ, debere adhuc mutari eſse exiſtentiæ; nam eſse exiſtentiæ non mutatur, niſi ex duplici capite, vel quia mutatur forma, vndè fluit exiſtentia, vel quia forma præuenitur ab exiſtentia alterius formæ, vt contingit in Miſterio Sanctiſſimæ Incarnationis. Cum denique quartò dicit Faſolus, quod hæc doctrina S. Thomæ, poteſt quidem dici, ſed non percipi, nego aſsumptum ſimpliciter, nam eam docet S. Doctor, quia illam plenè, & doctiſſimè intelligit: Quod ſi Faſolus vteretur veris principijs S. Thomæ, quod multiplicatio indiuidualis accidentis intra eandem ſpeciem, eſt tanquam à principio radicali à materia ſignata quantitate, totum hoc, & diceret, & profundius adhuc intelligeret.

214 In reſolutione ſecundi quæſiti oſtendimus, quantitatem ſeparatam à ſuo ſubiecto inhæſionis tantummodò poſse intendi, & remitti ſecundum aliquam qualitatem, puta ſecundum caliditatem, frigiditatem, &c: & conſequenter adhuc qualitatem poſse eſse intenſam, vel remiſsam ſeparatam à ſuo ſubiecto per ſolam diſunionem: patitur complures inſtan-

ſtantias hoc aſſertum, quia eſt controuerſum adhuc inter Thomiſtas, ſine dubio vltrò concedo, quod ſi quantitas, aut qualitas ponatur exiſtens extra ſubiectum, abſtracta à ſuis differentijs indiuidualibus illam multiplicantibus numero, implicaret contradictionem, illam eſſe intenſibilem, & remiſſibile, quia eſſet tota in ſua latitudine formali, ſicut eſt eſſentia Angeli, qua poſita totalitate, implicat intenſio, & remiſſio qualitatis in ea; etenim qualitas exiſtens in ſubiecto, quod eſt totum in ſua latitudine formali, adhuc ipſa eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica. Et in hoc ſenſu intelligendus eſt S. Thomas p. 2. q. 52. art. 1. & 2. vbi Caietanus acutè diſcurrit contra Scotum in primum diſt. 17. q. vlt. & in 4. diſt. 22. q. 2. art. 1. qui tenet qualitatem ſuſcipere magis, & minus, etiamſi per impoſſibile non diceret aptitudinalem habitudinem ad ſubiectum. Neque mirum eſt hoc dici à Scoto; quoniam acutiſſimè Scotus philoſophatur conſequenter ad ſua prima principia; nam Scotus mordicùs negat, accidens multiplicari numero radicaliter a diuiſione indiuiduali ſui ſubiecti. Verùm ſi loquamur de qualitate abſtracta tantum à ſuo ſubiecto per diſunionem, contendimus poſſe intendi, & remitti, vt ſupra explicauimus ſecundum aliquam qualitatem: idque præter ea, quæ ſupra diximus oſtenditur hac alia ratione; nam ſi aliqua eſſet repugnantia, illa eſſet; vel quia qualitas ſeparata à ſubiecto ſuo inhæſionis, non poſſet eſſe ſubiectum intenſionis, vel remiſſionis; vel quia intenſio qualitatis fit per maiorem radicationem eiuſdem qualitatis in eodem ſubiecto, ſed qualitas ſeparata ab omni ſubiecto, ſiuè illud ſit quantitas, ſiuè ſit ſubſtantia, non habet in quo radicetur magis, & magis, quia caret omni ſubiecto; ſed nulla ex dictis repugnantijs concludit; non quidem prima, quod manifeſtè oſtēditur primò: nam qualitas v. g. calditas vel intenſa, vel remiſſa in ſuo ſubiecto inhæſionis, poteſt ſic intenſa, vel remiſſa manuteneri diuina virtute in ſuo eſſe intenſiuo extra ſubiectum inhæſionis, ſicut poteſt quantitas, diuina virtute manuteneri extra ſuum ſubiectum in Hoſtia conſecrata; nam eadem ratio eſt vtrobiq; Et probatur, nam dependentia quantitatatis à ſubſtantia materiali eſt ſupplebilis diuina virtute, quia eſt dependentia à materia, vt à cauſa materiali extrinſeca; ſed adhuc dependentia qualitatis intenſę à quantitate, eſt à cauſa materiali extrinſeca. Secundò, & fortiùs; quoniam, vt ſupra diximus, qualitas intenditur, & remittitur in ſuo eſſe exiſtentiali ſubiectiuo; ſed hoc poſito, poteſt agens creatum intenſiuum intendere qualitatem alteratione eductiua; quoniam in qualitate eſt ſubiectum informationis eſſe intenſi, vel remiſſi; hoc autem ſubiectum ſatis eſt, ad concurrendum in ſuo genere cum agēte creato intenſiuo; nam per dependentiam actionis agentis à ſubiecto informationis eſſe intēſibilis qualitatis, ſufficiēter diſtinguitur actio eductiua, ab actione creatiua. Et probatur; quia actio creatiua eſt ex nihilo omnis ſubiecti, ex eo quia eſt ad eſſe ex nihilo, inquantum huiuſmodi formaliter, ex hoc autem capite, creatio eſt independens ab omni ſubiecto, quia ſubiectum eſt limitatiuum termini formalis actionis; at eſſe ex nihilo, vt ſic, quod eſt terminus formalis creationis, caret limitatiuo ad tale, vel ad tale eſſe ex nihilo.

215 Huic doctrinæ non acquieſcūt Aduerſarij, ſed dicunt primò, quod alteratio, quæ eſt motus ad qualitatem, neceſſariò requirit dependentiam à ſubiecto inhæſionis, & non à ſubiecto informationis exiſtentiæ qualitatis. Et ratio manifeſta eſt; quia alteratio, eſt productio qualitatis in ratione exiſtentis, ſed qualitas exiſtens producitur dependenter à ſubiecto inhæſionis; ergo &c. Sed actio intenſiua, qua ſcilicet intenditur qualitas, magis, & magis, vel remittitur formaliter alteratio eſt. Neq; ſatisfit, dicūt Aduerſarij, ſi reſpōdeas actionē intenſiuā qualitatis eſſe inadequatè alterationē, non adequatè; ſicut homo inadequatè eſt Animal; adequatè verò eſt animal rationale: ſic actio intēſiua eſt alteratio inadequatè, adequatè verò eſt alteratio intēſiua; quādoquidem alteratio, vt intenſiua adhuc eſt in genere, & latitudine formali alterationis; ſed alteratio eſt productiua qualitatis formaliter dependenter à ſuo ſubiecto inhæſionis eiuſdem qualitatis: ergo &c.

216 Secūdò dicēt, quod qualitas intēditur per maiorem radicationem ſui eſſe à ſubiecto; quoniam qualitas, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma, & alijs principalibus Thomiſtis intenditur formaliter in ſuo eſſe, non in ſua eſſentia; omnis enim additio, aut detractio facta eſſentiæ

qua-

qualitatis, facit variationem ſpecificam; non autem numericam, & materialem, quæ deſumitur per ordinem ad materiā ſiue ad ſubiectum qualitatis, ſed qualitas ſeparata à ſubiecto inhæſionis caret ſubiecto inhæſionis. Sed hæ, & aliæ ſimiles inſtantiæ ex dictis facilem habent ſolutionem.

217 Reſpondeo enim primò ad primam diſtinguendo maiorem: alteratio duplex eſt, alia ad qualitatem vt qualitatē in ſuo modo eſsēdi naturali per ſe primò, & altera eſt ad qualitatē, vt intēſibilē, vel vt remiſſibilē præſcindētē à modo eſsēdi naturali, &c. prima ſine dubio eſt dependēsà cōcurſu ſubiectiuo ſubiecti inhæſionis qualitatis; quoniā exiſtit modo ſuo eſsendi in ſuo ſubiecto inhæſionis: ſecūda non eſt productiua qualitatis in ſuo ſubiecto inhæſionis, ſed ſolùm eſt intenſiua, vel remiſſiua, quæ ſupponit, qualitatem iam in priori naturæ productam, ſed præſcindēdo à ſuo ſubiecto inhæſionis, nam debet præſupponere qualitatem intenſibilem in ſuo eſse, ad quod materialiter ſe habet intēſio, ſed nō poteſt qualitas intendi, vel remitti, niſi vt præexiſtens in priori naturæ, nam ante productionem qualitatis non eſt qualitas, & conſequenter non eſt, quod intenditur, vel remittitur. Neque obſtat ſi dicant Aduerſarij, quod licet quantitas prius naturæ ſit intenſibilis, quam intendatur; tamen hoc non impedit, quin ſimul in eodem inſtanti producatur, vel intendatur in eodem priori naturæ; nam prioritas, & poſterioritas naturæ in diuerſo genere cauſæ poſſunt ſimul eſſe in eodem inſtanti naturæ, quod eſt in vno, & eodem inſtanti temporis; in vno enim, & eodem inſtanti temporis, poſſunt eſſe plura inſtantia naturæ. Et ratio huius compoſſibilitatis manifeſta, eſt hæc; quoniam in diuerſo genere cauſæ nullam habent oppoſitionem, vt latè oſtendimus tomo primo, non inquam obſtat ſi hoc dicatur; nam hæc reſponſio vim haberet, ſi actio, vt intenſiua præcisè qualitatis, eſſet productiua qualitatis, ſed hoc eſt omninò falſum; nam alteratio, vt intenſiua formaliter eſt productiua præcisè maioris perfectionis qualitatis in ſuo eſſe ſimpliciter; hæc autem productio ſupponit abſolutè in priori naturæ qualitatem iam productam in ſubiecto inheſionis ab agente naturali, & eſt in eodem genere cauſæ, cum alteratione productiua qualitatis ſimpliciter; vna tamen eſt productiua qualitatis ſimpliciter, & alia eſt productiua non ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter, ſed ſecundum ſuam maiorem perfectionem intenſiuam præcisè; productio autem modi intenſionis formalis, nullò pacto poteſt eſſe in priori naturæ, cum eſſe ſimpliciter qualitatis; quoniam eſſe ſimpliciter præcedit ſimpliciter ſuum poſterius, non autem in aliquo determinato genere cauſæ.

218 Reſpondeo ſecundò, quod duplex eſt alteratio qualitatis, altera eſt intenſiua qualitatis in ſuo eſſe inhæſionis, & altera eſt intenſiua qualitatis in ſuo eſſe exiſtentiali præcisè: prima ſine dubio fieri non poteſt, ſi qualitas ſit ſeparata à ſubiecto inhæſionis, quia hæc eſt per dependentiam naturalem à ſubiecto inhæſionis; ſecunda verò poteſt fieri, ſine dependentia à ſubiecto inhæſionis, cum ſola dependentia à ſubiecto informationis eſſe exiſtentialis qualitatis; nam per hanc dependentiam prædicta alteratio intenſiua conſtituitur in genere actionis eductiuæ. Cum dicimus ab agente naturali poſſe intendi, aut remitti qualitatem exiſtentem diuina virtute extra ſubiectum inhæſionis, loquimur de ſecunda alteratione intenſiua, non de prima, quod valdè notandum eſt in hac materia. Cæterum quando dicunt Thomiſtæ, quod hæc doctrina, quam huc vſque explicauimus eſt Scoti contra S. Thomam, vltrò concedo, eſſe doctrinam Scoti in primum ſententiarum diſt. 17. quæſt. vltima, & in quartum diſtinct. 21. quæſt. 2. art. 1. vbi tenet, qualitatem ſuſcipere magis, & minus, etiam ſi per impoſſibile qualitas non eſſet in ſubiecto inhæſionis; ſed nego eſſe contra S. Thomam, nam ſi aliquando dixerit S. Thomas, qualitatem non intendi, vel remitti, niſi in ſuo ſubiecto inhæſionis ab agente naturali, loquitur de alteratione intēſiua, quæ fit nullo præſuppoſito miraculo ab agente naturali; non autem de alteratione intenſiua, qua intenditur qualitas in ſuo eſſe præcisè: vel locutus eſt non de alteratione intenſiua in quantum alteratio intenſiua formaliter, ſed de alteratione qualitatis, prout naturaliter exiſtentis in ſuo ſubiecto inhæſionis, qui quidem modus eſſendi materialiter ſe habet, ad intenſionem formalem qualitatis abſolutè: ſicut accidentale eſt, & materiale qualitatem intendi per expulſionem contrariæ qualitatis, nam hoc competit qualitati quatenus habet con-

trarium, non autem qualitati vt ſic: Nos hic ſolùm loquimur de intenſione qualitatis, inquantum intenſio formaliter, ideſt quantum ad prædicata, quæ illi conueniunt formaliter.

219 Ad ſecundam inſtantiam reſpondeo primò eàdem diſtinctione, quod duplex eſt maior eductio qualitatis è ſuo ſubiecto, vel maior radicatio qualitatis in ſuo ſubiecto; alia eſt per quam qualitas ſecundum ſuum eſſe magis radicatur in ſubiecto inhæſionis, & alia eſt, per quam eſſe qualitatis magis radicatur in ſuo ſubiecto informationis, quod eſt eſſentia. Qualitas ſeparata à ſuo ſubiecto inhæſionis exiſtens, nulli dubiū eſt, quod non poteſt intendi per maiorem radicationem ſui eſſe in ſubiecto inhæſionis, quia vt abſtracta caret hoc ſubiecto; ſicut quantitas Hoſtiæ conſecratæ caret ſubſtantia Hoſtiæ, in qua prius ſubiectabatur; ſed per hoc non tollitur quin eſſe qualitatis non poſſit intendi, aut remitti; ſiuè non tollit quin qualitas ſecundum ſuum eſſe non poſſit intendi per maiorem radicationem ſui eſſe in ſubiecto informationis.

220 Dicere adhuc poſſunt Aduerſarii, qualitatem intendi non ſolùm in ſuo eſſe exiſtentiali, ſed etiam in ſuo eſſe inexiſtentiali; qualitas enim ſicut, & quodlibet accidens habet duplex eſſe ſubiectiuū diſtinctum ab eius eſſentia ſubiectiua, eſſe exiſtentiæ, & eſſe inexiſtentiæ, eo pacto quo ſubſtantia creata habet duplex eſſe, aliud exiſtentiæ, & aliud ſubſiſtentiæ in locutione intranſitiua, vt latè oſtendimus Tomo primo: ſed ſuppoſita hac diſtinctione duplicis eſſe, qualitas intenditur aut remittitùr nō ſolum ſecundum ſuum eſſe exiſtentiale, ſed etiam ſecundum ſuū eſſe inexiſtentiæ, quod ſecundum non habet, niſi vnita ſuo ſubiecto inhæſionis.

221 Reſpondeo primò eàdem diſtinctione quod duplex eſt alteratio intēſiua qualitatis; altera, qua intenditur qualitas exiſtens in ſuo ſubiecto inhæſionis; & alia, quā alteratur intenſiuè qualitas per maiorem radicationem ſui eſſe exiſtentialis in ſua eſſentia, quod eſt ſubiectū informationis exiſtentiæ ipſius. Concedo maiorem de prima, nego verò maiorem de ſecunda, de qua nos loquimur.

222 Reſpondeo Secundò concedo qualitatem in ſuo ſubiecto inhæſionis exiſtente intendi, aut remitti in ſuo eſſe exiſtentiali, ſed nego intendi, aut remitti in ſuo eſſe inexiſtentiali; moueor autem ad hoc dicendum; quia intenſio qualitatis fit in eſſe ſimpliciter qualitatis, hoc autem eſt eſſe exiſtentiæ qualitatis, non autem eſt eſſe inexiſtentiæ; nam eſſe exiſtentiæ magis pertinet ad rationem formæ qualitatis, cuius ſignum eſt; quia eſſe exiſtentiæ qualitatis, poteſt eſſe ſine ſubiecto inhæſionis, vt patet de quantitate Hoſtiæ conſecratæ; nam quantitas Hoſtiæ conſecratæ conſeruatur diuina virtute in ſuo eſſe exiſtentiali, ſine vlla dependentia à ſubiecto inhæſionis: inexiſtentia autem qualitatis non poteſt manuteneri, ſine ſubiecto inhæſionis qualitatis, quia ſe tenet ex parte ſubiecti; ſicut ſubſiſtentia, vt diximus cum Caetano, & S. Thoma tomo 1. complet ſubiectum exiſtentiæ ſubſtantialis; nam ſubiectum exiſtentiæ ſubſtantialis eſt ſuppoſitum, ſuppoſitum autem formaliter conſtituitur per ſubſiſtentiam: vnde inexiſtentia actualis qualitatis ſubiecti inhæſionis, materialiter ſe habet ad intenſionem qualitatis formaliter. Quod ſi aliquando S. Thomas dixerit locis ſupra citatis, qualitatem intendi ex eo, quia magis, & magis inexiſtit ſuo ſubiecto, vel loquitur de intenſione qualitatis ſecūdū ſuā exiſtentiā, quæ eſt inhæſio aptitudinalis; quæ quidē reſpōſio ſupponit diſtinctionē duplicis alterationis intēſiuę qualitatis, quā ſupra explicauimus: vel loquitur de alteratione intenſiua, non quidem in quantum intenſio formaliter, ſed quatenus eſt intenſio qualitatis exiſtentis in ſuo ſubiecto inhæſionis. Quid ſint autem ſubiectum inhæſionis, & ſubiectum informationis, ſparſim explicauimus pluribus in locis; eſt enim ſubiectum inhæſionis, ſubiectum diuerſi generis à forma in ea recepta, & hoc pacto quantitas dimenſiua habet ſubiectum inhæſionis, quia ſubiectum quantitatis dimenſiuæ, eſt ſubſtantia materialis, quæ eſt diuerſum genus entis à quantitate; qualitas pariter ſubiectatur in ſubiecto inhæſionis, quia ſubiectatur in quantitate, quę eſt diuerſi generis à qualitate. Subiectum verò informationis, prout diſtinguitur à ſubiecto inhæſionis, eſt eiuſdem generis cum forma in ipſo recepta; v. g. forma ſubſtantialis habet ſubiectum informationis, quia ſubiectatur in materia, quæ conuenit cum forma ſubſtantiali in genere ſubſtantiæ: ita etiam perfectio intenſiua qualitatis habet pro immediato ſubiecto, ſubiectum informationis, quia ſubiectum perfectionis intenſiuæ, ſiuè ſit intenſio qualitatis, quæ intenditur, aut remittitur,

eſt

Digitized by Google

eſt ſubiectum informationis, quod eſt eiuſdem generis cum ipſa perfectione intenſiua; nam ſubiectum intenſionis formalis, ſiuè ſit eſſe exiſtentiale qualitatis, ſiuè ſit ipſa qualitas, & intenſio formalis, ſunt in genere qualitatis. Dixi ſubiectum informationis, prout diſtinguitur à ſubiecto inhæſionis; quoniam ſubiectum informationis poteſt ſumi, prout commune vtrique ſubiecto, & poteſt ſumi, prout contractum ad ſubiectum eiuſdem generis cum forma in eo recepta.

223 Obijcies vltimò. Diximus, & oſtendimus ſupra, quod intenſio formalis qualitatis in eodem ſubiecto, ſiuè inhæſionis, ſiuè informationis, non eſt acquiſibilis per minima, ſiuè immediatè ſucceſſiua, ſiuè interpolata, ex eo, quia intenſio formalis, ſicut, & motus intenſiuus, eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibilia ſui generis; ſed hæc ratio non concludit in generali, neque neceſſariò; quoniam generatio ſubſtantialis, præſertim formæ elementaris adhuc per accidens eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibilia ſui generis, & tamen nihil prohibet illam poſſe fieri per minima, tam ſucceſſiua immediatè, quam interpolata, vt probat AEgidius ad lib. 1. de gener. expreſsè dicens, generationem ſubſtantiæ fieri per interpolata, quod nũc hac ratione probari poteſt; nam forma ſubſtantialis introducitur in inſtanti, vt ſubſtantia formaliter, licet non in inſtanti introducatur totaliter, ſed inſtantia non ſunt immediata, ſed ſemper mediata; ergo ex conſequenti introductio ſubſtantiæ in materia eſt interpolata, quia ſcilicet debet expectari deſitio temporis, quod mediat inter inſtantia.

224 Hoc argumentum petit à nobis explicationem, & reſolutionem duarum difficultatum, quæ neceſſariò reſoluendæ, & explicandæ ſunt, quantum facit ad plenam explicationem eorum, quæ diximus in hoc articulo.

225 Prima difficultas eſt, quot, & quid ſint modi incipiendi, & deſinendi rerum.

226 Secunda an generatio ſubſtantialis fieri poſſit per inſtantia interpolata, vt vult AEgidius, quem complures ſequuntur.

227 Quantum ad primam difficultatem communiter Philoſophi ponunt in natura rerum duos modos incipiendi, & deſinendi in generali, vnum modum incipiendi, & deſinendi intrinſecum, & alium modum incipiendi, & deſinendi extrinſecum, abſtinendo ab illa alta quæſtione, an præter hos duos modos incipiendi, & deſinendi in generali, detur alius modus incipiendi, & deſinendi, diuerſus formaliter, de quo infra nos fusè diſputabimus. Dicitur modus incipiendi intrinſecus, modus incipiendi rei per primum ſuum eſſe; modus verò deſinendi intrinſecus, eſt deſinere per vltimum ſuum eſſe. Modus incipiendi extrinſecus eſt incipere per vltimum ſuũ nõ eſſe: modus denique deſinendi extrinſecè eſt deſinere per primum ſuum non eſſe. Inuenti ſunt hi duo modi incipiendi, & deſinendi, vnus intrinſecus, & alius extrinſecus ex eo, quia entia creata ſunt duplicis generis; quædam enim entia ſunt, in quibus ſignabile eſt primum vltimum, & mediũ, vt ſunt entia permanentia; quædam verò entia ſunt, in quibus non eſt ſignabile, neque initium, neque finis, & huiuſmodi ſunt entia ſucceſſiua diuiſibilia in ſemper diuiſibilia; nam in his entibus, neque eſt prima pars, neque vltima, proindè neque habet initium, neque finem intrinſecum, idque ex eo, quia impoſſibile eſt ens ſucceſſiuum cõponi ex ſolis indiuiſibilibus ſui generis, vt ſuo loco fusè probabimus cum Ariſtotele. Explico quæ dixi. Primum eſſe, cum vltimo non eſſe faciunt inceptionẽ rei. Primũ non eſſe cũ vltimo eſſe faciũt deſitionẽ. Ad cognoſcẽdũ autẽ modum quo res incipit, vel deſinit, vel ſcilicet res incipiat, vel deſinat extrinſecè, vel intrinſecè debet intellectus vti hac regula. Quando ſignabile eſt in re primum aliquod, vel vltimum eſſe, res incipit, & deſinit intrinſecè; quãdo verò nõ aſſignabile eſt tale primum, vel vltimum eſſe, res dicitur incipere, & deſinere extrinſecè.

228 Termini inceptionis intrinſeci, & deſitionis intrinſeci ſunt iſti duo, incipit res per primum, ſiuè per initium ſui eſſe. Deſinit res intrinſecè per vltimum ſui eſſe.

229 Termini verò, ſiuè modi incipiendi, ſiuè deſinendi extrinſece, ſunt iſti duo. Incipit res extrinſecè per vltimum ſui non eſſe, & deſinit res extrinſecè per primum ſui non eſſe: & ratio manifeſta eſt; quoniam primum, & vltimum eſſe rei ſunt intra rem, quæ incipit, vel deſinit; vltimum verò eſſe, & primum non eſſe rei, ſunt termini extrinſeci; quoniam non ſunt intra rem, ſed extra; quoniam ve-

verò hi termini difficilè penetrantur quid importent, quæ radix eſt, cur etiam difficilè memoriæ mandentur; prædicta regula valdè eſt apta ad vtrumq; intellectus nimirum debet conſiderare, an res, quæ incipit, & deſinit, habet primum, & vltimum eſſe intrinſecùm, & vel an habeat primum, vel vltimum eſſe extrinſecum. Do exemplum. Mobile quantum v. g. mouetur: Huius motus, quia diuiſibilis eſt intrinſecè in infinitum, inaſſignabilis eſt prima pars, & vltima, quia quælibet pars ſignata, eſt diuiſibilis in partes ſemper diuiſibiles priores, & poſteriores: non poteſt dici nunc primum motus eſt, neque nunc vltimò motus eſt; diuiſibile enim ſucceſſiuum, de quo loquimur, eſse non poteſt in indiuiſibili: ſed debet haberi recurſus ad terminos extrinſecos, ſcilicet nunc motus vltimo non eſt, & immediatè poſt erit. Et ratio huius in promptu eſt; nam poſt nunc temporis, ideſt poſt inſtans intelligibile temporis, immediate ſequitur motus, quia immediatè ſequitur tempus, nam tempus eſt intrinſeca menſura motus; ſequitur quidem tempus immediatè, non ſecundum partem determinatam, quoniam hæc habet partem priorem, & priorem ſemper mediatam; ſed ſecundum partem indeterminatam, quæ dicit vnitatem partium indeterminatarum, vt ſuo loco fusè probabitur. Contrarium verò dicendum eſt, iuxta opinionem eorum, qui ponunt in quolibet ſucceſſiuo diuiſibili in ſemper diuiſibilia, indiuiſibilia realia ſui generis, vt clarè oſtendit Suarez loco ſupra citato.

230 Et ex his complures dicunt, menſuram inceptionis, & deſitionis rei, ſiuè intrinſecè, extrinſecè non eſse tempus, ſed inſtans; cuius duplicem aſſignant rationem. Prima eſt, quia menſura debet eſse certa, & ſtabilis, ſed in tempore ſolùm inſtans eſt certum, partes autem temporis ſunt ſucceſſiuè fluentes. Secunda ratio eſt; nam omnia quæ incipiunt, vel deſinunt, vel incipiunt in inſtanti, vt ſunt indiuiſibilia motus, & entia permanentia, vel incipiunt poſt indiuiſibile, ideſt poſt inſtans, cuiuſmodi ſunt ſucceſſiua diuiſibilia in ſemper diuiſibilia: ſed in his omnibus, inſtans ſemper eſt regula cognoſcendi quomodo incipiant; quia vel incipiunt in inſtanti, vel poſt ipſum inſtans; ſed hæc doctrina non eſt abſolutè vera, ſed tantum ex ſuppoſitione, nimirùm, ſuppoſitis in continuo quocumque indiuiſibilibus ſui generis: à quo autem menſurantur inceptiones, & deſitiones rerum, infra clariùs explicabitur. Neque concludenter probatur dari in motu ſucceſſiuo mutata eſse, & in tempore inſtantia indiuiſibilia, ex eo, quod dantur productio indiuiſibilis, & productio diuiſibilis: quandoquidem produci ens indiuiſibiliter, aut diuiſibiliter ſolùm importat, quod totum ens ſimul producitur, vel producitur ſucceſsiuè. Quod ſi quæras, quę ſic incipiunt, Quomodo reſpondent tempori? Reſpondeo, vt infra dicemus, quod reſpondent tempori inadequatè; quia nulla eſt commenſuratio. Deſcendendo autem ad particularia, quænam entia incipiant, vel deſinant intrinſecè, quænam verò incipiant, vel deſinant extrinſecè, explicatur ſequentibus propoſitionibus.

231 Prima propoſitio. Entia ſucceſſiua diuiſibilia in ſemper diuiſibilia mediata, incipiunt extrinſecè: Senſus huius propoſitionis, iuxta opinionem ponentium in tempore formaliter inſtantia, vel momenta, eſt quod prædicta entia non incipiunt in indiuiſibili, ſed poſt indiuiſibile, ideſt non in inſtanti, ſed poſt inſtans. Iuxta verò opinionem omninò negantium in tempore eſse inſtantia, ſenſus eſt, quod prædicta entia ſucceſſiua, diuiſibilia in ſemper diuiſibilia, incipiunt per vltimum eorum non eſse. Ratio huius propoſitionis eſt; quoniam quælibet pars entis ſucceſſiui diuiſibilis in ſemper diuiſibilia mediata, eſt diuiſibile in partes priores, & poſteriores ſemper diuiſibiles; ſed huiuſmodi diuiſibile, ne inadequatè quidem poteſt eſse in indiuiſibili, ideſt in inſtanti, quoniam inſtans eſt totum ſimul, pars autem diuiſibilis in ſemper diuiſibiles partes, implicat, vt ſit tota ſimul, quatenus ſucceſſiua eſt: dico quatenùs ſucceſſiua eſt, quia motus ſucceſſiuus in sēſu materiali, & ſpecificatiuo nō poteſt eſse inſtātaneus, ideſt totus ſimul; ſed ſolùm poteſt eſse in tempore poſt inſtans; hoc autem eſt incipere extrinſecè, ideſt, poſt vltimum ſui non eſse; & ideò de huiuſmodi ente ſucceſſiuo dicitur nunc non eſt, immediatè poſt erit: ſicut dicitur de tempore, nunc non eſt tempus, immediatè poſt erit tempus: ſic etiam dicitur, nunc non eſt motus, immediatè poſt erit motus.

232 Quæres, quare hæc inceptio di-

dicitur extrinſeca.

233 Reſpondeo, quod quæ incipiũt intrinſecè, debent, vel in toto, vel in parte habere initium ſui eſse; at ens diuiſibile in ſemper diuiſibilia, neque ſecundum totum, neque ſecundum aliquam ſui partem poteſt eſse in indiuiſibili, ſed ſolum eſse poſt in diuiſibili, ſcilicet in tempore, tempus autem eſt poſt vltimum non eſse.

234 Hæc reſponſio mihi videtur ſatisfacere nam quod alij reſpondent, dici, inceptionem extrinſecam, quia poſſibile eſt poſt hoc inſtans incipere hunc motum ſucceſſiuum, aut hoc tempus, mihi non placet, quia in tempore regulatiſſimo quod eſt menſura motus Cæli, poſt inſtans temporis, non poteſt non ſequi tempus, & tamen illud extrinſecè incipit. poteſt adhuc dici extrinſeca ratione, quã ſupra explicauimus, quia eſt inceptio poſt vltimum non eſse rei, quæ incipit; vltimũ autem non eſse, eſt extrinſecum rei, quæ incipit.

235 Secunda propoſitio. Ens ſucceſſiuum diuiſibile in ſemper diuiſibilia, in quantum huiuſmodi, deſinit extrinſecè, ideſt per primum ſui non eſse. Dico ens ſucceſſiuum diuiſibile in ſemper diuiſibilia, quoniam ſucceſſiuum poteſt eſse duplex, aliud quod eſt ex indiuiſibilibus ſibi inuicem ſuccedentibus in fieri, & eſse vt eſt ſucceſſio v. g. plurium intellectionum, quarum vna elicitur ab intellectu poſt aliam, ſiue interpolatam, ſiuè immediatam; aliud verò eſt ex diuiſibilibus in ſemper mediata diuiſibilia, vt ſunt motus, & tempus. Ratio huius duplicis entis ſucceſſiui eſt; quoniam ſucceſſiuum vt ſic dicit plura, quorum vnum fit, vel ſequitur in eſse poſt aliud; hoc autem eſt diuiſibile in prædicta duo entia ſucceſſiua, quoniam abſtrahit ab vtroque formaliter. Dixi ſecundò ſucceſſiua diuiſibilia in ſemper diuiſibilia in quantum huiuſmodi, quoniam ens ſucceſſiuum, ſcilicet quod fit ſucceſſiuè per partem poſt partem, poteſt fieri adhuc in inſtanti, ſiuè totum ſimul, ex eo fundamentaliter, quia poteſt eſſe integer motus ſine ſucceſſione hic loquimur de ente ſucceſſiuo ex diuiſibilibus in ſemper diuiſibilia; quoniam ens ſucceſſiuum ex ſolis diuiſibilibus ſibi inuicem ſuccedentibus, non prohibetur, vt poſſit incipere intrinſecè. Et ratio eſt manifeſta; quoniam poteſt, incipere ſecundum aliquam ſui partem totam ſimul; ſicut docet Suarez, quod motus ſucceſſiuus, & continuus poteſt incipere intrinſecè; quia habet ſui initiũ indiuiſibile, ideſt initium ſui eſſe indiuiſibile.

236 Ratio fundamentalis propoſitionis eſt, quoniam in indiuiſibili, ideſt in inſtanti temporis, nullo pacto poteſt eſſe diuiſibile in ſemper diuiſibilia, neque ſecundum totum, neque ſecundum partem; quoniam, & ſecundum totum, & ſecundum aliquam ſui partem, dicit partes diuiſibiles priores, & poſteriores; iſtæ autem partes nullo pacto poſſunt eſſe ſimul, quatenus inuoluunt ſucceſſionem. Propoſitio recipitur ab omnibus, qui ob hanc rationem loquentes de motu, & tempore continuo, dicunt, quod motus nunc non eſt, & immediatè ante erat; dicitur verò huiuſmodi deſitio extrinſeca, qua ratione dicitur inceptio diuiſibilium entium in ſemper diuiſibilia in ſucceſſione inceptio extrinſeca.

237 Tertia propoſitio. Quies motus, & temporis incipit intrinſecè, ideſt in inſtanti, ex eo ſcilicet, quoniam quies incipit vbi deſinit motus; ſed motus deſinit in tempore; ergo quies incipit intrinſecè, ideſt poſt motum, & conſequenter incipit in inſtanti; nam poſt motum, ideſt poſt diuiſibile motus conſequitur diuiſibile, ideſt inſtans.

238 Quod ſi obijcias. Quies motus adhuc ſucceſſiua eſt, quia eſt negatio motus, à quo menſuratur, ſed motus eſt ſucceſſiuus; ergo adhuc quies ſucceſſiua eſt. ſed ſucceſſiuum, vt dictum eſt in prima, & ſecunda propoſitione, incipit extrinſecè ergo, &c.

239 Reſpondeo quantum nunc video aſſignando diſparitatem inter motum, & quietem; nam partes motus ſucceſſiui in quantum hiuſmodi, non poſſunt eſſe ſimul, at negationes partium motus ſucceſſiui, completo motu, permanent ſimul in mobili: permanentia autem eſt cauſa, vt quies incipiat intrinſecè poſt motum: ſed de hoc iterum infra dicetur.

240 Quarta propoſitio. Quies deſinit etiam intrinſecè; ratio propoſitionis facilis eſt, deſinit quies, vbi incipit motus, ſed motus incipit extrinſecè; ergo quiæs deſinit intrinſecè, ideſt in inſtanti.

241 Quinta propoſitio. Inſtantia, & momentaneæ mutationes incipiunt intrinſecè. Hæc propoſitio debet explicari,

an

Digitized by Google

an locum habeat in duplici opinione de inſtantibus; vna .n. opinio cõtendit, quod dantur inſtantia in tempore, ſiuè illa continuant tempus, ſiuè initiant extrinſecè, & finiant. Tenet alia opinio, quod huiuſmodi indiuiſibilia realia non ſunt, ſed tantum fundamentaliter, & hoc dupliciter: aut quia negationes ſunt à parte rei, aut quia fundamentum eſt ſolum concipiendi illas. Vtrouis modo dicatur, debet accomodari ſignatio, vel in inſtanti, vel in mutato eſſe, aut formaliter, aut fundamentaliter, Ratio propoſitionis eſt; quia inſtans, cum indiuiſibile ſit, habet totum ſuum eſſe ſimul; hæc autem eſt ſufficiens ratio vt inſtans incipiat intrinſecè. Probatur primò, nam cauſa cur motus ſucceſſiuus in quantum huiuſmodi non poteſt incipere intrinſecè, eſt, quia nec ſecundum totum, neque ſecundum partem eſt ſimul, & permanens; ſed hæc ratio ceſſat in inſtanti, & in omni indiuiſibili; ergo, &c. Secundò quia ex eo, quod inſtans eſt totum ſimul, poteſt dici, nunc inſtans eſt, immediatè ante non erat.

242 Sexta propoſitio. Indiuiſibilia tam in motu, quam in tempore deſinunt intrinſecè. Explicatio propoſitionis eſt euidens ex præcedente, ſicut probatio, quæ eſt hæc. Inſtans, ſeù indiuiſibile habet eſſe ſignabile hoc modò, nunc inſtans eſt, immediatè poſt non erit, quia inſtans, ſeù indiuiſibile, eſt vnum totum ſimul exiſtens; ſed hoc ſatis eſt, quod inſtans, & quodcumque indiuiſibile deſinat intrinſecè, ideſt per totum ſuum eſſe, & explicatur, & comprobatur hæc ratio. Cauſa cur motus ſucceſſiuus non deſinit intrinſecè, ſicut neque incipit intrinſecè, eſt; quia in motu ſucceſſiuo non eſt aſſignabilis prima, & vltima pars, quæ ſit tota ſimul; ſed hæc aſſignabilitas non eſt in inſtanti, & in indiuiſibilibus quibuſcumque. Solum hic dubium eſſe poteſt, quia primum, & vltimum eſſe rei, ſupponunt plures partes, quarum vna eſt prior alia in fieri, & eſſe: hoc verò poſito, indiuiſibilia non poſſunt, neque incipere, neque deſinere intrinſecè; quoniam indiuiſibile non habet partem, & partem, ſecùs eſſet ſecundum idem diuiſibile, & indiuiſibile; indiuiſibile quia ſupponitur, diuiſibile verò, quoniam vnumquodque eſt diuiſibile in ea, quibus componitur. Minor probatur; quia incipere intrinſecè, eſt incipere per primum ſuum eſſe, deſinere intrinſecè eſt deſinere per vltimum ſuum eſſe; primum autem, & vltimum ſunt partes eſſe, quod incipit, & deſinit. Sed hæc difficultas ſola terminorum explicatione reſoluitur; nam quando dicimus rem aliquam incipere intrinſecè, quia incipit per primum ſuum eſſe, & deſinere intrinſecè, quia deſinit per vltimum ſuũ eſſe, non eſt ſenſus, quod res illa habet in ſe primum, & ſecundum eſſe; ſed dicitur incipere per primum ſuum eſſe, quia poſt ſuum non eſſe immediatè eſt, & in hoc ſenſu dicitur primò eſſe; hoc autem contingit dupliciter, vno modo, quia primò eſt ſecundum totum ſuum eſſe, & hoc competit indiuiſibili, vt eſt punctum in quantitate, & inſtans in tempore, alio modo, quia primo eſt ſecundum aliquam ſui partem ſimul, & hoc competit enti permanenti diuiſibili in plures partes permanentes.

243 In hac ſexta regula loquimur de indiuiſibilibus formaliter, & virtualiter, non autem de indiuiſibilibus ſolum formaliter: quandoquidem indiuiſibile formaliter, vt diuiſibile virtualiter incipit, & deſinit eo modo, quo incipit, & deſinit motus ſucceſſiuus: vndè ſi poſſibile eſſet per diuinam potentiam, vt inſtans temporis coexiſteret alij tempori, tunc inſtans temporis vnius inciperet, & deſineret extrinſecè. Explico quæ dico. Datur in rerum natura exiſtere, & coexiſtere realiter: exiſtere eſt denominatio abſoluta importans ſolùm, quod res habeat actu exiſtentiam extra ſuam potentiam; coexiſtere verò eſt denominatio reſpectiua, & importat, quod vna res exiſtat, quando exiſtit alia. His explicatis facilis eſt probatio huius propoſitionis, nam ſi ex hypotheſi, inſtans coexiſtat tempori, ergo incipit cum tempore, & deſinit cum illo, ſed tempus incipit, & deſinit extrinſecè; ergo pari ratione inſtans, coexiſtens tẽpori, incipit & deſinit extrinſecè.

244 Dixi ſi foret poſſibile diuina potentia, vt inſtans temporis coexiſtat tempori, nam hoc punctum controuerſum eſt, an abſolutè poſſit inſtans coexiſtere tempori, & id ego puto impoſſibile, vt infra probabo. Ratio impoſſibilitatis eſt, quia tunc inſtans temporis, haberet extenſionem virtualem, quæ contradicit inſtanti temporis, nam hoc eſt non ſolum formaliter, ſed etiam virtualiter inextenſum, vt probabo, cum ſermo erit de tempore. Hoc quod impoſſibile eſt de inſtanti temporis noſtri, non eſt impoſſibile

de inſtanti temporis Angelici, ſiuè temporis diſcreti, vt loquuntur Theologi. Explico quæ dico; Angelus Gabriel v.g. cuſtos alicuius hominis, incipit nunc intelligere indigentiam ſibi ſubiecti hominis, cum antea de illa non cogitaret: hæc intellectio eſt in inſtanti, quia eſt tota ſimul ad eum modum, quo totum ſimul eſt inſtans temporis noſtri, tamen probabiliter ſaltem docent nonnulli Theologi hoc inſtans ex virtuali ſua extenſione, poſſe coexiſtere noſtro tempori; & ſi ita res ſe habet, operatio hæc Angeli Gabrielis, incipit, & deſinit extrinſecè. Ratio eſt, quia ex hypoteſi hæc operatio coexiſtit tempori, ſed tempus incipit, & deſinit extrinſecè; ergo, &c.

245 Dices. Hæc Angeli Gabrielis operatio, aut cogitatio incipit tota ſimul, quia eſt permanens, & indiuiſibilis; ergo ex principijs ſupra poſitis incipit, & deſinit intrinſecè.

246 Reſpondeo quantum nunc video (nam res hæc controuerſa eſt) diſtinguendo de exiſtentia operationis Angelicæ; aut enim conſideratur abſolutè, aut reſpectiuè. ſi abſolutè accipiatur, argumentũ demonſtratiuum eſt; ſed difficultas non eſt, an operatio indiuiſibilis, vt indiuiſibilis, incipiat, & deſinat intrinſecè; omnes enim concedunt indiuiſibile, vt indiuiſibile incipere, & deſinere intrinſecè; ſi verò ſumatur reſpectiuè, quatenùs ſcilicet coexiſtit tempori, tunc incipit, & deſinit extrinſecè, quoniam ſic eſt diuiſibilis virtualiter; diuiſibili autem vt diuiſibili, non repugnat incipere, & deſinere extrinſecè; quoniam diuiſibili vt ſic, non repugnat diuiſibilitas in ſemper diuiſibilia: in diuiſione autem huiuſmodi diuiſibilis, nec poteſt accipi, quando incipiat intrinſecè, neque quando deſinit. Affero exemplum manifeſtum. Si ponatur punctum v.g. coexiſtere quantitati palmari; hac data hypotheſi, non poteſt ſignari per coexiſtentiam ad quantitatem, quando incipiat punctum coexiſtere quantitati, & quando deſinat. Verumtamen, vt ſuo loco oſtendetur, hæc diuiſibilitas virtualis per coexiſtentiam, indiuiſibilis ad tempus diuiſibile, omninò repugnat indiuiſibili quantitati motus, & temporis, & ideò doctrina explicatur ex hypoteſi, quod indiuiſibile quantitatis coexiſtat tempori; abſolutè verò complures docti Theologi manifeſtè concedunt, hanc coexiſtentiam inſtanti temporis Angelici. Cum verò eis obijcitur, quod inſtans eſt indiuiſibile formaliter, & virtualiter, quia eſt inextenſum in ſe, & in duratione. Reſpondent aſſumptum eſſe verum de inſtanti noſtri temporis, quod ſcilicèt non poſſit coexiſtere tempori noſtro, etiam extrinſeco, quod eſt inſtans menſurans Cælum, ſiuè primi mobilis; falſum verò de inſtanti temporis Angelici. Præterea dicunt, quod ex inſtantibus motus Angelici, nempè diſcreti, aliud eſt inſtans, quod coexiſtit tempori noſtro determinato, & aliud eſt inſtans, quod eſt tempori noſtro indeterminato: ſed de hoc infra diſputabitur.

247 Contra hanc doctrinam inſurgit difficultas, de qua pertractat Ariſtoteles quarto phyſ. tex. 204. quem doctè ſatis, & clarè explicat S. Thomas eodem loco lectione 18. nam Ariſtoteles concedit, dari vnum nunc, ideſt vnum inſtans coexiſtens quantitati ſpatij, quod percurrit mobile in toto motu, & loquitur de inſtanti, ſiuè nunc motus, & temporis noſtri. Cuius ratio eſt, quia tempus reſpondet motui, & mobili in motu, at idem eſt mobile, in quo recipitur motus in toto motu, & in toto tempore, ergo adhuc idem correſpondet tempori in toto motu. Sed hæc difficultas ex ſola terminorum explicatione euaneſcit; nam Ariſtoteles loco citato loquitur de inſtanti, & nunc intelligibili, & imaginabili, quod Goemetri dicunt, ſuo motu facere lineam, quod vtique debet eſſe idem in toto motu quia hoc nunc habet rationem mobilis, mobile verò debet eſſe idem in toto motu: nos verò hic loquimur de nunc, ſeù de inſtanti, quod eſt principium motus, & temporis; imò Ariſtoteles non abſolutè concedit, eſſe idem nunc in toto motu, quo percurritur ſpatium, ſed cùm limitatione eſſe idem ſubiectiuè, ratione verò diuerſum, ideſt, eſt idem mobile, quod mouetur, ſed ſecundum coexiſtentiam ſucceſſiuam ad ſpatium, vel ſecundum partem motus; eſt diuerſum, quia alia pars motus eſt in vna parte ſpatij, & alia eſt in alia parte ſpatij.

248 Septima propoſitio. Subſtantia creata, & finita, ſi præciſè conſideretur in ſua natura, quatenùs ſcilicet ſubſtantia creata finita, incipit, & deſinit intrinſecè. Hæc propoſitio, niſi fallor controuerſa eſſe nõ de-

debet; ratio verò, quæ etiam oſtendit cur propoſitio controuerſa eſſe non debeat, eſt hæc: ſubſtantia finita quatenùs ſubſtãtia indiuiſibilis eſt; ex eo enim, quod ſubſtantia eſt, non habet vndè in ſe diuidatur: neque ex eo quod eſt materialis habet vndè diuidatur; nam ſubſtantia creata materialis, vel eſt materia, vel eſt forma ſubſtantialis materialis; ſi eſt materia, eius eſſentia ſaluatur in his prædicatis, quod eſt eſſentialiter potentia ad omnem formam ſubſtantialem: ſi verò ſit forma ſubſtantialis materialis, eius quidditas ſaluatur in his prædicatis; eſt forma ſubſtantialis dependens à materia ſuſtentatiuè; ſed ratio indiuiſibilis inquantum huiuſmodi, natura ſua incipit, & deſinit intrinſecè, vt ſupra oſtendimus; ergo &c.

249 Propoſitio Octaua. Subſtantia creata, ſiuè finita, quatenùs diuiſibilis per quantitatem dimenſiuam, poteſt incipere, & deſinere extrinſecè. Hæc propoſitio non eſt abſque controuerſia; nam nõ nulli Philoſophi mordicùs tenent, ſubſtantiam ſemper incipere, & deſinere in inſtanti. Et ſi ijs obijciatur inſtantia de filo, quod ſucceſſiuè ignitur. Reſpondent quod ſemper in tempore inducitur diſpoſitio, quæ neceſſaria eſt ad inducendã formam ignis; nam forma non inducitur niſi in materia prædiſpoſita, & in poſteriori in inſtanti conſequenti inducitur forma ſubſtantialis ignis, quod eſt idem ac dicere induci formam ſubſtantialem per inſtantia interpolata, ideſt inter quæ mediat tempus diuiſibile: quæ opinio ſucceſſionem ponit in diſpoſitionibus ad formam, non autem in forma, quæ inducitur in prædiſpoſita materia. Opinantur in oppoſitum alij, quod ſubſtantia quatenùs diuiſibilis per quantitatem dimenſiuam, poteſt introduci ſucceſſiuè per partem poſt partem entitatiuam ſuæ ſubſtantiæ, & non ſolum ratione diſpoſitionum, quæ ſucceſſiuè inducuntur. Ratio propoſitionis eſt; quoniam ſubſtantia, vt diuiſibilis per quantitatem, non prohibetur produci ſucceſſiuè, & diuiſibiliter; ſed ex hoc capite, ſaltèm non repugnanter poteſt incipere, & deſinere: Sed de hoc fuſius diſputabitur in reſolutione ſecundi quæſiti.

250 Propoſitio nona. De facto ſubſtantia ſi deſinat per hoc, quod alia ſubſtantia diſtincta inducitur tota ſimul, quia hæc inducitur intrinſecè, prior ſubſtantia deſinit extrinſecè. Propoſitio hæc cõtrouerſa eſt; complures enim dicunt, ſubſtantiam, ex eo quod ſubſtantia, deſinere intrinſecè; quia ſcilicet vt ſubſtantia, cum ſit indiuiſibilis, non ſolum debet incipere, ſed etiam deſinere intrinſecè. Ratio fundamentalis propoſitionis eſt, quia vtraque forma ſubſtantialis non debet eſſe ſimul in eàdem materia; tum quia alterutra neceſſariò fieret forma accidentalis, quod eſt impoſſibile, implicat enim ſubſtantiam diſtrahi à ſuo genere; tum etiam quia implicant duo prima in eodem genere: hoc autem poſito, in eo inſtanti, in quo inducitur vna forma ſubſtantialis tota ſimul, non eſt alia forma ſubſtantialis; hoc autem eſt priorem formam ſubſtantialem deſinere extrinſecè. Dicent fortè Aduerſarij, quod deſinat in alio inſtanti.

251 Sed quidquid alij dicant, doctrina hæc conſiſtere non poteſt, & ratio manifeſta eſt, quia in aliquo tempore, aut in aliquo inſtanti eſſet materia ſine forma vlla ſubſtantiali, quod omninò, & ſimpliciter, præſertim iuxta principia S. Thomę, & ſecundum principia aliorum concedẽtium materiæ propriam exiſtentiam, neque naturaliter poteſt eſſe materia ſine vlla forma ſubſtantiali. Explico quæ dico. In inſtanti C, inducitur forma, v. g. ignis, in hoc iſtanti non poteſt eſſe ſimul forma aquæ, quia reperirentur ſimul in eàdem materia duæ formæ oppoſitæ, quę ſtatum naturalis contrarietas formarum ſecum non admittit; ergo forma aquæ ante inſtans, C, debet deſinere, non quidem in inſtanti ante hoc inſtans, C, quia inter hoc antecedens inſtans, & inſtans, C, cum mediet tempus, eſſet materia prima, & ſine forma aquæ, & ſine forma ignis; nam materia prima in hoc tempore intermedio, non habet formam aquæ, cum illa corrupta ſit in inſtanti antecedente, nec habet formam ignis inducendam in inſtanti, C. Ad rationem autem oppoſitæ opinionis facilis eſt reſponſio ex dictis; ſubſtantia, enim, licet quantum eſt ex ſe inducatur indiuiſibiliter, ideſt tota ſimul, tamen ratione diuiſibilium diſpoſitionum, nihil vetat, quod ſucceſſiuè deſinat.

252 Propoſitio Decima. Si ſubſtantia deſinat per hoc, quod alia ſubſtantia diſtincta inducitur in tempore; quia hæc incipit extrinſecè; prior ſubſtantia deſinit intrinſecè. Ratio huius propoſitionis clara eſt ex præcedente.

Om-

253 Omnes prædictæ propoſitiones ſupponunt, duos modos tantum incipiendi, & duos item modos deſinendi rerum. verum magna difficultas eſt. An dabilis ſit alius modus incipiendi, & deſinendi, diuerſus eſſentialiter à duobus prædictis.

253 Nonnulli Theologi, inter quos eſt Suarez in 3. p. S. Thomæ in q. 62. in art. 4. diſp. 8. ſect. 2. lit. C. aſſerunt; impoſſibile eſſe dari alium modum incipiendi, & deſinendi, nam inquiunt, ſi confingeretur alius, is eſſet incipere ante aliquod inſtans ſignatum in tempore immediatè ante illud inſtans ſcilicet in tempore indeterminato, & eadem ratio eſt de deſitione; ſed hic modus impoſſibilis eſt; ergo non eſt dabilis alius modus incipiẽdi, aut deſinẽdi. Tota difficultas eſt in probatione minoris; nam qui concedunt alium modum incipiendi, aut deſinendi, eum aſſignant, quem Aduerſarij in maiore afferunt: probatur ergo minor, primò, ſiuè res incipiat, ſiuè deſinat, ideſt ſiuè res acquirat eſſe, ſiuè res perdat eſſe; eſſe illius, & non eſſe eiuſdem, debent eſſe immediata; ſed hoc eſt impoſſibile; nam eſſe, & non eſſe eiuſdem, debent eſſe per coexiſtentiam ad noſtrum tempus: Sed hæc coexiſtentia ad noſtrum tempùs excludit hanc ſucceſſiuam immediationem; quoniam tempus exiſtit realiter per partes priores, & poſteriores ſemper diuiſibiles mediatè; in partibus autem diuiſibilibus mediatè ſemper interponitur inſtans; ergo dandum eſt vnum inſtans diuidens eſſe rei à non eſſe eiuſdem, quod ſit terminus vnius, & initium alterius, intrinſecum vni, & extrinſecum alteri, primum vnius, & vltimum alterius. Secundò ſi non eſſet hic modus incipiendi impoſſibilis, ſed poſſibilis, ille daretur in efficientia, qua Sacramẽta nouę legis efficiũt effectũ Sacramẽtalẽ; ſed hic eſt impoſſibilis. Minor probatur; nam Sacramentum ſucceſſiuè fit; at ex hoc nõ cõfert gratiã in quolibet tempore quo fit; vnumquodq; enim eſt effectiuum inquantum eſt actu, ideſt completum in genere entis; ſed non eſt completum in qualibet parte ex eo, quod fit ſucceſſiuè; ergo non confert gratiam toto tempore, quo fit, ideſt per omnes ſuas partes diuiſim: ergo ſi efficit illam, debet efficere in vltimo ſuæ ſucceſſionis, in quo ſit verum dicere, vſque ad hoc inſtans partes Sacramenti nihil effecerunt; ergo efficiunt in tempore immediatè ante hoc vltimum inſtans; in quo ſcilicet conſumatur Sacramentum: vel ſi efficientia Sacramenti eſt per aliquam partem Sacramenti, neceſſe eſt, vt fiat per partem determinatam, neque eſſe poteſt per partem indeterminatam, ex eo, quia cauſa efficiens, ſiuè principalis, ſiuè inſtrumentalis, non poteſt eſſe efficiens, niſi ſit in actu, ideſt completa in ratione entis; hæc autem fit in tempore determinato, non indeterminato.

254 Alij, quos ſine nomine citat idem Suarez, paulo poſt literam, B, opinantur oppoſitum, nimirùm Sacramenta conferre gratiã nõ in inſtãti, ſed in tẽpore indeterminato, quod ſcilicet immediatè antecedit illud inſtãs, quod eſt primũ non eſſe Sacramenti, quod volunt eſſe verum, tam de productione gratiæ, quam de productione plurium rerum. Idque probant.

255 Primò, nam in illo inſtanti, in quo eſt primum non eſſe Sacramenti, verum eſt dicere, nunc primum non eſt, immediatè antè fuit; ergo in tempore immetè ante illud inſtans conſumatur intrinſecè Sacramentum, ergo in eodem tempore immediatè ante illud, Sacramentum nouæ legis confert ſuum effectum; quia operatur ſtatim, ac eſt, cum ſit cauſa efficax, quantum eſt ex parte ſua: ſed tempus illud, quod immediatè antecedit inſtans, eſt indeterminatum: quia nulla pars temporis ſecundum ſe totam, immediatè antecedit inſtans; ergo Sacramentum confert gratiam in tempore indeterminatò, ita vt qualibet particula temporis deſignata, non fiat gratia in tota illa, ſed in minori, & minori verſus inſtans extrinſecum, quod eſt primum non eſſe Sacramenti, & eſt quintus modus incipiendi.

256 Secundò, nam gratia introduci poteſt in tempore immediato ante inſtans, hoc autem poſito poſſibilis eſt hic modus deſinendi, & incipiendi diuerſus à prædictis quatuor, nam hoc poſito, gratia poteſt deſinere eſſe intrinſecè in tempore immediato antè inſtans, ergo eàdem ratione poteſt in eadem menſura incipere. Explico, quæ dicunt, primò, Sacerdos v. g. impendit ſolutionem pęnitenti, quæ actio ſucceſſiua eſt, conſiſtens in ſucceſſiuo motu verborum; Sacramen abſolutionis pænitentiæ conſumatur intrinſecè in tempore, in quo proferuntur verba abſolutionis: inſtans verò terminatiuum horum verborum, eſt extrinſecum præ-

præcedenti tempori immediatè: ſi ergo Sacramentum pænitentiæ conſumatur in illo tempore præcedente immediatè ante inſtans, etiam, & gratia ſupernaturale donum Dei, poterit incipere in illo tempore præcedente immediato ante inſtans; hic autem modus incipiendi, nec erit modus incipiendi intrinſecè per primum ſui eſſe, nec extrinſecus per vltimum ſui eſſe. Secundò, quoniam Auctores huius ſententiæ ad confirmandum, quod dicunt, addunt argumentum ductum à paritate; poſſunt quædam entia ita deſinere, ergo à proportione poſſunt ita incipere, ſcilicet in tempore immediato ante inſtans aliquod indeterminatum. Probatur antecedens, præſuppoſito quodam caſu ſatis celebri in Theologia qui eſt huiuſmodi. Detur præceptum homini iuxto, ſcilicet exiſtenti in gratia, & amicitia Dei, amandi Deum antequã moriatur, ſcilicet ante primum inſtans ſuæ mortis, ideſt ante primum ſui non eſſe: ſi iſte huic præcepto non obediat, amittet gratiam, & amicitiam Dei vtique ante inſtans mortis; ſed non in tempore determinato ante illud inſtans; ergo in tempore indeterminato, ideſt propinquiori, & propinquiori inſtanti mortis. Explico, & probo quæ dicunt. Non poteſt iſte inobediens perdere gratiam in inſtanti mortis, quia tunc iſte primò non eſt. Probatur; nam tunc facta eſt ſeparatio Animæ à corpore: neque poteſt perdere eandem gratiam in tempore determinato immediatè ante illud inſtans; primò, quia hoc tempus non datur, nec eſt dabile; nã tẽpus eſt diuiſibile in ſẽper diuiſibilia mediata, nẽpè in tẽpus vicinius, et vicinius inſtãti inſignato. Secũdò, nã detur hoc tẽpus opponenti, illud erit v.g. ſemiquadrãs: tunc ſic arguo, iſtæ talis in dimidietate ſemiquadrantis, vel in quarta parte ſemiquadrantis, aut in octaua parte, poteſt habere præceptum amandi Deum; ergo ex inobedientia non poteſt perdere gratiam in ſemiquadrante, neque in parte octaua; ergo in tempore indeterminato poteſt perdere gratiam. Explico rem apto exẽplo. Habet quis præceptũ audiendi Miſſam feſtiuo die, & tempus celebrandi Miſſam duret vſque ad meridiem; ſi quis v.g. in hora decima octaua diei non audit miſſam, vſque ad decimam ſeptimam horam cum dimidio, vtique non peccat peccato traſgreſſionis præcepti de audienda Miſſa, nam adhuc remanet tempus, in quo poteſt implere impoſitum præceptum. Eàdem ratione non perdit quis gratiam, quia non amauit Deum ante mortem in tempore determinato, quia adhuc ſupereſt dimidium huius determinati temporis, in quo poteſt amari Deus. Hanc difficultatem præter Suarez, etiam exagitauit Franciſcus Albertinus primo Tomo, & quidem res difficillima eſt, & ardua, eam tamen reſoluam pluribus ſequentibus dictis.

257 Dico Primò. Si modus incipiendi, & deſinendi, quem Suarez improbat, verus eſt, is ſine dubio diſtinctus eſt a quatuor modis incipiendi, & deſinendi, qui à Philoſophis communiter aſſeruntur. Fundamentum eſt, quia modus hic incipiendi, (idem dico de modo deſinendi) neque eſt per primum ſui eſſe, quæ eſt inceptio intrinſeca rei, neque eſt per vltimum non eſſe eiuſdem rei, quæ eſt inceptio extrinſeca. Non eſt inceptio intrinſeca per primum eſſe rei: illud enim, quod intrinſecè incipit, impoſſibile eſt, quod incipiat in tempore: quæ enim in tempore incipiunt, neceſſariò incipiunt extrinſecè, quia in tempore inaſſignabile eſt, primum, & vltimum, cum ſit eſſentialiter diuiſibile in partes ſemper diſtantes mediatè: at per hunc quintum modum incipiendi ponitur rem incipere in tempore immediatè ante ſignatum, & determinatum inſtans. Neque hæc inceptio eſt per vltimum non eſſe rei; nam ſi ita inciperet productio v.g. caloris, aut gratiæ, inciperet in tempore determinato, ideſt in tempore tanto ſub tãta duratione determinata. Caſus verò eſt quod tale eſſe incipiat in tempore indeterminato, ideſt non quidem in inſtanti indiuiſibili, ſed in duratione extenſa temporis, non tanta determinata; ſed indeterminata, id eſt viciniore, & viciniore inſtanti determinato, ante quod dicitur fieri res, vt communiter dicunt Auctores huius quinti modi incipiendi, & deſinẽdi: quod valdè notare debent, qui volunt ſequi opinionem Suarez, vt infra oſtẽdam.

258 Supponit hic modus diſcurrendi, duo. Primum quod tempus eſt duratio diuiſibilis, non quidem quocumque modo, ſed diuiſibilis in partes ſemper diuiſibiles mediatè, & diſtantes mediatè: quoniam tempus eſt quantum ſaltem per accidens. Secundò ſupponit tempus aliud eſſe determinatum, aliud indeterminatum. Tempus determinatum illud eſt, quod

quod habet determinatam durationem, v. g. vnius horæ, ſemihoræ, &c. & cognoſcitur eius determinatio, quia habet determinatum principium, & determinatum finem, ideſt primum inſtans, & vltimum inſtans. Hoc pacto hora decima tertia tempus determinatum eſt, quia cognoſcimus, cum eſt primum inſtans, poſt quod ſequitur hora decima tertia, & in fine cognoſcimus aliud inſtans, poſt quod ſequitur hora decima quarta. Tēpus indeterminatum eſt, quod habet durationem diuiſibilem in partes ſui generis mediatas, ſed non tantam durationem: exemplo res fit manifeſta. Poſt inſtans initiatiuum horæ decimæ tertiæ ſequitur tempus immediatum, & proximum, ſed inaſſignabile eſt quantum ſit tempus illud, quod immediatè ſubſequitur. Do aliud exemplum in quantitate permanente. Accipio punctum initiatiuum quantitatis palmaris, poſt illud ſequitur quantitas, ſed inaſſignabile eſt quanta ſit illa quantitas, quæ immediatè conſequitur punctum. Tertiò ſupponit, tempus dupliciter eſſe indeterminatum, vno modo, quia non dicit tantam determinatam durationem; alio modo, quia nec dicit determinationem tantam durationis, nec determinationem durationis vt ſic; ſicut diximus de quantitate permanente indeterminata, quæ dupliciter eſt indeterminata, vno modo, quia non dicit certam, & determinatam quantitatem, nec dicit indeterminatam tantitatem; ſed ſolum quantitatem vt ſic, ſiuè extenſionem, & hæc diſtinctio duplicis determinationis, ſiuè tantitatis ſucceſſiuæ, ſiuè tantitatis permanentis, quantum legi, nòn admittitur ab omnibus Philoſophis, & tamen valdè adnotanda eſt: communiter enim Philoſophi appellant partem temporis indeterminatam, quæ eſt vicinior, & vicinior inſtanti ſignato, quam appellant indeterminatam durationem, quia non eſt aſſignabile quanta ſit, cum poſſit eſſe minor, & minor; ſed hic eſt vnus modus indeterminationis, præter quem datur alius modus indeterminationis, qui eſt per præciſionem ab omni determinatione, & tantitate, tam certa, & aſſignabili, quam incerta, & inaſſignabili: quā diſtinctionem non aduertit doctus Suarez, vt infra explicabo.

259 Dico ſecundò. Si tempus indeterminatum ſumatur pro tempore indeterminato per negationem determinatæ, & certæ durationis, v. g. pro ſemiquadrante, vel pro octaua parte quadrantis, &c. vera ſine dubio eſt ſententia Suarez, qui negat, rem poſſe incipere immediatè antè inſtans ſignatum temporis, ſiuè durationis: ſi verò tempus indeterminatum ſumatur, prout præſcindit non ſolum à determinata, & certa tantitate durationis, ſed etiam à tantitate incerta; nō admittitur. Diſtinctio hæc duplicis tēporis indeterminati ſimilis eſt ex parte diſtinctioni finiti in finitum determinatum, & in finitum indeterminatum, quod qui ponunt tantum infinitum cathegorematicum diſtingui à finito, in tota ſua latitudine, appellant infinitum ſyncathegorematicum. Ratio fundamentalis primæ partis dicti eſt, quoniam ratio cur Suarez negat dari modum incipiendi immediatè ante inſtans ſignatum in tempore indeterminato, eſt quia non eſſe rei, ſequitur immediatè eſſe eiuſdem, & è conuerſo; & conſequēter eſſe, & non eſſe eiuſdem rei ſunt quaſi continua vel contigua per coexiſtentiam ad noſtrum tempus; ſed hæc immediatio vel continuatio, ſiuè contiguitas impoſſibilis eſt reperiri in tempore indeterminato per negationem certæ determinationis ante inſtans ſignatum; quia tempus indeterminatum, eſt tempus viciniùs, & viciniùs inſtanti ſignato temporis, ſed huiuſmodi tempus implicat ſequi immediatè poſt inſtans ſignatum, quia eſſentialiter ſemper dicit tempus viciniùs, & viciniùs: ergo, &c. Ratio fundamentalis ſecundæ partis eſt: quoniam hæc ratio Suarez ceſſat in tempore indeterminato, quod negat omnem determinationem, & certam ſiuè ſignabilem, & incertam, ſiuè inaſſignabilem: nam huiuſmodi tempus indeterminatum eſt immediatum ante inſtans ſignatum: non enim dicit partem viciniorem, & viciniorem inſtanti ſignato, ſed ſolùm dicit vnitatem partium indeterminatarum: maior enim, & maior approximatio ad inſtans determinatum temporis ſunt prædicata temporis determinati ſiuè certi, & ſignabilis, ſiuè incerti, & non ſignabilis. Sed de hoc fuſiùs infra.

260 Dico Tertiò, & eſt adnotatione ſatis dignum, quod ſi loquamur de inſtanti, & de tempore, ſumendo illa non magis determinata, quam indeterminata, vera ſine dubio eſt ſententia, quæ duos tantum modos incipiendi, & deſinendi ponit, & fortè ità locuti ſunt Philoſophi com-

communiter, dū duos modos incipiendi, & duos itidē deſinēdi agnouerunt: verum ſi ſumatur inſtans determinatum, & tempus indeterminatum omni determinatione, nullo pacto eſt admittenda communis Philoſophorum ſententia. Explicatur dictum. In tempore aliud eſt inſtans indeterminatum, & inaſſignabile, & aliud eſt determinatum, & aſſignabile, ſi quidem aliud eſt tempus indeterminatum, & inaſſignabile, & aliud eſt determinatum & aſſignabile. Certè ſi loquamur de inſtanti, & de tempore tam determinato, quam indeterminato (idem dico de inſtantibus) non datur hic quintus modus incipiendi diuerſus à duobus, quos communiter admittunt Philoſophi. Si verò loquamur de inſtanti determinato, & ſignato, & de tempore ſolùm indeterminato per negationem omnis determinationis, omninò concedendus eſt quintus modus incipiendi, & deſinendi à cæteris diuerſus. Explico quæ dico, exemplo quantitatis continuæ permanentis, nam ſi in ea accipiatur vnum indiuiſibile, ante hoc immediatè eſt quantitas, ſed indeterminata omnimoda indeterminatione, & ideò hęc quantitas inaſſignabilis eſt quanta ſit, & in hac quantitate indeterminata reperiuntur puncta adhuc indeterminata. Hoc dictum perſimile eſt præcedenti in re, diuerſum tamen in vocibus, & terminis; poſitum tamen eſt ad maiorem declarationem. Et ratio eſt; quia ante eſſe præcedit non eſſe immediatè; ſunt enim contradictoria; ſed hæc immediatio non eſt, ſi ſumātur inſtans, & tempus, non magis determinata, quam indeterminata, quia ſemper mediat, aut tempus, aut inſtans per coexiſtentiam ad tempus noſtrum; ſolùm immediatio hæc reperitur ſi ſumatur inſtans determinatum, & tempus omninò indeterminatum, vt ſupra oſtendimus; nam ſicut poſt inſtans ſignatum, ſiue determinatum, ſequitur tempus immediatè, non quidem determinatum, aut ſignabile, aut non ſignabile, ſed indeterminatum ſimpliciter, ſcilicet, vt præſcindens ab omni determinatione; ità immediatè ante illud inſtans ſignatum, ſequitur aliud tempus pariter indeterminatum, eo modo quo explicauimus in quantitate permanente. Cum verò dicit Suarez, quod ſimpliciter ante inſtans eſt tempus, & ante tempus eſt inſtans, quia extenſio temporis habet in ſe inſtantia non ſolum teminatiua, ſed continuatiua, & terminatiua ſimul, hoc verum eſt de inſtantibus tam determinatis, quam indeterminatis: nos autem hic loquimur de inſtantibus determinatis.

261 Dico quartò. Hic modus incipiendi in tempore immediatè ante inſtans determinatum, conſideratus in vniuerſum aut reſpectu rei ſucceſſiuæ, aut permanentis, non eſt impoſſibilis, ſed poſſibilis. Dictum controuerſum eſt; oppoſitum enim apertè ſentit Suarez, quem complures ſequuntur loco citato, & eius ratio fundamentalis eſt, nam primum eſſe rei, quæ incipit, immediatè ſequitur poſt primum non eſſe eiuſdem: hoc autem poſito, implicat hic modus incipiendi immediatè ante inſtans ſignatum. Minor probatur ex duplici capite. Primò, nam eſſe, & non eſſe eiuſdem immediata, ſunt quaſi continua, vel contigua per coexiſtentiam, ſcilicet ad noſtrum tempus; in his verò neceſſè eſt dari vnum inſtans, quod diuidat eſſe à non eſſe, & ſit terminus vnius, & initium alterius, & vni extrinſecum, & alteri intrinſecum, & quod ſit primum vnius, & vltimum alterius; nam continua ſunt, quorum partes continuantunr vno communi termino; contigua verò quorum extrema ſunt ſimul, vel permanenter, vel ſucceſſiuè vnum immediatè poſt aliud. Secundo probatur eadem minor; quia immediatio inter eſſe, & non eſſe eiuſdem rei, eſt per coexiſtentiam ad noſtrum tempus; ſed in tempore noſtro mediant inſtantia terminatiua, & continuatiua ſimul; ergo pariter inter eſſe, & non eſſe eiuſdem rei, ſemper debet mediare inſtans, quod diuidat eſſe à non eſſe: ſed ex iſta ratione Suarez ſumitur ratio fundamentalis, quod hic modus incipiendi immediatè ante inſtans determinatum non eſt impoſſibilis ſed potius poſſibilis potens conuenire inceptioni, tam rei ſucceſſiuæ, quam rei permanentis, quandoquidem hæc ratio Suarez facilè ſoluitur; nam ad primum caput probationis minoris, quod eſſe, & non eſſe eiuſdem ſunt quaſi contigua. Reſpondeo cum diſtinctione; eſſe, & non eſſe eiuſdem in tempore determinato, ante inſtans, ſunt quaſi continua, vel contigua, & concedo; in tempore indeterminato ante inſtans ſignatum non item, nam ſic ſunt purè contradictoria formaliter, inter contradictoria autem nul-

nullum medium eſſe poteſt. Cum verò dicitur à Suarez, quod in tempore ſunt inſtātia nō ſolū intermedia, ſed etiā inſtans initiatiuū, & inſtans terminatiuū determinatum: id verum eſt de tempore determinato poſt inſtans ſignatum, non autem de tempore indeterminato poſt inſtans ſignatum. Ad aliud caput probationis, quod eſſe rei, ſequitur non eſſe eiuſdem per coexiſtētiam ad noſtrum tempus, &c. Reſpōdeo, quod hęc coexiſtentia, vel eſt ad noſtrum tempus determinatum, vel eſt ad noſtrum tempus indeterminatum poſt inſtans immediatè: in prima coexiſtentia neceſsè eſt dari inſtans continuans vnam partem cum alia; non verò in coexiſtentia ad noſtrum tempus indeterminatum poſt, vel ante inſtans indeterminatum & inaſſignabile.

262 Dices. Poteſt accipi inſtans ante hoc tempus indeterminatum.

263 Reſpondeo diſtinguo; poteſt accipi inſtans extrinſecum ante hoc tempus indeterminatum, & concedo; poteſt accipi inſtans intrinſecum, & nego; quia tunc tempus indeterminatum eſſet determinatum, eſſet enim illud clauſum inter duo determinata inſtantia, vt ſupra diximus.

264 Hinc oritur dubium. An ex eo, quod datur modus incipiendi ante inſtans ſignatum, ideſt immediatè poſt inſtans ſignatum; probari poſſit paritate, quod res poſſet incipere in tempore immediatè ante inſtans ſignatum.

265 Reſpondeo cum diſtinctione, tempus indeterminatum ante inſtans, ſiuè poſt inſtans ſignatum dupliciter ſumi poteſt; vno modo pro tempore indeterminato per ſolam carentiam certæ determinationis, alio modo pro tempore indeterminato per negationem omnis determinationis, & certæ, ſiuè aſſignabilis, & incertæ, ſiuè inaſſignabilis: ſi tē pus indeterminatū ante inſtās ſignatū, & poſt inſtās ſignatū ſumatur in eādē ſuppoſitione formali, vltro cōcedo à paritate poſſe probari, dari modum incipiēdi ante inſtās ſignatum ex eo, quod datur modus incipiendi poſt inſtās ſignatū: verū ſi varietur ſuppoſitio formalis, non itē, & diſparitas eſt, quia ſi variatur ſuppoſitio formalis, variatur medius terminus diſcurſus.

266 Quod ſi opponas ex hoc ſequi modum incipiendi immediatè ante inſtans ſignatum, non eſſe diuerſum eſſentialiter à duobus modis incipiendi, quos communiter Philoſophi admittunt; nam tempus indeterminatum ante inſtans ſignatum, & tēpus indeterminatum poſt inſtans ſignatum ſunt eiuſdem rationis.

267 Reſpondeo nego ſequelam; nam diſtinctio eſſentialis inceptionis rei ante inſtās ſignatū, non differt ex diuerſitate tēporis determinati, aut ex diuerſitate inſtantis, quia vnum eſt ante, & aliud eſt poſt; ſed ex modo formali incipiendi; quoniam, vt ſupra oſtendimus, modus incipiendi rei immediatè ante inſtans ſignatum in tempore indeterminato (& eadem ratio) eſt de modo deſinendi). Neque eſt per primum ſui eſſe, quæ eſt inceptio intrinſeca rei, nec eſt per vltimum non eſſe eiuſdem rei, quæ eſt inceptio extrinſeca. Non eſt inceptio intrinſeca per primum eſſe rei; quoniam quæ incipiunt in tempore, neceſſariò incipiunt extrinſecè, quia in tempore inaſſignabile eſt primum, & vltimum: nec verò eſt per vltimum non eſſe rei, quoniam in tempore non datur, neque primum, neque vltimum; ſed incipit alio modo diuerſo in tempore indeterminato, immediatè ante inſtans ſignatum, qui modus diuerſus ſumitur non ex diuerſitate rei, quæ incipit, ſed ex modo incipiendi vnius, & eiuſdem rei, quia ſcilicet incipit, vel tota, ſed non totaliter, vel incipit ex parte, & non totaliter, vt infra clarius explicabitur.

268 Quod ſi ſecūdò opponas, Poteſt res, quæ incipit in tempore indeterminato immediatè ante inſtans ſignatum, incipere in aliquo inſtanti indeterminato; nam tempus quodlibet eſt compoſitum ex diuiſibilibus permixtis ex indiuiſibilibus ſui generis, ſcilicet tempus determinatum eſt ex indiuiſibilibus permixtis ex inſtantibus determinatis; tempus verò indeterminatum ex indiuiſibilibus indeterminatis permixtis inſtantibus pariter indeterminatis: ſed hoc poſito, modus incipiendi in tempore indeterminato ante inſtans ſignatum, non eſt diuerſus eſſentialiter à modo incipiendi per primum ſui eſſe; nam quod incipit in inſtanti, quantum eſt ex ſe, incipit per primum ſui eſſe; nec refert, quod inſtans ſit certum, & aſſignabile, vel quod ſit incertum, & inaſſignabile; nam ratio cur eſſe incipiat per primum ſui eſſe, ideſt intrinſecè, eſt quia in-

Digitized by Google

incipit in inſtanti indiuiſibili, ſed tam indiuiſibile eſt inſtans ſignatum, & determinatum, quam inſtans indeterminatum, & inaſſignabile; ad rationem autem indiuiſibilis, materialirer ſe habet eſſe certum, & aſſignabile: & eſſe incertum, & inaſſignabile.

269 Reſpondeo cum diſtinctione; nam vel loquimur de inceptione rei in tempore indeterminato per negationem tantum certæ determinationis: vel loquimur de inceptione rei in tempore indeterminato per negationem omnis determinationis, certæ, & incertæ, ſiuè ſignabilis, & inaſſignabilis. Si loquamur de tempore indeterminato primo modo, vltrò concedo, quod aſſumit opponens; ſi vero loquamur de tempore determinato ſecundo modo, nego aſſumptum. Diſparitas eſt, niſi fallor manifeſta: quandoquidem in tempore indeterminato primo modo, ſcilicet per negationem ſolius certæ determinationis, dantur inſtantia, iuxta opinionem concedentium indiuiſibilia in continuo; ſed in tempore indeterminato per negationem omnium determinationum, non dantur inſtantia determinata, ſed indeterminata; quoniam inſtantia determinata conueniunt tempori, quatenùs completo per tantitatem, non verò tempori, vt præſcindenti ab omni tantitate, ſiuè determinatione. Moueor autem ad hoc dicendum; quoniam vniuerſaliter indiuiſibilia dantur in continuò, iuxta opinionem eorum, qui concedunt indiuiſibilia, vel ad continuandas, ideſt, vel ad vniendas, & terminandas partes continui, vel ad ſolùm terminandas; hoc autem ſupponit partes actu diſtinctas, at in tempore indeterminato per negationem omnis determinationis, & tantitatis, non dantur partes actu diſtinctæ, quoniam tempus indeterminatum hoc modo, dicit vnitatem partium indeterminatarum; diſtinctio verò actualis ſequitur determinationem intrinſecam; dicitur enim vna res diſtincta ab alia, ex eo, quia eſt ipſa intrinſecè, & non alia; hoc autem oritur ex intrinſeca limitatione, ſiuè determinatione.

270 Hucuſque omnes difficultates huius materiæ non attigimus; nam diximus primò, hunc modum incipiendi, & deſinendi in tempore immediatè ante inſtans ſignatum, poſſe conuenire, non ſolum rei ſucceſſiuæ formaliter in eſſe, & fieri, ſed etiam rei permanenti, quatenùs diuiſibili, vel formaliter, vel virtualiter: ſed non explicauimus, an hic modus incipiendi, & deſinendi eis conueniat per correſpondentiam adequatam, vel inadequatam tempori immediatè ante inſtans; ſed ſolum oſtendimus rem permanentem vel indiuiſibilem formaliter; diuiſibilem verò virtualiter fieri in tempore determinato, vel per correſpondentiam adequatam, vel inadequatam. Secundò diximus, rem tam permanentem, quam ſucceſſiuam, tam formaliter, quam virtualiter in eſſe, & fieri, poſſe incipere in tempore indeterminato ante inſtans ſignatum, ſed non explicauimus, an hoc intelligatur de tempore indeterminato per ſolam carentiam certæ determinationis, & durationis; an de tempore indeterminato per negationem omnis determinationis, tam certæ, & aſſignabilis, quam incertæ, & inaſſignabilis. Sed neque explicauimus, an hic modus incipiendi conueniat prædictis rebus per correſpondentiam, ſiuè per coexiſtentiam adequatam ad tempus indeterminatum, an per correſpondentiam inadequatam. De quibus omnibus difficultatibus fusè tractant Scholaſtici in materia de gratia, & in materia de Sacramentis nouæ legis, & fuſiſſimè omnium Suarez in 3, p. q. 62. art. 4. diſp. 8. ſect. 2. per totam. Quid autem ſentiam, explicabo ſequentibus dictis.

271 Dico quintò. Impoſſibile mihi eſt, quod res permanēs, diuiſibilis verò, vel formaliter, vel virtualiter in eſſe, & fieri, fiat per correſpōdētiā, ſiuè coexiſtentiam adequatam tempori indeterminato in eſſe, & fieri; loquor verò de tempore indeterminato, per carentiā omnis determinationis, quale eſt tēpus immediatè antecedens inſtās ſignatū; nā immediatè ante inſtans ſignatum, ſicut, & poſt inſtās ſignatū non eſt, niſi tempus indeterminatū ſimpliciter; quod explicauimus, exemplo quantitatis continuæ, & permanentis, non de tempore indeterminato per ſolam negationem certam, & ſignabilem determinationis, & tantitatis. Dictum hoc controuerſum eſt, vt videre eſt, apud Suarez loco citato. Explicantur termini. Dupliciter res, quæ fit in tempore poteſt correſpondere, ſiuè coexiſtere tempori, aut determinato, aut indeterminato, aut adequatè, aut inadequatè, & inadequatè, aut cum exceſſu, aut cum defectu: quantitas v. g. palmaris correſpondet, ſiue commenſuratur alteri quantitati ſimiliter palmari adequatè. Hu-

Huius ratio eſt, quia quanta eſt extenſio vnius, tanta eſt extenſio alterius. Æternitas Dei adequatè reſpondet eſſe diuino; nam æternitas Dei eſt infinita ex vtraque parte, ſicut eſſe diuinum infinitum eſt ſimpliciter. Inadequatè verò quantitas palmaris correſpondet quantitati bipalmari, ſed cum defectu; quantitati verò ſemipalmari correſpondet, etiam inadequatè, ſed cũ exceſſu: Angelus mouẽs Cælũ, coexiſtit Cælo inadequatè, quia correſpõdet tãtũ vni parti Cæli. Deus ſecũdum immenſitatem inadequatè correſpondet omnibus locis actualibus, & poſſibilibus ſed cum exceſſu. Quæ quidem exempla, & alia ſimilia clara ſunt: ſolùm difficile eſt explicare correſpondentiam rei diuiſibilis, ſiuè formaliter, ſiuè virtualiter cum tempore indeterminato ſimpliciter, ſcilicet indeterminato omni determinatione. Et ratio difficultatis eſt; quoniam omnis res, quæ incipit, aut deſinit, eſt determinata, vel ſimpliciter, vel ſecundum quid, res autem determinata, vt determinata non poteſt habere correſpondentiam cum tempore ſimpliciter indeterminato, etiam inadequatam; quia nulla eſt proportio inter determinatum, & indeterminatum in quantum huiuſmodi (& loquor de determinato poſitiuè, non autem priuatiuè) nam hoc, poteſt habere aliquam proportionem cum ſuo determinatiuo. Et ſenſus eſt, quod mihi impoſſibile eſt, eius virtute extenſum adequari tempori indeterminato in ſuo eſſe, & fieri, ideſt tantam eſſe durationem vnius, quanta eſt duratio alterius.

272 Fundamentum eſt: quia hæc virtualis extenſio entis creati fundatur in entitate determinata, quia fundatur in entitate intrinſeca, & poſitiuè finita; ſed determinata extenſio virtualis non poteſt commenſurari adequatè tempori, ſeù duratione tẽpori indeterminato ſimpliciter. Minor probatur; nam adequatio in durando dicit, tantam eſſe durationem vnius, quanta eſt duratio alterius; ſed tempus indeterminatum, ſi ſit indeterminatum per negationem certę, & determinatæ tantitatis, non eſt tantum, quanta eſt extenſio determinata virtualis entis diuiſibilis virtualiter; nam hoc eſt determinatè tantum, illud verò eſt non tantum, quin maius, nam hoc eſt infinitum ſincathegorematicè; finitum verò determinatum excludit à ſe omnem finitatem tam cathegorematicam, quam ſyncathegorematicam. Cæterum ſi tempus ſit indeterminatum ſimpliciter per præciſionem ab omni finitate, tam determinata, quam indeterminata, neque eſt commenſuratio, quia quantitas vnius eſt determinata, duratio vero tempori indeterminati eſt ſine vlla tantitate, & determinatione.

273 Dico ſextò. Res finita diuiſibilis & extenſa, ſiuè formaliter, ſiuè virtualiter, poteſt tam in eſſe, quam in fieri, correſpondere tempori indeterminato inadequatè. Hoc ſextum dictum intelligitur de tempore indeterminato vtroque modo ſupra explicato: correſpondentia verò, ſiuè coexiſtentia inadequata tempori indeterminato, duos poteſt habere ſenſus; vel enim intelligitur correſpondentia inadequata diuiſibilis ad tempus indeterminatum, quia diuiſibile correſpondet, ſiue coexiſtit tempori indeterminato, non ſecundum omnem eius rationem, ſed tantũ ſecundũ durationem, ſiuè extẽſionem indeterminatã, ſcilicet præſcindendo à tãtitate durationis, aut temporis, vel determinatione incerta: eo pacto, quo plures docti Scholaſtici contẽdũt perfectè ſphericũ, ſuo pũcto tãgere perfectè planum tactu inadequato, ſiue correſpõdẽtia inadequata, ex eo, quia tãgit perfectũ planũ, nõ ſecũdũ eius planitiem, ſed ſecundũ eius extenſionem. Secundus ſenſus eſt, quod diuiſibile finitum poteſt correſpondere, ſiuè coexiſtere tempori indeterminato inadequatè, ex eo, quia eius duratio non poteſt correſpondere toti, & totaliter tempori indeterminato: Idq; ex eo, quia implicat, vt extenſio rei diuiſibilis ſit tanta, quãta extenſio tẽporis indeterminati, cui coexiſtit. Præterea in hoc vltimo ſenſu adhuc dupliciter poteſt intelligi dictum, vno modo, quia eſſe rei diuiſibilis, poteſt correſpondere inadequatè tempori indeterminato; alio modo, quia fieri rei diuiſibilis poteſt inadequatè correſpondere tempori indeterminato; multi enim concedunt, poſſe rem, quæ ſucceſſiuè producitur, inadequatè correſpondere tempori indeterminato, negãt verò, fieri huius rei correſpondere tempori, ſiuè durationi indeterminatæ. Idque probant ex eo fundamento, quia fieri rei, quæ fit tota ſimul, ſiuè inceptio rei, quæ fit tota ſimul, quatenus fieri, ſiuè inceptio præciſè, & reduplicatiuè, eſt formaliter, & virtualiter indiuiſibilis, ſed ex hoc capite implicat correſpõdere tẽpori indeterminato, nẽpè viciniori, & vi-

vinio:

citiori inſtanti ſignabili; ergo, &c. Maior probatur; quoniam fieri rei, quæ ſit tota ſimul dicit tranſitum præcisè rei de non eſſe ad eſſe; ſed hic eſt conceptus indiuiſibilis, ſolum enim dicit rem nunc eſſe, & immediatè anteà non fuiſſe. Dicunt vt ſic præcisè, quia loquuntur de tranſitu rei de non eſſe ad eſſe, prout diſtinguitur à conſeruatione, ideſt à perſeuerantia, ſiuè manutenẽtia in eo inſtanti, in quo eſt fieri rei; nam nulli dubium eſt, quod productio v.g. Angeli quatenus præcisè terminatur ad eſſe illius, cõſiſtit in indiuiſibili, ſed difficultas eſt de fieri rei, prout diſtinguitur à conſeruatione, an .ſ. fieri rei, prout præcisè dicit tranſitum de non eſſe ad eſſe, poſſit eſſe indiuiſibilis virtualiter, ita vt non poſſit correſpondere, ſiue coexiſtere tempori intedeterminato, vtroque modo explicato; ita nimirum vt res, quæ incipit tota ſimul, ſit indiuiſibilis non ſolum formaliter, ſed etiam virtualiter; propter quã indiuiſibilitatem dicunt, non poſſe correſpondere tempori, præſertim indeterminato, de quo nos loquimur.

274 Quod res, quæ fit tota ſimul, poſſit inadequatè correſpondere tempori indeterminato, etiam per præciſionem à tantitate, & indeterminatione incerta, & inaſſignabili. Probatur; nam correſpõdentia entis diuiſibilis, ſaltem virtualiter durationi indeterminatæ abſtrahit ab adequata, & inadequata correſpondentia; genus autem abſtrahens formaliter contrahibile eſt, & diuiſibile per oppoſitas differentias: ergo &c.; maior probatur, coexiſtere rem, quæ incipit tempori indeterminato, dicit præcisè, quod res, quæ de nouo incipit, exiſtit, quando exiſtit tempus indeterminatum, ſaltem ſecundum aliquam ſui partem; ſed in hac non includitur correſpondentia tempori indeterminato adequata, nec inadequata.

275 Hic diſcurſus fundatur tanquam in prima radice in illo metaphiſico principio, quod eſt infra diuiſum adequatum per membra oppoſita, neceſſariò debet eſſe alterutrum ex diuidentibus: ſicut quod eſt ens, & infra ens reale debet eſſe, vel ſubſtantia, vel accidens, ex eo, quod ens reale, ſcilicet creatum, adequatè diuiditur in ſubſtantia, & accidens; ſed ens coexiſtens durationi, vel tempori diuiditur in coexiſtens adequatè tempori, & in coexiſtens inadequatè; ergo ens virtualiter diuiſibile, & extenſum, quatenus coexiſtit tempori, & durationi debet coexiſtere illi, vel adequatè, vel inadequatè; non coexiſtit adequatè tempori indeterminato alterutra indeterminatione; ergo debet coexiſtere inadequatè, ſecus omnis ratio coexiſtentiæ, & menſuræ reſolueretur in menſuram inadequatam, quod eſt falſum, præſertim ſecundum eos, qui ponunt puncta, & affero duo exempla. Primum eſt. Superponatur ſphæricum perfectum plano perfecto, tactus eſt in puncto, iuxta doctrinam mathematicorum; trahatur ſphæricum ſuper planum exiſtẽs in eodem ſitu, certè, aut ſaltabit ſphæricum, aut punctum correſpondebit inadequatè plano. Opinantur aliqui, qui tenent oppoſitum, ſcilicet, quod indiuiſibile, neque adequatè reſpondet diuiſibili, quod ſi trahatur ſpæricum ſuper planum in mobili, ſpæricum à puncto in punctum debet ſaltare. Sed hæc opinio inſufficiens, ſemper mihi fuit, nam etiam ſi ſaltat, difficultas eadem prorſus remanet, Et probatur; ſaltus enim eſt per motum continuum, licet non totum contingentem: ſemper ergo ſignari poteſt correſpondentia inadequata; deſcribendo lineam à pũcto non contingente ad diuiſibilem partem directè ſubiectam. Secundum exemplum eſt. Sint duo plana inuicem interpoſita, & alterum illius ſit rarius, alterum intenſius, & vtraque plana ſint quadrata palmaria, certè punctum puncto reſpondebit, & pars diuiſibilis quantitatis parti; ſi quantitas rarior per motum localem addenſetur, hæc ſola fuga eſt ad vitandam difficultatem de inadequata correſpondentia, ſi ſit motus ab vno extremo ad aliud ſine medio, quod nõnullis Theologis etiã difficile eſt Angelis concedere.

276 Quod verò fieri rei indiuiſibilis formaliter, & diuiſibilis virtualiter, adhuc poteſt correſpondere, & coexiſtere tempori indeterminato inadequatè. Probatur; nam ratio cur non poſſit, iuxta contrariam opinionem eſt; quia fieri rei indiuiſibilis conſiſtit in indiuiſibili; ſed hæc ratio non neceſſariò concludit, nam fieri rei indiuiſibilis, poteſt eſſe indiuiſibile ſolũ formaliter, diuiſibile verò virtualiter; quia fieri commenſuratur rei, quæ fit, & incipit, ſed res, quæ fit, & incipit, poteſt eſſe indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtualiter; ergo pariter illius fieri, & inceptio: ſed res vt diuiſibilis virtualiter poteſt correſpondere inadequatè durationi indeterminatæ, vt ſupra oſtendimus; er-

Digitized by Google

ergo à pari fieri rei indiuiſibilis ſolum formaliter correſpõdere poterit tẽpori indeterminato. Et à priore arguendo; virtualis extenſio non contradicit indiuiſibilitati formali fieri rei permanentis, ſed hoc ſatis eſt, vt poſſit correſpondere, & coexiſtere tempori indeterminato; ergo, &c. Explico, & probo ſimul, quæ dico, Anima v.g. rationalis, indiuiſibilis formaliter indiuiſibilitate nimirum entitatiua, dum primum incipit informare materiam extenſam præcisè ſub hoc conceptu huius inceptionis, correſpondet extenſæ materiæ, v.g. duorum palmorum: ergo à pari ſi primum aliquod indiuiſibile permanens incipiat poſt inſtans, aut ante inſtans ſignatum, poterit totum correſpondere tempori indeterminato.

277 Huic inſtantiæ reſpondent aliqui aſſignando diſparitatem inter informationem Animæ rationalis, & inter coexiſtentiam fieri rei indiuiſibilis ad tempus; nam extenſio virtualis, quæ requiritur ad informationem, eſt per correſpondentiam ad materiam extenſam totam ſimul, extenſio verò fieri rei permanentis indiuiſibilis eſt ad tempus ſucceſſiuum.

278 Sed hæc reſponſio neceſſariò non concludit primò, quoniam fieri rei indiuiſibilis formaliter, poteſt eſſe extenſum, & diuiſibile virtualiter, ſed per hanc virtualẽ extẽſionẽ poteſt abſq; vllo ſuo detrimento coexiſtere etiam tempori, ſiuè durationi ſucceſſiuè: æquiualet enim ſucceſſioni formaliter, vt ſupra oſtendimus. Secundò non diſcedẽdo ab exemplo Animæ rationalis, nam Anima rationalis dum primum incipit informare materiam extenſam, ſimul, & in eodem inſtanti correſpondet toti materiæ extenſæ, ex eo, quia ſuo eſſe replicatur tota in omnibus partibus materiæ; ſed fieri rei indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtualiter adhuc in eodem inſtanti veluti replicatur coexiſtendo tempori, ergo pariter poteſt hoc fieri, coexiſtere tempori, ideſt durationi ſucceſſiuæ per replicationem totius ſui eſſe.

279 Poteſt iterum vrgere Aduerſarius, coexiſtere tempori totum ſimul, ex parte ſcilicet eſſe exiſtentiæ, eſt proprium eſſe Dei, quod eſt totum ſimul, ſicut æternitas; ſed hoc eſt incommunicabile Creaturæ. Maior probatur, nam coexiſtere tempori indeterminato conuenit eſſe Dei, quia eſt vnum eſſe ſimpliciter infinitum, hoc autem eſt proprium Dei.

280 Reſpondeo aſſignando diſparitatem inter coexiſtenntiam, qua Deus coexiſtit tempori indeterminato, & coexiſtentiam, qua fieri rei, vt diuiſibilis virtualiter, coexiſtit durationi indeterminatæ; nam eſſe Dei coexiſtit, non per replicationem totius ſui eſſe; quia replicatio eſt prædicatum entis finiti, eſſe autẽ Dei eſt ſimpliciter infinitũ; at fieri rei virtualiter diuiſibilis totum coexiſtit tempori indeterminato per ſui eſſe replicationem, quia eſt eſſe quoddam finitum; hoc autem fit manifeſtum ex eo; quoniam Deus coexiſtit tempori continendo tempus, nimirùm cauſando tempus, hæc autem cauſalitas eſt in Deo tota ſimul cum ſola ſucceſſione effectus, qui eſt ipsũ tẽpus; at verò fieri rei indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtualiter eſt per ſimplicẽ coexiſtẽtiã, quæ eſt per rẽplicationẽ vnius rei diuiſibilis virtualiter in omnibus partibus tẽporis, cui coexiſtit. Poteſt etiam hoc manifeſtari ex ſolutione argumenti in oppoſitum: dicunt enim Aduerſarij, quod fieri rei indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtualiter, vel ſe ipſo fit totũ in aliqua parte tẽporis, vel nihil illius fit, ſed neutrũ dici poteſt: non fit aliquid fieri rei in dimidiata parte tẽporis nam nõ ſumus in caſu; quia loquimur de fieri totius rei, nec fit totum, quia quod factum eſt totum, non eſt producibile in tempore ſequenti; nam ens totum productum habet expletam ſuam potentialitatem ad produci; hoc argumentum vim habet apud eos, qui dicunt, vnum, & eundem numero effectum non poſſe produci à duabus cauſis eiuſdem generis.

281 Reſpondeo, quod fieri rei ſeipſo fit totũ in qualibet parte tẽporis, cui coexiſtit, ſed non totaliter, nimirùm ſeipſo fit totum, & totaliter in toto tempore; totum verò, ſed non totaliter, & adequatè, ſed inadequatè fit in ſingulis partibus temporis; eo modo v.g. quo intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, totum videt Deum, ſed non totaliter, ideſt omni modo quo viſibilis eſt in ſe: & Anima v.g. rationalis tota eſt in capite, ſed non totaliter, & adequatè; quia etiam eſt in pede, & in alijs partibus corporis: quia habet virtualem extenſionem ad integrum corpus, ſic fieri rei indiuiſibilis formaliter, diuiſibilis verò virtualiter ſe ipſo totũ

fit

Digitized by Google

ſit in qualibet parte durationis ſucceſſiuæ cui coexiſtit, ſed non totaliter, ſiue adequatè, quia habet virtualem extenſionem ad quamlibet partem temporis. Cum verò dicit opponens, quod res tota producta in vna parte temporis, non eſt amplius producibilis; quia habet expletam capacitatem ad produci. Reſpondeo diſtinguo: non eſt producibilis amplius, quantum ad eſſe ſuum formale, & concedo; quantum ad modum coexiſtendi, & nego: nam eſt quidem producta tota, ſed non totaliter, & ſic reſpondetur, cũ dicitur ab opponẽte, quod res tota producta in vna parte tẽporis, habet potentialitatẽ ad produci expletam; nam habet potentialitatem ad produci expletam, quantum ad ſui eſſe, non autem quantum ad ſui permanentiam, & modum eſſendi in tempore, & ſic producta tota in vna parte temporis, quantum ad ſuum eſſe intrinſecum, eſt adhuc producibilis; quia habet virtualem extenſionem ad tempus. Neq; hæc productio in alijs partibus tẽporis eſt per motum ſucceſſiuum formalem, ſed per motum virtualem æquiualentem motui ſucceſſiuo formaliter; nam hæc productio in reliquis partibus temporis eſt per replicationem eiuſdem eſſe: vtor his terminis; quia omnis res creata, ſiuè ſit ens formaliter, ſiuè materialiter vt eſt modus, habet virtualem ſucceſſionem in ſuo eſſe, ſecùs non poſſet annihilari, vt ſupra ſæpè repetiuimus, & fusè oſtendetur ſuo proprio loco.

282 Dices ſi hoc verum eſſet, adhuc inſtans temporis poſſet coexiſtere tempori extrinſeco, hoc autem eſt falſum, quoniã inſtans temporis eſt indiuiſibile formaliter, & virtualiter.

283 Reſpondeo primò, hanc inſtantiam in opinione negantium inſtantia realia eſſe de ſubiecto non ſupponente.

284 Reſpondeo ſecundò iuxtà opinionem ponentium puncta realia in continuo, & inſtantia realia, quod inſtans temporis caret quidem extenſione formali, & ſucceſſiua, ſed non caret extenſione virtuali per correſpondentiam ad inſtans temporis extrinſeci. Et ratio eſt; quia adhuc in inſtanti tẽporis diſtinguitur conſeruatio ab eius productione, & conſequenter duratio ab eſſe ipſius Inſtantis; nam prius natura eſt in inſtanti ſuum eſſe intrinſecum, quam conſeruatio, & duratio per coexiſtentiam ad inſtans temporis extrinſeci; nam tam duratio, quam coſeruatio eſt rei in priori productæ, neque hæc prioritas, & poſterioritas naturæ contradicit inſtanti; nam inſtans eſt indiuiſibile in plures partes entitatiuas, nõ autẽ eſt indiuiſibile in eſſe, & conſeruari, aut in eſſe, & durare duratione inſtantanea; quia hæc non ſunt prædicata inuoluentia affirmationem, & negationem eiuſdem ſecundum idem, ſed inuoluunt affirmationem, & negationem ſecundum diuerſas formalitates; nam inſtans ſecundum eſſe eſt prius, ſecundum verò durationem, vel conſeruationem eſt poſterius Ob hanc eandem rationem res in eodem inſtanti, in quo primo eſt, poteſt adhuc operari, ideſt poteſt eſſe actu operans, quod eſt prædicatum poſterius, ex eo, quia eſſe, & actu operari non ſunt contradictoria. His ſuppoſitis, inſurgit celebris difficultas inter Theologos.

Quandonam Sacramento nouæ legis communicatur virtus productiua effectus ſacramentalis, vtrum in aliquo inſtanti, an in tempore, ſiuè determinato, ſiuè indeterminato?

285 Communiter hæc difficultas examinatur de effectu Sacramenti nouæ legis, vtrum ſcilicet producatur virtute ſacramentali in aliquo inſtanti, an in tempore, ſiuè determinato, ſiuè indeterminato. Quam difficultatem pleniſſimè exagitat Suarez in 3 p. S. Thomæ in qu. 62. art. 4. diſp. 8. à ſect. 2. Equidem autem propono difficultatem hanc examinandam de virtute cauſatiua effectus ſacramentalis; quoniam ex hoc dependet reſolutio difficultatis, vtrum Sacramentum noue legis cauſat effectum in aliquo tempore, an in inſtanti. Et ratio huius manifeſta eſt; quoniã Sacramentum nouæ legis poſitis omnibus requiſitis ad causãdũ eſt cauſa efficax: hęc autem ſtatim operatur ac eſt in actu; quoniam actu cauſare neceſſariò ſupponit cauſam in actu primo exiſtere ante inſtans, in quo eſt intrinſecè cauſa in actu primo, quia cauſa in actu in eodem inſtanti, in quo primo eſt, nullam inuoluit repugnantiam, vt ſimul ſit actu cauſans; nam ſatis eſt, vt cauſa prælertim efficiens ſit prior natura ſua actuali cauſalitate, qua eſt cauſa in actu ſecundo, Ratio dubitandi eſt, quia cauſa efficiens non eſt cauſa in actu primo, niſi quando eſt actu exiſtens, in hoc enim differt cauſa efficiens à cæteris generibus cauſarum: eſt autem cauſa efficiens actu exiſtens per

tor-

Digitized by Google

formam radicaliter; per exiſtentiam autem formæ formaliter; at magna difficultas eſt inter Scholaſticos, quandonam Sacramentum nouæ legis ſit actu exiſtens Motiuum autem dubitandi valdè rationabile eſt; quoniam Sacramentum nouę legis eſt ens ſucceſſiuum; ens autem ſucceſſiuum, vel non eſt in actu, niſi ſecundum inſtantia, vel non eſt actu, niſi quando eſt completum, & perfectum, ſiuè conſumatum; ſed tunc Sacramentum nouæ legis cum primum non ſit, non poteſt eſſe actu cauſa productiua effectus Sacramentalis: & motiuum dubitandi fundatur in hoc, quia in ſucceſſiuis non eſt aſſignari primum, & vltimum, vt patet in Sacramento Baptiſmi, vel Euchariſtiæ; quandiù enim quis profert verba hæc (Hoc eſt corpus meum) donec abſoluat vltimam particulam, meum, non dum eſt Sacramentum Euchariſtiæ in actu, & idem dico de Sacramento Baptiſmi, donec ſcilicet quis proferens verba formalia, ego te baptizo in nomine Pâtris, &c. abſoluat vltimam particulam Spiritus Sancti, non eſt completum Sacramentum Baptiſmi. Nec poteſt dici, quod virtus effectiua effectus Baptiſmi, ſit in Sacramento Baptiſmi cum vltimo eſt; quoniam in ſucceſſiuis non datur neque primum, neque vltimum intrinſecum. Circa hanc difficultatem variæ ſunt ſententiæ Theologorum.

286 Prima ſententia, quam docet Sotus in quarto ſent. diſt. 9. quæſt. 2. art. 7. circa finem eſt, Sacramentum nouæ legis habere in ſe virtutem effectiuam cauſandi effectum Sacramentalem in vnico inſtanti, non in quo Sacramentum primò eſt, ſed in quo primo non eſt. Fundamentum autem præcipuum Soti eſt: quia Sacramentum nouæ legis non poteſt effectiuè cauſare ſuum effectum, ideſt non poteſt habere virtutem effectiuam ad cauſandum ſuum effectum, niſi quando eſt conſumatum, & perfectum, ſed non eſt perfectum Sacramentum nouæ legis, niſi cum primo non eſt; nam in nullo inſtanti temporis quo proferuntur formaliter verba Sacramenti nouæ legis, poteſt dici, Sacramentum eſſe conſumatum, quia ſemper ſupereſt aliquid ſacramenti efficiendum, quod eſt de eſſentia illius, ac propterea in nullo inſtantium, in quibus fit Sacramentum, poteſt Sacramentum eſſe proximè potens cauſare ſuum effectum, quia virtus effectiua non conuenit enti, niſi quando eſt actu; quando verò eſt in actu, eſt completum; ſed eſt completum, & conſumatum Sacramentum cum primò non eſt, ex eo fundamentaliter, quia Sacramentum eſt ens ſucceſſiuum, ſed ſucceſſiuum non habet primum, & vltimum intrinſecum, ſed tantum extrinſecum, cum ſit diuiſibile in ſemper diuiſibilia. Neque obſtat ſi dicas, Sacramentum nouæ legis reſolui vltimò in literas, litera autem indiuiſibilis, nam hic non loquimur de diuiſione gramaticali, ſed de diuiſione quantitatiua ſucceſſiua, quæ competit non ſolùm diſtinctioni, ſed literis, & ſillabis, quatenùs ſucceſſiua prolatione oris proferuntur; iſta autem prolatio, cum ſit quanta per accidens, diuiſibilis eſt in ſemper diuiſibilia diuiſione matematica.

287 Fundatur Soti doctrina in illo principio, quod complures Thomiſtæ amplectuntur, quod res præterita non ſolùm naturaliter, ſed etiam ſupernaturaliter poteſt eſſe cauſa effectiua realis effectus: quod poſſit eſſe naturaliter res præterita cauſa effectiua; Probatur ex hoc quod motus poteſt eſſe cauſa realis ſui termini, dico poteſt eſſe cauſa, quia motus ex ſuo genere non eſt productiuus, ſed abſtrahit à productiuo, & adductiuo, ac proindè diuiſibilis eſt in motum productiuum, & in motum nõ productiuum ſed motus productiuus non eſt cauſa ſui termini, niſi in primo non eſſe ſui, nam cum primo eſt terminus non eſt motus. Secundò probatur, ex eo quia diſpoſitiones, quæ præcedunt immediatè in materia ante inſtans generationis, iuxta opinionem S. Thomæ, dari in corruptione ſubſtantiali reſolutionem vſque ad materiam primam excluſiuè, ſunt cauſa effectiua inſtrumentalis formæ, quæ in inſtanti intrinſeco generationis primò eſt, & tamen in illo illo inſtanti non ſunt actu diſpoſitiones. Quod verò poſſit eſſe res præterita cauſa inſtrumentalis productiua effectus realis, probatur, ex eo quia Sacramẽta nouę legis recedẽte fictione cauſant efficienter gratiam, vt communis Thomiſtarum docet opinio, imò vt docet Aluarez in 3. p. S. Thomæ q. 8. art. 3. diſp. 38. circa finem, omnia Sacramenta nouæ legis, etiam ſine fictione ſuſcepta cauſant gratiam inſtrumentaliter in eo inſtanti; in quo non ſunt in ſe ipſis, nam inquit, Sacramenta cum deſinãt per motum,

Digitized by Goog

motum, deſinunt eſſe per primum non eſſe; gratia autem, quæ eſt effectus Sacramenti, cum ſit forma ſpiritualis producitur, vel augetur per primum ſui eſſe: vnde inſtans intrinſecum, in quo producitur gratia Sacramentalis, eſt extrinſecus terminus.

287 Suarez loco citato litera, E, opinatur hanc Soti opinionem, faciliè poſſe ſuſtineri poſita opinione, Sacramenta non eſſe cauſas phyſicas gratiæ, ſed morales; quia in cauſis moralibus, inquit, nullum eſt incomodum, quod effectus earum conferatur poſtquam illæ eſſe deſierunt; verumtamen ſuppoſito, Sacramenta nouæ legis eſſe cauſas phyſicas, non poteſt, inquit hæc opinio ſuſtineri. Fundatur autem Suarez in oppoſito principio, quia nihil poteſt efficere quando non eſt, nimirum quando non eſt de præſenti. Idque probat primò, quia nihil poteſt efficere, niſi habeat virtutem agendi, & hæc propoſitio fundatur in hoc, quia cauſa non eſt efficiens, niſi in quantum eſt actu, vt ſupra ſæpè repetiuimus; ſed quod non eſt, non habet virtutem agendi, neque naturalem, neque ſupernaturalem, quia virtus actiua fundatur in actu eſſendi, ſed res præterita vt præterita non habet actũ eſſendi, ergo res præterita vt præterita non poteſt eſſe cauſa realiter effectiua. Aliqui magnifaciunt hanc rationem putantes illam eſſe demonſtratiuam hoc diſcurſu. Implicat produci aliquid ſine virtute productiua, ſed res non exiſtens nullam habet virtutem productiuam, ſiuè naturalem, ſiuè obedientialem; ergo non exiſtens, non poteſt producere realiter; Maior propoſitio euidens eſt, minor probatur; quia actus ſecundus eſſentialiter ſupponit primum formalem, & proximum, qui eſt virtus productiua formaliter: prætereà implicat aliquid producere ſine ratione formali producendi, hæc autem eſt virtus formalis, & proxima productiua. Adde inquiunt, quod res non exiſtens, non habet eſſentiam, neque exiſtentiam, ergo neque habet potentiam formalem, nam eſſe eſt prædicatum ſuperius ad omnes particulares rationes eſſendi; ergo ſuperius ad eſſe actu potens; quare, quod non eſt, implicat, quod ſit actu potens, & conſequenter quod ſit actu cauſa. Secundò ſi res præterita, & non exiſtens actu de præſenti, poſſet eſſe cauſa realis effectus tempore ſequenti, facili negotio poſſet dici, quod cauſa futura vt futura adhuc poteſt producere effectum, nunc de nouo exiſtentem; ſed hoc dicere abſurdum eſt; ergo & antecedens ſequelæ. Minor probatur, quia cauſa efficiens eſt prior ſecundum exiſtentiam, quam actu cauſat, hæc enim ſunt eſſentialiter ſubordinata, eſſe, poſſe, & operari; ita enim diſtinguitur à fine, qui quoniam vltimus eſt in exiſtendo realiter, cauſat, vt non exiſtens realiter. Maior probatur; quia eadem ratio eſt dummodo exiſtentia tollatur, & quod effectus pendeat à non exiſtente præterito, vel à futuro, quia res, quæ fuit, poſtquam eſſe deſijt, tam eſt omninò nihil, quam res futura quandiù facta non eſt: imò illa res, quæ iam fuit, quodamodo magis diſtat ab ente reali, quia non poteſt habere eſſe per cauſas naturales, ſicut poteſt res futura. Et ratio huius manifeſta eſt, quia ratio entis futuri habetur ex hoc, quod ſit poſſibile fieri. Sed niſi fallor tota vis harum rationum fundatur in illo principio, quod cauſa efficiens non cauſat, niſi cum exiſtit actu; ſed cum Sacramentum primo non eſt, non eſt actu exiſtens; ergo non poteſt eſſe actu cauſa efficiens ſui effectus; & hoc maximè verificatur de cauſa inſtrumẽtali, nam ad cauſam principalem, cauſantem per inſtrumentum ſeparatum, ſufficit exiſtentia inſtrumenti, in quo ſit virtus cauſæ principalis immediatè ad producendũ.

288 His argumentis faciliè reſpondere poterit quis pro Soto, primò vltrò concedendo, quod cauſa efficiens, non poſſit cauſare, niſi actu exiſtat; ſed negando ex hoc ſequi, rem præteritam, vt præteritam non poſſe cauſare realiter, & phyſicè ſuum effectum in tempore ſequenti, ob hanc rationem; quoniam cauſa efficiens cauſat quidem vt actu exiſtens, ſed abſtrahendo à cauſa exiſtente de præſenti, & à cauſa vt exiſtente de præterito: Idque ex eo fundamentaliter; quia cauſa eſt prius exiſtens, quam ſit actu potens cauſare & conſequenter actu cauſans; ſed hæc prioritas ſaluatur non ſolum in cauſa efficiẽte exiſtẽte de pręſenti, ſed etiã in cauſa efficiente exiſtente de præterito, nam in vtràque cauſa, exiſtentia præcedit potentiam formalem effectiuam, & hæc eſt ratio ſufficiens ad aſſignandam diſparitatem cur ſcilicet cauſa futura, vt futura non poteſt producere effectum ſuum, ſicut poteſt cauſa præterita; nam res præterita iam habuit actualem exiſtentiam, quæ ſemper debet præcedere in cauſa efficiente,

te, quæ ex eo eſt efficiens, ſiuè potens efficere, quia eſt actu ens; ſed in hoc poteſt eſſe æquiuocatio; nam dupliciter poteſt cauſa vt exiſtens præcedere ſe ipſam, vt actu cauſantem, aut vt potentem cauſare proximè, & formaliter; vno modo præcedentia naturæ, quæ compatitur in eodem inſtanti temporis, potentiam formalem effectiuam, & actualem eius cauſalitatem; quia vt ſupra ſæpe dixi, nulla eſt contradictio, vt cauſa efficiens in eodem inſtanti, in quo primò eſt, ſimul cauſet ſuum effectum, poſitis alijs requiſitis: alio modo; quia cauſa efficiens, vt exiſtens, & vt potens cauſare, præcedit ſuam cauſalitatem, ſiuè ſeipſam vt actu cauſantem in actu ſecundo in tempore, aut in inſtanti temporis, in quo eſt cauſa cauſans in actu ſecundo: quibus modis commune eſt hoc quod efficiens non cauſat, neque poteſt cauſare, niſi in quantum præexiſtit, vt exiſtens, abſtrahendo à præcedentia durationis, ſiuè inſtantis in quo, & à præcedentia naturæ, ſiuè inſtantis à quo. Eſt exemplum valdè aptum ad hoc intelligendum in obiecto cognitionis intuitiuæ, & immediatæ; nam hæc cognitio eſt ad obiectum immediatum vt exiſtens actu, ſed abſtrahendo ab obiecto, vt exiſtente actu ex vi cognitionis intuitiuæ, qua in ſe videtur, & ab obiecto, vt exiſtente actu in tempore antecedente inſtans, in quo cognoſcitur in ſe. Et ratio huius eſt; quoniam cognitio intuitiua, alia eſt productiua, & hæc eſt ad exiſtens actu ex vi ipſius cognitionis, & alia non eſt productiua, ſed præcisè viſiua, & hæc fertur ad exiſtens, vt exiſtens, vel à ſe, vel ab alia cauſa, ſiuè præcedat tempore, ſiuè natura ipſam cognitionem. Pariter diſcurrendum eſt de cauſa efficiente

289 Secunda ſententia, quam latè, & doctè explicat, & ſequitur Suarez, eſt aſſerentium virtutem effectiuam, qua Sacramentum nouæ legis cauſat ſuum effectum Sacramentalem eſſe in ipſo Sacramento in inſtanti intrinſeco terminatiuo, quo Sacramentum intrinſecè perficitur, & conſumatur. Supponit hæc ſententia, vt eam intelligit Suarez, omne quantum, ſiuè permanens, ſiuè ſucceſſiuum, ſiuè ſit quantum per accidens, ſiuè per ſe, eſſe compoſitum non ex ſolis partibus diuiſibilibus in ſemper diuiſibilia, ſed etiam ex indiuiſibilibus ſui generis, non ſolum initiatiuis, & terminatiuis, ſed etiam intermedijs continuatiuis, & terminatiuis ſimul. Dixi vt eam intelligit Suarez in loco cit. in dicto vlt. lit. B; quoniam eandem ſententiam ijſdem verbis, docet S. Thomas 3.p.q.75.art 7.ad primum, & tertium dicens, trāſubſtantiationem perfici in vltimo inſtanti prolationis verborum, & qu. 78.art.4.ad 3.dicit, in vltimo inſtanti prolationis verborum habere verba Sacramenti virtutem efficiendi. Et eandem doctrinam ſequitur Capreolus in 4. ſentent. diſt.2.q.1.art.3. ad 2. Scoti contra tertiam concluſionem, vt refert prædicta loca D. Thomæ. Tamen, vt infra dicam, nomine vltimi inſtantis prolationis verborum, S. Thomas non intelligit inſtans in eo ſenſu, de quo loquuntur non ſolum Suarez, ſed etiam ij, qui contendunt quodlibet quantum componi, non ſolùm ex diuiſibilibus in ſemper diuiſibilia, ſed etiā ex indiuiſibilibus ſui generis.

290 Hanc ſententiam Suarez probat duobus argumentis. Primum eſt. Manifeſtum eſt dari in omni motu ſucceſſiuo, quando peruenitur ad terminum eius, aliquam mutationem inſtantaneam, qua conſumatur terminus illius motus, ideſt qua conſumatur motus intrinſecus: quia per illam mutationem acquiritur in illo inſtanti aliquod indiuiſibile, quod in toto anteriore tempore non erat acquiſitum; v. g. in motu ſucceſiuo intenſionis caloris, acquiritur terminus caloris vt duo vel vt tria, & ſic de alijs, & licet illud inſtans dicatur primum non eſſe motus, quatenùs ens ſucceſſiuum eſt; tamen eſt primum eſſe conſumatiuum, & perfectiuum motus, & ideò vocatur vltimum mutatum eſſe motus; ſed Sacramentum nouæ legis adhuc eſt ens ſucceſſiuum; quia ſucceſſiuè ore profertur; ergo concedendum eſt in hoc motu adhuc inſtans ſiuè indiuiſibile, ſiuè aliqua mutatio inſtantanea, qua conſumatur motus ille intrinſecè: ſed hoc poſito principio neceſſariò dicendum eſt, virtutem effectiuam effectus Sacramentalis eſſe in Sacramento in vltimo inſtanti completiuo, & terminatiuo intrinſecè. Probatur minor ſubſumpta; nam virtus effectiua non eſt in Sacramento, niſi quatenus eſt perfectum; nam actiuitas fundatur in ente actu, ens autem actu perfectum eſt. Prætereà Sacramentum non efficit, niſi illud, quod formaliter ſignificat, ſignificatione nimirum perfecta; ſed hæc ſignificatio perfecta non conuenit Sacramento, niſi vt completè prolato; eſt autem Sacramentum perfectè prola-

la-

Digitized by Google

latum terminatum vltimo inſtanti terminatiuo, quod licet ſit extrinſecum motui, tamen eſt intrinſecum motui vt perfecto, & conſumato. Confirmatur, quia forma Sacramenti ſunt verba ſignificantia effe-ctum Sacramentalem, vt perfectè prolata.

291 Secundum argumentum eſt. Neceſſe eſt in quolibet Sacramento nouæ legis ſignare aliquod inſtans, in quo ſit verum dicere, Sacramentum eſſe; ſed hoc non poteſt dici, niſi de Sacramento, quando eſt perfectè, & completè] conſumatum; nam Sacramentum profertur realiter, & quandiù profertur, & fit, ſi aliquid illius ſupereſt faciẽdum, non poteſt dici illud exiſtere, ſicut non poteſt dici, ſi ponatur ſolum animal, quod ſit Homo; quia non dum tota eius eſſentia facta eſt. In quo aduertendum eſt, quod ſi ſint prolata aliqua verba Sacramenti, & non omnia, in illis ſolis prolatis, ſicut non ponitur Sacramentum eſſentialiter, ſic nec in eo ponitur virtus effectiua effectus Sacramentalis, quoniam hæc virtus fundatur in forma completa, ſed completio formæ Sacramenti conſiſtit in omnibus verbis habentibus vnam perfectam ſignificationem.

292 Quod ſi Suarez opponas primò, ex hoc ſequi Sacramentum incipere per primum ſui eſſe, ſed hoc eſt falſum; ergo id vndè ſequitur. Sequela probatur; nam in Sacramento reperitur indiuiſibile initiatiuum, & indiuiſibile terminatiuum, iuxta opinionem quam ſequitur Suarez; ſed hoc eſt ſufficiens, vt Sacramentum incipiat per primum ſui eſſe, quod eſt incipere intrinſecè. Explicatur, & probatur hoc ſimul; nam ratio cur ſucceſſiuum vt ſucceſſiuum non poteſt incipere intrinſecè, eſt quia in ſucceſſiuo vt ſucceſſiuo non eſt aſſignabile primum, & vltimum; ſed in Sacramento nouæ legis iuxta opinionem, quam ſupponit Suarez, habet indiuiſibile initiatiuum, & indiuiſibile terminatiuum, quæ ſunt primum eſſe, & ſecundum eſſe Sacramenti. Minòr principalis argumenti probatur, nam Sacramentum nouæ legis, eſt ſucceſſiuum ens, ſed repugnat ens ſucceſſiuum fieri per primum ſui eſſe, nam ad incipiendum intrinſecè non requiritur, vt incipiat ens ſecundum totum ſimul, ſed ſatis eſt, vt habeat ſignabile primum, & vltimum, quibus completur, & clauditur; ſed huiuſmodi ſunt indiuiſibile initiatiuum, & indiuiſibile terminatiuum prolationis verborum, quibus conſtituitur Sacramentum.

293 Reſpondent in litera, E, Sacramentum dupliciter ſumi poſſe; vnò modo in ſuo eſſe perfecto, alio modo ſecundum ſuum eſſe imperfectum, ideſt vno modo, vt eſt in facto eſſe, alio modo vt eſt in fieri. Si ſumatur in ſuo eſſe perfecto, vltro concedit Sacramentum incipere in inſtanti, ſiuè per primum ſui eſſe, nam ſecundum eſſe perfectum habet primum indiuiſibile, & vltimum, ideſt initiatiuum, & terminatiuum: ſi verò ſumatur ſecundum ſuum eſſe imperfectum, negat Sacramentum incipere intrinſecè, nempè per primum ſui eſſe; nam ſecundum ſuum eſſe imperfectum eſt formaliter ſucceſſiuum, quia ſucceſſiua prolatione verborùm ſit; nam ſecundum ſuum eſſe imperfectum eſt formaliter ſucceſſiuum, ſucceſſiuum autem vt ſucceſſiuum non poteſt incipere intrinſecè, nempè per primum ſui eſſe, quia caret primo, & vltimo, cum ſit diuiſibile in ſemper diuiſibilia.

294 Si ſecundò opponas. Si Sacramentum in ſolo vltimo ſuo inſtanti completiuo haberet vim producendi ſuum effectum Sacramentalem; ergo non totum Sacramentum cauſat ſuum effectum ſacramentalem, ſed ſolum ſecundum aliquid indiuiſibile Sacramenti, quod conſiſtit in vltimo inſtanti terminatiuo.

295 Reſpondet negando conſequẽtiam, & negationis hanc aſſignat rationem; quia licet Sacramentum efficiat pe illum vltimum terminum ſuum, tamen ſimpliciter totum Sacramentum cauſat effectum; nam ille vltimus terminus, inquit, non efficit, niſi in virtute, ſeù ratione totius formæ, que eſt perfecta vis ſignificatiua. Addit huic aliam rationem, ſcilicet, quod ſit per partem, vel per aliquid, quatenùs eſt complementum alterius, ſimpliciter ſit ab ipſo toto, ſicut v.g. homo dicitur videre, licet non per omnes ſui partes, ſed per oculum tantum videat, & globus perfectus tangit planum, & impellit illud, quamuis ſolum per indiuiſibile tangat, & impetum imprimat. Hanc ipſam oppoſitionem ad aliud propoſitum, proponit S. Thomas 3. p. q. 78, art. 4. in 3. arg. hunc in modum. Verba, quibus fit conuerſio ſubſtantialis, non ſunt ſimplicia, ſed ex multis, compoſita: nec ſimul, ſed ſucceſſiuè proferuntur; conuerſio autem prædicta fit in inſtanti: vndè opor-

Digitized by Google

tet vt fiat per ſimplicem virtutem; non ergo ſit per virtutem horum verborum. Et reſpondet S. Thomas, quod vis conuerſiua,quæ eſt in forma Sacramenti conſequitur ſignificationem, quæ in prolatione vltimæ dictionis terminatur, & ideò in vltimo inſtanti prolationis verborum prædicta verba conſequũtur hãc virtutem; in ordine tamen ad præcedentia, & hæc virtus eſt ſimplex ratione ſimplicis ſignificati, licet in his verbis exteriùs prolatis ſit quædam compoſitio. Sed de iterum infra dicetur.

296 Tertia ſententia eſt, quam docet Caetanus loco modo citato tertiæ partis q. 78. art. 4. qui reſoluit quæſitum diſtinctione dicens, quod virtus effectiua in Sacramento nouæ legis, poteſt dupliciter conſiderari; vno modo in fieri, ſiuè in ſuo eſſe inchoatiuo, vſque ad terminationem excluſiue, ideſt vſque ad ſuum terminum; alio modo in ſuo eſſe perfecto. Primo modo virtus effectiua in Sacramento, inquit Caetanus, communicatur Sacramento in toto tempore, quo verba Sacramentalia proferuntur a Sacerdote in perſona Chriſti Domini. Et huius Caetanus hanc aſſigñat rationem alioquin non tota oratio formalis eſſet inſtrumentum Dei, quod eſt omninò falſum; nam Sacerdos v.g. omnia verba formalia, quibus conuertitur ſubſtantia panis in Corpus Chriſti Domini, profert vt inſtrumentum Chriſti: verba autem Sacramentalia conſecrationis ſunt inſtrumentum Chriſti, quatenus eleuantur à Chriſto motu virtuoſo ſupernaturali, & ſacramentali. Quod ſi verba ſacramentalia haberent hunc motum virtuoſum,ſacrementalem ſolùm in vltimo inſtanti prolationis verborum, prædicta verba ante vltimum inſtans prolationis, non eſſent inſtrumentum Dei ad producẽdum effectum ſacramentalem actu, ſed ſolum in potentia, & conſequenter Sacerdos proferens verba Sacramentalia, vſque ad vltimum inſtans prolationis non proferret illa verba,vt inſtrumentum Dei; per hoc autem non tollitur, quin hic motus virtuoſus in ſuo eſſe completo,& perfecto ſit in Sacramento, nimirum in verbis ſacramentalibus tantum in prolatione vltimæ particulæ; quia tunc verba Sacramentalia habent perfectam vim ſignificatiuam effectus Sacramenti. Et ratio huius in promptu eſt primò; quia virtus productiua conſequitur formam completam, ſed verba formalia Sacramentalia non habent rationem formæ completæ, niſi in vltima prolatione dictionis, quia tunc habent rationem perfectã ſignificatiuam, Sacramẽta autem non efficiunt,niſi quod ſignificant formaliter. Secundò,quia motus,quo eleuantur verba Sacramentalia ad producendum effectum ſacramentalem, qui eſt ſupernaturalis, habet rationem virtutis; virtus autẽ non eſt productiua,niſi ſit completa,& perfecta,& cõſequẽter in facto eſſe, quod non conuenit motui virtuoſo, quo Chriſtus Dominus ſimul cum Sacerdote concurrit ad producendum effectum ſacramentalem,dum eſt in ſuo fieri, ſeù in ſuo eſſe inchoatiuo,vt loquitur Caetanus; quoniam efficientia eſt actus virtutis perfectæ, ideſt virtutis in ſuo eſſe perfecto: neque hoc mirum eſſe debet; quoniam virtus actiua non eſt in Sacramento, niſi quando verba formalia habent perfectam ſignificationẽ, hæc autẽ perfecta ſignificatio non eſt, niſi in vltimo inſtanti prolationis verborum, & ideo verba in hoc vltimo inſtanti prolationis conſequuntur effectum, in ordine tamen ad præcedentia, vt docet S. Thomas loco cit. ad 3. Hæc doctrina Caetani, ſemper mihi viſa eſt ſubtilis, & valde conducens ad reſoluendum hanc celebrem difficultatem, vt infra dicetur: attamen intellectus non quieſcit; primò, quia Caetanus nôn explicat, an virtus effectiua ſacramentalis communicetur Sacramento in aliquo tẽpore,vel determinato, vel indeterminato; Et An ante, vel poſt inſtans prolationis verborum; an in aliquo inſtanti: Secundo quia non explicat Caetanus, quid S. Thomas intelligat nomine vltimi inſtantis prolationis verborum, quod neceſſariò eſt explicandum; nam ſi S. Thomas intelligat inſtans temporis iuxta opinionem eorum, qui dicunt tempus componi non ſolùm ex partibus diuiſibilibus, ſed etiã ex indiuiſibilibus ſui generis, ſtatim poteſt dicere Aduerſarius, quod doctrina S. Thomæ fundatur in principio chimerico,quod dentur inſtantia realia, quæ ſunt mera figmenta. Et ratio eſt quantum nunc ſatis eſt; quia inſtans, aut debet copulare, aut debet terminare, & in vtroque caſu inſtans impoſſibile eſt, quod detur; quomodo enim poterit copulare præteritum cum futuro, quę nõ sũt,& quomodo terminabit,quod

non

Digitized by Google

non eſt; ita diſcurrendum eſt in mutatis eſſe in motibus. Si verò S. Thomas intelligat pro vltimo prolationis verborum minimam partem prolationis verborum, non reſoluitur maior difficultas; nã quælibet pars temporis eſt diuiſibilis in partes ſemper diuiſibiles mediatè, ſecus tempus conſtaret ex ſolis inſtantibus indiuiſibilibus. Hoc autem poſito, remanent reſoluendæ aliæ difficultates, quomodo res permanens poſſit produci in tempore, quod componitur ex partibus prioribus, & poſterioribus &c. Ad quas difficultates, ſoluendas ſunt duæ aliæ opiniones Theologorum, quarum vna poteſt eſſe [illegible]

297 Quarta ſententia in hoc celebre quæſito Sacramento nouæ legis communicari vim effectiuam ad producendum effectum Sacramentalem in tempore certo, & determinato, in quo vltima dictio Sacramenti profertur, quæ licet ſucceſſiua ſit, & partes habeat priores, & poſteriores, nihil minus in tota prolatione illius vltimæ dictionis communicatur à Chriſto vis effectiua ſacramentalis; quæ in eodem tẽpore determinato producit ſuũ effectum ſacramentalem. Hanc ſententiã refert Suarez loco cit. in ſecundo modo dicendi, ſed ſine nomine, & ſine ratione fundamentali, quæ poteſt eſſe hæc. Virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis eſt ſucceſſiua, & finita determinata, hæc autem duo ſunt cauſa ſufficiens; vt virtus effectiua in Sacramentis communicetur Sacramentis in tempore certo, & determinato; ergo, &c. Maior probatur: virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis eſt ſucceſſiua, quia eſt in ſubiecto ſucceſſiuo nam Sacramentum fit prolatione verborũ, quæ ſunt forma Sacramẽti, hæc autem eſt prolatio ſucceſſiua: ſed quod eſt in ſubiecto ſucceſſiuo, adhuc ſucceſſiuum eſt: eſt verò virtus effectiua in Sacramento finita determinata, quia clauditur in prolatione primæ, & vltimæ dictionis, ut ex hoc capite adhuc debet fieri in tempore determinato, & conſequenter communicari in tempore determinato Sacramento; nam ens ſucceſſiuum determinatum, & certum, non poteſt menſurari, niſi tempore determinato, & certo. Iſta ratione probatur etiam Sacramentum nouæ legis cauſare ſuum effectũ ſacramentalẽ in aliquo tẽpore determinato, & certo. Neque huic obſtat, cum dicit S. Thomas loco citato 3. p. ad tertium, quod vis conuerſiua, quæ eſt in formis Sacramentorum nouæ legis, conſequitur ſignificationem, quæ in prolatione vltimæ dictionis terminatur, & ideo inquit, in vltimo inſtanti prolationis verborum, verba ſacramentalia conſequuntur hanc virtutem quoniam vltimum inſtans prolationis verborum dicitur inſtans, ſiuè indiuiſibile, ex eo, quia phyſicè non eſt vlterius diuiſibile, non matematicè. Reſpondere poſſunt Auctores huius quartæ ſententiæ, quod Sacramentum eſt ens ſucceſſiuum; & continuum in ſuo eſſe formali; ſucceſſiuum autẽ cõtinuum, ſiuè per ſe, ſiuè per accidens, eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia ſui generis.

298 Hanc opinionem acriter impugnat Suarez, dicens, eam nullo modo probari poſſe: mouetur autem ad hoc dicendum primo, quia Suarez opinatur hanc vim effectiuam ſacramentalem eſſe permanentem, & conſequenter fieri totã ſimul; at implicat ens permanens fieri in tempore. Secundò, quia Sacramentum eſt effectiuum in quantum eſt ſignificatiuum, facit enim illud ipſum, quod ſignificat; ſed non ſignificat effectum ſacramentalem, niſi cum eſt in vltimo inſtanti prolationis verborum, in quo virtus ſignificatiua eſt tota ſimul.

299 Quinta ſententia aſſerit, virtutem hanc actiuam ſacramentalem communicari ſacramentis, non in inſtanti, ſed in tempore, non definito, ac certo, ſed indeterminato, ſcilicet in illo tẽpore, quod immediatè antecedit inſtans, in quo eſt primum non eſſe Sacramenti. Hæc opinio probari poteſt, quantum nunc ſatis eſt, ex eo, quia, effectus Sacramẽti nõ producitur in inſtanti, ſed in tempore, non determinato, ſed indeterminato; ſcilicet in tempore, quod immediatè antecedit inſtans, quod eſt primum non eſſe Sacramenti; nam in illo tempore Sacramentum conſumatur intrinſecè, ſed effectus eſt participatio formalis ſuæ cauſæ; ergo effectus, qui cauſatur in tempore indeterminato debet eſſe à cauſa, quæ adhuc incipiat in tempore indeterminato immediatè ante inſtans, in quo primò non eſt. Hanc ſententiam adhuc explicat, ſed reicit Suarez loco citato in primo modo dicendi. Quid autem in tanta opinionũ varietate ſentiam, explicabo ſequentibus dictis.

300 Dico primò virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis, non eſt, aut commu-

municatur in Sacramentis in inſtanti, in quo primò non ſunt. Dictum eſt contra Sotum in loco citato. Fundamentum mihi eſt hoc: quia virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis eſt effectiua immediatè, quia eſt effectiua inſtrumentalis; virtus autem inſtrumentalis, & proxima eſt cauſa immediata, ſed cauſa immediata ſecundum eſſe debet eſſe ſimul cum ſuo effectu, hoc autem non poteſt competere cauſæ, cum illa primò non eſt; nam quod primò non eſt, implicat vt ſit ſimul ſecundum eſſe cum ſuo effectu. Hac ratione ſupra oſtendimus, rem præteritam vt præteritam non poſſe eſſe cauſam effectiuam immediatam, qualis eſt cauſa effectiua inſtrumentalis; nam efficiens, ſiuè mouens immediatum dicitur; quia nihil eſt medium inter mouens immediatum, & motum, vt docet S. Thomas in ſeptimo phyſicorum lect. 3. initio. Neque huic obſtat, quod efficiens immediatum, ſiuè mouens immediatum eſt prius ſuo effectu, vel ſuo moto: Ariſtoteles autem eo loco docet, quod mouens immediautm, & motum ſunt ſimul, ſimultas verò excludit prius, & poſterius: quandoquidem Ariſtoteles loquitur de ſimultate contactus, quo mouens ſuo eſſe tangit, quod mouet, ſiuè quod efficit, quod commune eſt in omni ſpecie motus: Ad hanc autem ſimultatem ſatis eſt, vt mouens immediatum, & motum habeant hanc immediationem in eodem inſtanti temporis, in quo poſſunt eſſe prius, & poſterius prioritate, & poſterioritate cauſalitatis, quæ eſt quædam ſpecies prioritatis, & poſterioritatis naturæ.

300 Qui contendunt efficiens, etiam immediatum poſſe efficere effectum à ſe diſtantem, negant inter efficiens, ſiuè mouens immediatum nihil medium poſſe eſſe. Idque probant, nam ad efficiens immediatum ſatis eſt, quod non producat effectum ſuum, niſi per propriam virtutem, præſertim loquendo de agente immediato, immediat one virtutis; hoc autem negat tantum mediā virtutā; ſed hoc non dicit immediationem mouentis, & moti ſecundum eſſe, ſed ſolùm proportionem effectiui per ſuam virtutem, & effectibilis in effectu, quod explicant exemplo Solis, qui ſua virtute producit in viſceribus terræ complures effectus.

301 Sed hæc ratio nulla eſt; nam ſi effectus diceret, aut poſſet dicere diſtantiam ſui eſſe à ſua cauſa efficiente immediata, eſſet effectus, & non eſſet effectus ſuæ cauſæ efficientis immediatæ ſecundum idem; eſſet effectus vt diſtans, quia vt diſtans ſupponitur dependere à ſuo efficiente immediato, non eſſet effectus, quia ſecundum quod diſtat non haberet dependentiam in ſuo eſſe diſtante à ſuo efficiente immediato; nam diſtantiam, ſiuè ſecundum quod diſtat, non habet à ſua cauſa immediata, hoc autem contradicit effectui, nam effectus habet ſuum eſſe dependens à ſua cauſa efficiente. Neque contrarium probatur à contrarijs, ſi arguant: quanto aliquod agens eſt virtuoſius; tantò ad magis diſtans, protenditur eius actio. Et probatur à priori, nam extendi lineam actiuitatis agentis, eſt maioris efficacitatis, quam non extendi ad tantam lineam ex diminutione virium: ergo agere in terminum à ſe magis diſtantem, eſt ex perfectione maiore agentis, & hac ratione Angelus, inquiunt, moueri poteſt ab vno termino ad alium diſtantem, ſine medio; quia eſt maioris perfectionis, quā agens corporale: quandoquidem falſum eſt antecedens, loquendo de agente immediato, quo ſcilicet agit ſine medio. Ad probationem nego pariter extendi lineam actiuitatis alicuius agentis immediati eſſe maioris efficacitatis, quam non extendi, nam agens immediatum eſſentialiter requirit, vt oſtendimus, vt ſuo eſſe tangat effectum; nam effectus vt diſtans non eſt effectus, quoniam diſtantiam ſecundum eſſe non habet à ſua cauſa, ſed potius ex eo quod non eſt effectus. Quod poteſt adhuc comprobari, hoc aliò diſcurſu; nam effectus, quo magis eſt diſtans à cauſa, minus dependet à cauſa, nam dependet effectus à ſua cauſa immediata, ſi dependeat per coniunctionem ſecundum eſſe cum ſua cauſa; ablata autem coniunctione, non eſt agens immediatum. Sed de hoc ſuo loco fuſius iterum ſermo erit. Neque concludunt rationes, quibus Sotus loco citato probat rem præteritam vt præteritam poſſe efficere immediatè, quarum prima eſt: motus non efficit ſuum terminum, niſi in primo non eſſe ſui, & loquitur de motu mouentis immediati; ſed hoc tollit immediationem ſecundum eſſe mouentis cum ſuo moto, quia mediat primum non eſſe motus inter mouens, & motum. Quod ſi reſpondeas, Ariſtotelem in illa propoſitione, agens, ſiue mouens immediatum, oportet eſſe ſimul cum ſuo moto ſe-

ſecundum eſſe, non loqui de motu viuentis immediati; nam notum eſt non eſſe motum, cum primo adeſt terminus motus, ſed loqui ſolùm de agente immediato, & de eius effectu, non enim agentis etiam immediati, operatio perſeuerat acquiſito termino. Statim inſtare poteſt, & inſtantia eſt ſecunda ratio; nam diſpoſitiones, quæ præcedunt inſtans generationis, ſunt cauſa immediata effectiua inſtrumentalis formæ, quæ in illo inſtanti producitur, & tamen diſpoſitiones prædictæ, neque manent in inſtanti intrinſeco generationis; quia in corruptione ſubſtantiali datur reſolutio vſque ad materiam primam excluſiuè; ergo non eſt de ratione cauſæ agentis immediatę ſuo eſſe contangere ſuum effectum.

302 Reſpondeo allatam reſponſionem ad primam rationem eſſe veram. Ad probationem autem in oppoſitum reſpondeo, negãdo diſpoſitiones, quę præcedunt inſtans generationis eſſe cauſam inſtrumentalem efficientem formam, quæ in illo inſtanti producitur, cauſa enim efficiens non cauſat immediatè, niſi cum actu exiſtit; at diſpoſitiones prædictæ in inſtanti intrinſeco generationis non ſunt, nec aliquid vice ſui reliquerunt; nam in corruptione ſubſtantiali datur reſolutio vſque ad materiam primam nudam. Concluditur ergo, quod ratio adequata cur agens, ſiuè mouens immediatum non poteſt cauſare ſuum effectum niſi illum ſuo eſſe tangat, ſumitur non ex ratione agentis vt ſic, quod ſcilicet abſtrahit ab agente mediato, ſcilicet ab agente per medium, & ab agente immediato, ideſt ab agente ſine medio, deferente ſcilicet ſuam virtutem, ſed ſolum ex natura agentis immediati; non autem oritur ex imperfectione agentis creati, quæ imperfectio conſiſtit in hoc, quod non poteſt agens creatum agere in diſtans. Nam ſi agens creatum poſſet agere in diſtans, & non in medium, poſſet ſaltem agere in magnam diſtantiam, nempè in paſſum poſitum in maxima diſtantia: dico ſaltem, quod poſſet agere ad magnam diſtantiam, quoniam diſtantia limitaretur à finitate cauſæ agentis creatæ. Concluditur ſecundò, quod illa propoſitio, quo agens eſt virtuoſius, eò agit in magis diſtans; vel quò maior eſt diſtantia, eò maior requiritur virtus, vera eſt de cauſa agente per medium, non autem de cauſa agente immediata, quæ ex eo, quod eſt immediata, neceſſariò petit coniungi ſuo eſſe ſuo effectui. Contra hanc doctrinam, quæ eſt Ariſtotelis, & S. Thomæ, multæ opponuntur experientiæ, quibus apparet, quod agens creatum immediatum poteſt in diſtans immediatè aliquid producere, quod non producit in partem ſibi propinquam, aut in medium ſibi propinquum; ſed hoc eſt ſignum euidens, quod agens creatum immediatum, adhuc poteſt agere in diſtans. Maior probatur primò ex Ariſtotele in libro problematum; fundus v.g. lebetis, quamuis igni magis proximus, tamen eſt minus calidus quam aqua. Secundò poſito oleo ſupra cartam papyraceam, multò magis ab igne ſubiecto calefit oleum, quod plus diſtat, quam carta; nam ſignum huius eſt, quia oleum ità feruet, & eſtuat, vt oua etiam in eo frigi poſſint. Tertiò lucerna intenſiùs illuminat ſpeculum, quam aerem. Quartò ſit calidum v g. potens agere vniformiter difformiter in ſphæram palmarem, & inueniat totam ſphęram calidam, præter vltimam partem v. g. digitalem, ſine dubio poteſt calefacere hanc vltimam partem, ſicut calefeciſſet, ſi produxiſſet calorem in medium, ſed tunc datur actio agentis immediati in diſtans, & non in medium. Sed iſtæ, & aliæ ſimiles ſatis clarè reſoluuntur à Hieronymo Faſolo.p.p.S.Thomæ q.8.art.1.dub. 3.

303 Dico ſecundò. Virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis, etiam ſecundum eius eſſe perfectum; non eſt in Sacramento in vltimo inſtanti intrinſeco prolationis verborum, neque conſequenter cauſat ſuum effectum in eodem vltimò prolationis verborum. Dictum hoc eſt apertè contra Suarez, quem complures ſequuntur loco ſæpè citato in vltimo dicendi modo contendentem, oppoſitum eſſe in terminis doctrinã S. Thomæ 3. p. q.75.art.7.ad primum, & tertium. nam eo loco S. Thomas apertiſſimè docet, tranſubſtantionem perfici in vltimo inſtanti prolationis verborum, & q. 78. art. 4.ad tertium dicit, in vltimo inſtanti prolationis verborum habere verba Sacramentalia virtutem efficiendi. Idem etiam docet Capreolus in quartum diſt. 2. q.1. ad tertium, ad ſecundum Scoti contra 3. concluſ.referens prædicta loca D.Thomę. Sed, vt infra oſtendam D. Thomas locis prædictis, non loquitur de inſtanti in eo ſenſu, in quo loquitur Suarez.

304 Fundamentum oſtenſiuum huius

ius dicti mihi duplex eſt; primũ quoniã inſtãtia in tẽpore ſunt mera figmenta; ſed implicat in figmento, & ente chymerico eſſe virtutẽ effectiuã effectus Sacramẽti; nã hæc eſt virtus effectiua realis; virtus autem realis non poteſt eſſe in figmento. Hac ratione ferè omnes probant, Deum non poſſe eſſe in ſpatio imaginario; quia hoc, vel eſt nihilum realiter, vel eſt ſpatium chimericum; implicat autem Deum eſſe in nihilo, & in chimera, modus enim eſſendi Dei fundatur in actu puro; at ex hoc, hic modus eſſendi eſt effectiuus, Deus autem non poteſt eſſe cauſa realiter nihili, & chimeræ, ergo &c.

305 Maior probatur non leui argumento; quia inſtans, aut debet copulare, aut debet terminare, & in vtroque caſu inſtans impoſſibile eſt, quod detur; quomodo enim inſtans copulabit præteritum cum futuro, quæ non ſunt, & quomodo terminabit, quod non eſt? ita diſcurrendum eſt in mutatis eſſe in motibus.

306 Secundum fundamentum. Etiã conceſſis inſtantibus realibus in tempore, virtus effectiua in Sacramentis, etiam ſecundum quod eſt completa in ſuo eſſe virtutis, neque poteſt eſſe in inſtanti vltimo prolationis verborum actiua; quoniam virtus actiua non eſt effectiua, niſi dum actu eſt; quoniam virtus effectiua, vt ſæpè repetiuimus fundatur in actu formali completo per exiſtentiam, ſed in vltimo inſtanti prolationis verborum primò non eſt Sacramentum, nam Sacramentum eſt ens ſucceſſiuum, hoc autem completur intrinſecè ſeipſo, & conſequẽter cõpletur intrinſecè in tempore ante inſtans vltimum immediatè; inſtans verò vltimum prolationis verborum, eſt extra prolationem verborum, vt eſt ens ſucceſſiuum, quia non complet ens ſucceſſiuum in ratione entis ſucceſſiui, ſed extra ens ſucceſſiuum; ergo virtus effectiua in Sacramento non eſt actu exiſtens in vltimo inſtanti prolationis verborum, & hinc ſequitur, quod Sacramentum nouæ legis cauſat ſuum effectum ſacramentalem non in inſtanti vltimo prolationis verborum, ſed in tempore, quod immediatè antecedit illud inſtans, quod eſt primum non eſſe Sacramenti. Quod ſi primò dicas, Vltimum inſtans prolationis verborum ſacramentalium eſt terminatiuum prolationis, quibus proferuntur verba ſacramentalia; terminatiuum autem eſt completiuum; ergo tempus, in quo proferuntur verba formalia Sacramenti præciſo vltimo inſtanti non eſt completum, quia non eſt terminatiuum. Reſpõdeo diſtinguo; eſt terminatiuũ extrinſecum temporis prolationis verborum formalium Sacramenti, & concedo; eſt terminatiuum intrinſecum, & nego: hic autem nos loquimur de terminatiuo, & completiuo intrinſeco, non autem de completiuo extrinſeco. Extrinſecum vtique eſt inſtans vltimum, ſed in hoc inſtanti, primum non eſt Sacramentum; terminatiuum autem intrinſecum eſt limitatiuum intrinſecum temporis, quod immediatè præcedit hoc vltimum inſtans prolationis verborum; limitatiuum autem eſt prædicatum eſſentiale, vt infra clarius probabitur, & eſt intra rationem entis ſucceſſiui: quodlibet enim ens creatum, ſiuè permanens, ſiuè ſucceſſiuum eſt ens limitatum ad genus, ſpeciem, & indiuiduum; nam eſt ens intra genus determinatum entis, non extra. Nec dici poteſt, quod inſtans vltimum ſit completiuum intrinſecum entis ſucceſſiui; nam completiuum intrinſecum debet eſſe in genere entis ſucceſſiui; punctum autem, ſiuè inſtans cum ſit indiuiſibile formaliter eſt extra rationem entis ſucceſſiui. Et confirmatur hæc doctrina: quia alioquin ſequeretur, quantitatem ſucceſſiuam remoto puncto eſſe illimitatam intrinſecè quod eſt falſum, & argumentor hoc pacto. Separato puncto, ſaltẽ per cogitationẽ, non per ablationẽ, remanet quãtitas ſecũdũ eandẽ extẽſionẽ, quam habebat ſub puncto; ſed ſic eſt intrinſecè adhuc intra genus, ergo eſt intrinſecè limitatum; ergo limitatio intrinſeca quantitatis, ſiuè permanentis, ſiuè ſucceſſiuæ non eſt à puncto terminatiuo; ergo punctum terminatiuum eſt extrinſecum, non intrinſecum terminatiuum; non enim datur medium inter terminatiuum intrinſecum, & terminatiuum extrinſecum. Quod ſi ſecundò dicas; Ens ſucceſſiuum incipere, & deſinere extrinſecè, quia non habet neque primum, neque vltimum, cum ſit diuiſibile in ſemper diuiſibilia ſui generis. Reſpondeo quantum nunc ſatis eſt, nam in vltimo dicto fusè de hoc dicetur, diſtinguo antecedens; ens ſucceſſiuum quod fit ſine concurſu virtuoſo ſupernaturali Dei ad producendum effectum ſacramentalem, & concedo, ens ſucceſſiuum quod fit concurſu virtuoſo Dei ſupernaturali ad producendum effectum ſa-

acramentalem, & nego;nam huius entis ſucceſſiui proprium eſt incipere, & deſinere intrinſecè in tempore ante inſtans ſignatum, in quo primò non eſt. Et ratio huius à priore eſt; quia huiuſmodi ens incipit, & conſumatur, dum durat concurſus virtuoſus ſupernaturalis, quo Deus eleuat cauſam ſecundam ad producendum effectum ſupernaturalem;at hic concurſus virtuoſus ſupernaturalis in Sacramento nouæ legis durat, & conſumatur tantum in tempore, in quo proferuntur verba ſacramentalia à Sacerdote in perſona Chriſti Domini, vt doctè, & acutè, inquit Caetanus loco cit. in 3. p. S. Thomæ q.78.art.4.ad 3.Quod ſi tertiò dicas; tranſitus de contradictorio in contradictorium fit in inſtanti,vt docet S.Thomas q.28.de verit.art.9.cum inter contradictoria non detur medium,ſed talis eſt tranſitus in Sacramentis nouæ legis ad virtutem effectiuam ſacramentalem ab illius priuatione; nam verba ſacramentalia de ſe non ſunt productiua effectus ſacramentalis, ſed tantummodo,quia eleuata concurſu ſupernaturali Chriſti Domini. Reſpondeo diſtinguo maiorem: quando contradictoria ſunt indiuiſibilia formaliter, & virtualiter, & concedo,quod tranſitus fiat inſtanti; quando ſunt diuiſibilia ſaltem virtualiter, & nego. Virtus effectiua in Sacramenris nouæ legis eſt diuiſibilis, quia eſt in ente ſucceſſiuo. Quod ſi quartò obijcias, vt docet Ariſtoteles tertio phyſicorum, terminus motus eſt in inſtanti, ſicut generatio, corruptio, &c. ſed virtus effectiua in Sacramentis eſt terminus motus Sacerdotis proferentis verba in perſona Chriſti Domini; ergo &c. Reſpondeo, diſtinguo:terminus,qui acquiritur permanenter, & totus ſimul fit in inſtanti, & concedo,qui acquiritur ſucceſſiuè, nimirùm motu ſucceſſiuo, & nego; huiuſmodi vero eſt virtus effectiua in Sacramento nouæ legis,quod fuſiùs explicabitur vltimo dicto.

307 Dico tertio. Virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis incipit in tempore intrinſecè, & conſumatur,ſed non in tempore determinato, ſiuè certo, & aſſignabili, ſed incerto, & inaſſignabili. In hoc dicto duo aſſeruntur. Primum,virtutem effectiuam in Sacramento nouæ legis incipere intrinſecè in tempore ante inſtans,in quo Sacramenta non ſunt.Secundum eſt, quod hoc tempus non eſt tempus determinatum, neque determinatione certa, & aſſignabili,neque determinatione incerta, & inaſſignabili. Ratio primæ partis dicti eſt;quia virtus effectiua in Sacramentis nouæ legis durat, & conſumatur, dum proferuntur à Sacerdote verba formalia in perſona Chriſti Domini, ſed hæc prolatio eſt in tempore, ergo, &c. Ratio ſecundæ partis dicti eſt; quoniam virtus effectiua in Sacramentis conſumatur intrinſecè in tempore immediatè præcedente illud inſtans, quod eſt primum non eſſe Sacramenti, nam in illo inſtanti conſumatur Satramentum extrinſecè; ſed ante hoc inſtans nullum eſt tempus determinatum immediatè præcedens, quia Sacramentum eſt ens ſucceſſiuum, ſcilicet fit prolatione ſucceſſiua verborum formalium ſacramentalium, at ſucceſſiuum nullam habet partem determinatam immediatè ante inſtans ſignatum, quia ſemper eſt diuiſibile in partem viciniorem, & viciniorē inſtanti ſignato: ergo, &c.

308 Dico quartò. Virtus effectiua in Sacramento incipit, & conſumatur intrinſecè in tempore immediatè antecedente inſtans, in quo Sacramentum primò non eſt, hoc autem tempus eſt indeterminatum, non determinatum.Duo aſſerimus; primum, virtutem effectiuam in Sacramento nouæ legis incipere intrinſecè, & conſumari in tempore, quod immediatè antecedit illud inſtans, quod eſt primum non eſſe Sacramenti. Secundò hoc tempus eſſe tempus indeterminatum ſimpliciter, ideſt non ſolū per præciſionē à certa, & ſignabili determinatione, ſed etiam per præciſionem à determinatione incerta, & inaſſignabili. Differt prima pars huius quarti dicti à prima parte tertij dicti, quia prima pars tertij dicti ſolùm affirmat virtutem effectiuam ſacramentalem incipere,& conſumari intrinſecè in tempore ante inſtans ſignatum, præſcindendo à quæſtione, ſit ne hoc tempus indeterminatum, an determinatum, & qua indeterminatione; nam indeterminatio, alia eſt per non incluſionem determinationis certæ, & ſignabilis, & alia eſt per non incluſionē determinationis incertæ, & inaſſignabilis: cuius ratio eſt, quia ens determinatum, ſiuè finitum eſt duplex, aliud determinatum, vt in multitudine duo,tria, & in magnitudine palmus, ſemipalmus,&c. Aliud indeterminatū, ſiuè incertum, vt in multitudine non tot,quin plura, & in magnitudine non tantum,

Digitized by Google

quin maius, vel minus. In ſecunda verò parte huius dicti, eſt ſermo de tempore indeterminato per non incluſionem omnis determinationis, tam certæ, quam incertæ, non quidem in genere entis; quoniam tempus, quod immediatè antecedit inſtans ſignatum eſt determinatum ad genus, ſpeciem, & indiuiduum determinati generis, & ſpeciei, ſed in genere quantitatis ſucceſſiuæ, quæ diſtinctio valdè notanda eſt in hac materia: quandoquidem ferè omnes per tempus indeterminatum antè inſtans, in quo eſt primum non eſſe Sacramenti, intelligunt tempus vicinius, & vicinius illo inſtanti ſignato, etiam ſi in infinitum procedatur verſus prædictum inſtans extrinſecum, vt videre eſt apud Suarez loco cit. ſect. 2. in primo modo dicendi. Sed decipiuntur; quoniam hic loquimur de tempore, quod immediatè antecedit inſtans ſignatum; at nulla pars tẽporis, quod diuiditur in partẽ viciniorẽ, & viciniorẽ eſt immediata inſtanti ſignato; quia quantũ ſucceſſiuũ, eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia mediata. In hoc dicto duo aſſeruntur. Primum aſſeritur, quod virtus effectiua in Sacramento nouæ legis incipit, & conſumatur intrinſecè in tempore, quod immediatè antecedit inſtans, in quo primò non eſt Sacramentum. Secundò aſſeritur hoc tempus eſſe indeterminatum per non incluſionem omnis determinationis, tam certæ, quam incertæ, &c. in ratione quanti, modo ſupra explicato: & quò ad vtrumque aſſertum, dictum eſt controuerſum; primum enim mordicùs negat Suarez, dicens illud eſſe impoſſibile; Et fundamentum Suarez in lit C. eſt quia virtus effectiua in Sacramento nouæ legis immediatè deberet ſequi poſt non eſſe eius, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo non poteſt hæc virtus effectiua ſacramentalis incipere, & conſumari in tempore antecedente inſtans ſignatum. Minor probatur, quia eſſe, & non eſſe rei ſunt per coexiſtentiam ad noſtrum tempus, ideſt ad partes noſtri temporis, ſed impoſſibile eſt, vt partes noſtri temporis ſint immediate vna poſt aliam; quia tempus cum ſit quantum eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia mediata, ſecùs tempus componeretur ex ſolis indiuiſibilibus ſui generis, quod demonſtrat eſſe impoſſibile Ariſtoteles, & nos etiam oſtendemus ſuo loco. Secundum aſſertum adhuc controuerſum eſt: & ratio controuerſiæ eſſe poteſt; quoniam tempus eſt diuiſibile in ſemper diuiſibilia mediata, ſed hoc poſito, implicat dari tempus indeterminatum per non incluſionem omnis determinationis, nam diuiſibilitas huiuſmodi radicaliter eſt eſſentialis tempori; ſed ex hoc determinatio aliqua, ſaltèm incerta eſt de ratione temporis; diuiſio enim non poteſt eſſe, niſi in partes indiuiduas; hæ verò ſunt determinatæ.

309 Quod tempus immediatè antecedens inſtans ſit indeterminatum, ideſt non includens in ſua ratione formali tantitatem, ſiuè determinationem, vel certam, & ſignabilem, vel incertam, & non ſignabilem, eſt facilis probatio ſumpta paritate à quantitate permanente, in qua poſt punctum ſignatum, immediatè ſequitur quantitas, ſecùs quantitas permanens eſſet compoſita ex ſolis indiuiſibilibus ſui generis, quod omninò implicat; nam quantitas continua, & permanens eſſentialiter dicit partes ſitu quantitatiuo diſtantes, hæc autem diſtantia nullo pacto poteſt eſſe ex ſolis indiuiſibilibus, quoniam diſtantia in ſitu quantitatiuo dicit eſſentialiter partes ſemper mediatas, quod impoſſibile eſt conuenire ſolis indiuiſibilibus: quantitas autem hæc immediatè ſequens poſt punctum in quantitate permanente, nullo pacto poteſt eſſe determinata, neque determinatione certa, & ſignabili, neque determinatione incerta, & inaſſignabili, quæ conſtituit infinitum ſyncathegorematicum, quod eſt, non tantum quin maius, vel non tantum quin minus. Et ratio huius à priori eſt, quia quantitas determinata alterutro modo, eſt diuiſibilis in partes propinquiores, & propinquiores prædicto puncto ſignato; ſed quantitas immediatè ante inſtans ſignatum non eſt diuiſibilis in partem viciniorem, & viciniorem, quia indeterminata, ſcilicet præſcindens ab omni tantitate, & determinatione, non quidem per ſeparationem realem, ſed per non incluſionem; ſicut in opinione Scoti diſtinguentis naturam in Petro ex natura rei à ſua ſingularitate, nempè à Petreitate, natura humana eſt non ſingularis, ſolum quia non includit in ſua quidditate ſingularitatem: ità pariter in quanto ſucceſſiuo, poſt, vel ante inſtans ſignatum eſt tempus, ſecùs tempus eſſet ex ſolis inſtantibus, quod eſt eſt impoſſibile, tempus non quidem determinatum, quoniam hoc adhuc eſt diuiſibile in tempus vicinius, & vicinius prædicto inſtanti ſignato: ſed præcedit, aut ſequitur inſtans ſignatum tempus inde-

de-

Digitized by Google

determinatum, quoniam hoc non eſt diuiſum in tempus propinquius,& propinquius prædicto inſtanti: quandoquidem ratio proxima,& formalis, cur tempus eſt diuiſibile, vel diuiſum in partes viciniores, & viciniores inſtanti ſignato, eſt quia tempus eſt determinatum alterutro modo, ſed hanc determinationem non includit tempus indeterminatum, ideſt præſcindens à tantitate, vel determinata, vel indeterminata, ergo &c.

310 Solum difficultas, quantum video, eſt in probando, quod virtus effectiua in Sacramento nouæ legis ſit in Sacramento in tempore indeterminato prolationis verborum formalium Sacramentalium. Sumo autem probationem ex dictis; nam virtus effectiua immediata non eſt productiua ſui effectus, niſi in quantum eſt exiſtens actu,& iuncta ſecundum eſſe ſuo effectui; ſed ſacramentum nouæ legis non eſt actu exiſtens, nimirum de præſenti, niſi in tempore indeterminato prolationis verborum ſacramentalium, v.g.à Sacerdote, aut ab alio miniſtro, vt contingit in Sacramento Baptiſmi: ergo virtus effectiua in Sacramento non eſt actu exiſtens, niſi in tempore indeterminato prolationis verborum ſacramentalium, & tunc efficit ſuum effectum ſacramentalem; non enim obſtat, vt in eodem inſtanti, quo res primo exiſtit, ſit cauſa efficiens, nam poſſe proximè cauſare, & actu cauſare, prærequirit ſolum cauſam præexiſtentem in priori naturæ. Maior probatur; quia virtus effectiua in Sacramento nouæ legis eſt inſtrumentalis, cauſa autem effectiua inſtrumentalis neceſſariò debet eſſe iuncta effectui, quem cauſat, quia eſt cauſa efficiens immediata, & hæc eſt cauſa efficiens, quæ debet eſſe ſuo eſſe immediata effectui. Minor vero principalis argumenti probatur; nam tempus non exiſtit realiter, niſi ſecundum tempus indeterminatum,præſertim iuxta opinionem veriorem Philoſophorum aſſerentium inſtantia in tempore eſſe chymerica, vt ſupra oſtendimus; quod ſi aliquando S. Thomas vſus eſt nomine inſtantis in tempore,non intelligit de inſtãti mathematico, ſed intelligit, vel primum eſſe rei totum ſimul, vel primum non eſſe rei adhuc totum ſimul, vt infra clarius explicabitur. Et ratio huius doctrinæ eſt; quoniam tempus eſt ens reale, quia motus eſt ens reale, niſi velimus ſequi opinionem Zenonis negantis dari motum, præſertim localem: ex eo quia motu locali pertranſiri debet magnitudo ſpatij,ſed impoſſibile eſt magnitudinẽ pertranſiri motu; ex eo quia, inquit Zeno, magnitudo ſpatij conſtat ex infinitis dimidijs,quæ nullatenùs pertranſiri poſſunt: non poteſt autem eſſe neq; motus, neque tempus ens reale, niſi aliquando exiſtit; ſed tempus non poteſt realiter exiſtere, niſi per tempus indeterminatum; ergo &c. Hæc doctrina fundamentalis à paritate quantitatis permanentis non difficilè intelligitur, & formo ſic diſcurſum à pari: ſi quantitas permanens poſt, vel ante punctum ſignatum non eſſet quantitas indeterminata in ea immediata, nullo pacto eſſet quantitas permanens diuiſibilis in diuiſibilia ſemper mediata; tum quia poſt punctum ſignatum, neceſſariò, vt oſtendimus, ſequitur quantitas indeterminata; tum etiam, quia quantitas permanens eſſet ex ſolis indiuiſibilibus ſui generis, quod implicat contradictionem; eſſet enim quantitas permanens, & non quantitas permanens. Sed hæc ratio militat etiam in motu ſucceſſiuo continuo,& in tempore, nam vtrumque eſt quantum continuum, ſaltem per accidens; ergo niſi daretur in tempore poſt, vel ante inſtans ſignatum tempus indeterminatum, tempus non eſſet continuum reale, ſed chimericum; & hoc ſolum tempus reale exiſtit de præſenti. Neque obſtat ſi opponas,exiſtentiam realem eſſe actum determinatũ; at tempus indeterminatum præſcindit a determinatione: quoniam tempus poſt, vel ante inſtans ſignatum in tempore eſt indeterminatum in ratione quanti, ſed non in ratione entis; quoniam eſt limitatum ad determinatum genus, determinatam ſpeciem, & determinatum indiuiduum, &c. & hæc determinatio ſatis eſt ad exiſtendum realiter. Doctrina hæc duriuſcula videtur aliquibus doctis Metaphyſicis, qui dicunt, quod tempus quoad diuiſibilitatem ſuam, non habet, niſi præteritum, & futurum,& de præſenti ſolùm habet inſtans: ſed hæc durities facilè aufertur argumento nominalium;nam vt egregiè argumentantur Nominales,ſi nihil aliud temporis eſt de præſenti, niſi inſtans, tota realitas temporis clauderetur in inſtante; nam quod præteritum,& futurum eſt,non exiſtit. Adde prætereà aliam contradictionem, quod nihil præterijt, aut futurum eſt, niſi de facto, aut habuerit, aut habiturum ſit exiſten-

ſtentiam præſentem. Addo inſuper, quod ex oppoſita ſententia ſequitur, tempus componi ex ſolis indiuiſibilibus ſui generis, quod eſt omninò falſum, quoniam tempus eſt ens reale in quantum tempus eſt, ſed tempus vt tempus cum ſit ſucceſſiuum continuum, neceſſariò debet eſſe ex diuiſibilibus realibus in ſemper diuiſibilia; hic autem conceptus obiectiuus, & eſſentialis temporis non poteſt ſaluari per ſolam exiſtentiam realem inſtantium, vt oſtendimus, ſed etiam per realitatem adhuc temporis ſucceſſiui, non quidem, quia aliquod tempus determinatum exiſtit de præſenti; quoniam tempus determinatum eſt diuiſum in partes priores, & priores ſemper diuiſibiles; ergo ſecundum tempus indeterminatum, quod non admittit, vt ſic diuiſionem in partem priorem, & poſteriorem; quia diuiſio eſt in partes determinatas, ideſt cum aliqua tantitate; & clariùs diuiſio eſt entis quanti determinati. Quod ſi dicas, tempus vt tempus formaliter eſt numerus prioris, & poſterioris in motu, ſed tempus immediatè ante inſtans ſignatum extrinsecè eſt tempvs formaliter; ergo inuoluit prius, & poſterius. Idque habet ex eo, quia tempus habet ſucceſſiuum formaliter, ſucceſſio autem non aliud addit partibus motus, niſi quod vna ſit poſt aliã, & alia ante vnam. Reſpondeo, quod tempus, vel eſt determinatum, puta quadrans, ſemiquadrans, hora, &c. vel eſt indeterminatum: tempus, quod dicit prius, & poſterius motus, eſt tempus determinatum, non autem tempus indeterminatum, & huiuſmodi eſt tempus, quod immediatè, vel præcedit inſtans immediatè extrinſecum, vel ſequitur poſt inſtans extrinſecum ſignatum: ſicut in quantitate permanente, quæ exiſtit poſt punctum, vel ante punctum extrinſecum, quantitas quidem eſt formaliter, ſed indeterminata, non determinata; & ſi accipias in quantitate indeterminata priorẽ & poſteriorẽ, vel viciniorẽ, & viciniorẽ inſtãti extrinſeco. Idẽ dico de ſucceſſiuo ente; nam ens ſucceſſiuum, vel accipitur ſecundum quod eſt determinatum, vel ſecũdum quod eſt indeterminatum; ſi accipias illud ſecundum quod eſt determinatum, in eo eſt prius, & poſterius, nimirum illud dicit vnam partem eſſe ante aliam, & aliam ante vnam. Si verò accipias illud ſecundum quod eſt indeterminatum, illud dicit ſolùm vnitatem partium indeterminatarum.

311 Quæres, quomodo in ſucceſſiuo vna parte adueniente, altera recedit.

312 Reſpondeo quod hæc petitio eſt vera de ſucceſſiuo determinato, non verò ſecundum quod eſt indeterminatum. Do exemplum in quantitate permanente in qua poſt punctum ſignatum ſequitur quantitas indeterminata, ſed poſt vnam partem ſignatam, v.g. poſt quantitatem digitalem ſuccedit alia quantitas digitalis. Et hæc dicta ſufficiant quantum ad rem præſentem; nam de hoc fuſior ſermo erit de motu in generali, & de motu Angelorum.

313 Hic inſurgit difficultas non ita facilis reſolutionis; nam dictum eſt, virtutem effectiuam in Sacramento nouæ legis incipere intrinſece, & conſumari pariter intrinſecè ante inſtans ſignatum extrinſecum immediatè, in quo ſcilicet primum non eſt Sacramentum; hoc autem, poteſt dicere Aduerſarius, eſt falſum. Idque probabit hac ratione; quoniam virtus effectiua in Sacramento nouæ legis non aliud eſt, niſi vſus virtuoſus ſupernaturalis, quo Deus, vel Chriſtus Dominus eleuat Miniſtrum ad proferenda verba formalia ad producendum, quod ſignificant formaliter; ſed hic vſus virtuoſus eſt in Miniſtro toto tempore, quo producit verba ſacramentalia in perſona Chriſti Domini; alioquin vt dicit Caetanus in 3.p.q. 78.art. 4. tota oratio non eſſet inſtrumentum Dei, ſeù Chriſti Domini, niſi in fine prolationis, quod eſt falſum; ſed totum tempus prolationis verborum eſt determinatum: ergo falſum eſt, quod virtus effectiua ſacramentalis incipiat intrinſecè in Sacramento nouæ legis in tempore immediatè antecedens inſtans extrinſecum, in quo Sacramentum primò non eſt.

314 Reſpondet huic difficultati idem Caetanus dicens, quod hæc virtus effectiua dupliciter ſumi poteſt; vno modo in fieri, ſeù in ſuo eſſe imperfecto, alio modo in facto eſſe, ſiuè in ſuo modo perfecto. Concedit hanc virtutem effectiuam in fieri, ſiuè vt ipſe dicit inchoatiuè eſſe in Miniſtro, & in prolatione toto tempore, quo Miniſter profert verba Sacramenti; alioquin, inquit, non tota oratio eſſet inſtrumentum Dei, & Chriſti Domini, ſed ſolùm ſecundum aliquam ſui partem: virtutem verò effectiuam in ſuo eſſe perfecto, ſiuè in facto eſſe, vult eſſe in vltimo inſtanti prolationis verborum, vt inquit

Digitized by Google

quit, docet S. Thomas citato art. 4. ad 3. & in eodem vltimo inſtanti prolationis verborum, docet, habere verba prolata virtutem efficiendi, nam virtus effectiua fundatur in actu in quātū actu formaliter, & magis in ſpeciali loquendo virtus effectiua Sacramenti eſt in Sacramento ſecūdū quod habet perfectam ſignificationem; ſed Sacramenta non habent perfectam ſignificationem, niſi in vltimo inſtanti prolationis verborum.

315 Hæc reſponſio, ſecundum quod affirmat, virtutem effectiuam cauſare ſuū effectū ſacramētalē in vltimo inſtāti prolationis verborum à Miniſtro in perſona Chriſti Domini, mihi nunquam diſplicuit; quia in terminis eſt reſponſio S. Thomæ, non ſolum in quæſt. 75. tertiæ partis, art. 7. ad 1. & 3. vbi apertiſſimè S. Thomas docet, tranſubſtantiationē perfici in vltimo inſtāti prolationis verborū, & q. 78. art. 4. ad tertium vbi dicit, in vltimo inſtanti prolationis verborum, prædicta verba conſequi hanc virtutem, in ordine tamen ad præcedentia, in quo ſolum diſſero à Caetano; quoniam Caetanus opinatur, S. Thomam loqui de inſtanti, & vltimo prolationis verborum ſacramentalium in ſenſu eorum, qui ponunt indiuiſibilia formaliter, & realiter in omni continuo: equidem autem puto nomine vltimi, & inſtantis prolationis intellexiſſe S. Thomam, tempus indeterminatum immediatè ante inſtans extrinſecum, in quo primò non eſt Sacramentum. Moueor autem ad hoc affirmandum ex eo; quia rem fieri in inſtanti, & in vltimo prolationis, non aliud ſignificat, niſi rem fieri totam ſimul, at hoc modo virtus effectiua ſacramentalis incipit, & conſumatur in tempore, quod immediatè antecedit inſtans extrinſecum, in quo non eſt primò Sacramentum.

316 Quod ſi quæra, quod ſic incipit, & conſumatur intrinſecè, quomodo reſpondet tempori indeterminato?

317 Reſpondeo, quod vt ſupra diximus, correſpondet inadequatè, non adequatè, quia non eſt commenſuratio.

318 Verùm Caetani reſponſio ſecundum quod affirmat, virtutem effectiuam ſacramentalem inchoatiuè, ſiuè in fieri, eſſe in tota prolatione verborū, vſq; ad vltimū prolationis verborū ſine ſuo termino, mihi nunquam placere potuit. Primò, quia implicat dari fieri rei, ſine facto eſſe; ſed nō datur effectus in actu ſecundo, neq; in actu primo, tempore præcedente vltimū tempus indeterminatum immediatè ante inſtans extrinſecum: ergo neque datur fieri ſacramentale ante vltimum inſtans prolationis verborum. Secundò, quia alius eſt vſus virtuoſus, quo Deus, aut Chriſtus Dominus eleuat prolationem verborum, quæ fit à Miniſtro Sacramenti ad conſtituenda verba in ratione Sacramenti: & alius eſt vſus virtuoſus, quo Deus concurrit, vt cauſa principalis cum Miniſtro ad producendum effectum ſacramentalem; nam diſtinctio concurſus eſt ex diſtinctione termini primarii, hic autem eſt diuerſus terminus primarius, quod clarè manifeſtatur, quantum nunc ſatis eſt, exemplo Citaredi, qui ex vario cordarum vſu, nunc edit hunc, nunc alium ſonum diuerſum; & ſic omnia verba prolata, ſemper ſunt inſtrumenta Dei, aut vno, aut alio modo.

319 Aliqui negantes hunc duplicem concurſum virtuoſum, contendunt eſſe eundem concurſum virtuoſum, quo Deus eleuat Sacramentum ad producendum effectum ſacramentalem, & arguunt ratione à nobis ſupra allata, qua diximus non poſſe dari fieri ſine ſuo facto eſſe, nam dicunt hoc verum eſſe de fieri rei in inſtanti, non autem de fieri rei in tempore, vel eſſe verum de fieri rei permanentis, quæ ſcilicet fit tota ſimul, non autem de fieri rei ſucceſſiuæ, ſed hæc virtus effectiua in Sacramento nouæ legis communicatur verbis, quæ profert Miniſter in perſona Chriſti Domini ſucceſſiuè: nam hæc virtus incipit, & conſumatur toto tempore, quo durat prolatio verborū.

320 Sed diſtinctione, hæc inſtātia ſoluitur facilè; nam fieri rei, cum ſuo facto eſſe in eādem ſuppoſitione formali, eſt ſimul, non autem in diuerſa: nam res poteſt incipere, vel tota ſimul, vel per partem poſt partem; primo modo acquiritur in inſtanti, ſecundo modo acquiritur ſucceſſiuè. Fieri rei permanentis, quæ fit tota ſimul, eſt in eodem inſtanti cum ſuo toto facto eſſe, quia res fit tota ſimul; fieri vero rei, quæ fit ſucceſſiuè, id eſt per partes poſt partes, quomodo eſt fieri vnius partis termini ſucceſſiui acquiſibilis, eſt ſimul in eodem inſtanti cum illa parte, quæ per ipſā acquiritur, & nō cū toto facto eſſe, nō verò variata ſuppoſitione terminorum. Idque non ſolum, quia implicat dari actū ſine ſuo termino in actu, ſed etiam; quia fieri eſt ipſa res, quæ fit in ſuo fieri,

cer-

Digitized by Google

ergo quando fit terminus ſecundum aliquam ſui partem, & non ſecundū omnes ſui partes, quælibet pars fieri debet eſſe in eodem inſtanti cū illa parte termini, quæ fit; v. g. ſi fit calor ſecundum vnum gradum caloris, iuxta opinionem illorum, qui dicunt, calorem intendi per additionem gradus ad gradum, fieri primi gradus caloris eſt in eodē inſtāti cū illo gradu caloris in facto eſſe, non verò eſt ſimul cū calore ſecundum omnes gradus; quoniam reliqui gradus vltra primum, nō ſunt facti per fieri primi gradus. In hac diſtinctione præ oculis habenda eſt alia diſtinctio, nimirum quod motus, ſeù fieri rei dupliciter poteſt eſſe ſucceſſiuum, vno modo ex parte termini, qui fit, quia ſcilicet terminus non fit ſecundum omnes ſuas partes ſimul, ſed ſucceſſiuè per partes poſt partes; alio modo poteſt eſſe ſucceſſiuum ex parte modi, quo acquiritur idem terminus, quo pacto motus intenſiuus ad qualitatem, eſt motus ſucceſſiuus; nam eo motu initio acquiritur tota qualitas in ſubiecto vno, & eodem, ſed non omni modo, quo eſt acquiſibilis, ſed modo imperfecto; quo pacto etiam, vt ſupra diximus, gratia poteſt acquiri in tempore, non quidem per partem poſt partem, ſed tota ſimul acquiritur in prima parte temporis, ſed modo inadequato, & ſucceſſiuè eadem acquiritur in alijs partibus ob virtualem ſucceſſionem termini, qui acquiritur. In ſubiecta materia vis effectiua effectus ſacramentalis acquiritur tota ſimul in tempore indeterminato, quod immediatè antecedit inſtans ſignatum, quia effectus ſacramentalis, vt v.g. eſt trāſubſtātiatio panis in Corpus Chriſti Domini, acquiritur totus ſimul. Neque obſtat ſi dicas, quod tempus immediatè antecedens inſtans extrinſecum eſt ſucceſſiuum, & conſequenter, quod effectus ſacramentalis acquiritur totus ſimul, ſed non totaliter: nam tempus indeterminatum non eſt diuiſum in partem priorem, & partem poſteriorem, aut in partem viciniorem, & viciniorem inſtanti ſignato, vt ſupra explicauimus, & ideò dici poteſt, quod acquiritur in inſtanti effectus ſacramentalis in tempore indeterminato, quia in eo acquiritur totus ſimul. Quod ſi in tempore illo indeterminato, quis ponet aliquam diſtinctionem virtualem, dici poteſt, quod effectus ſacramentalis acquiritur totus in tempore illo indeterminato ſed non totaliter, non quidem per correſpōdētiā adequatā, ſed per correſpōdētiā inadequatam, vt latè ſupra explicauimus.

321 Quod autem hic modus incipiendi, & deſinendi in tempore indeterminato ante inſtans extrinſecum, non ſolum ſit poſſibilis, ſed etiam detur de facto contra Suarez, & alios, qui Suarez ſequuntur, ſupra probatum eſt varijs exemplis. Primum eſt de Sacerdote, qui impendit ſolutionem Pænitenti, quæ eſt actio ſucceſſiua conſiſtens in ſucceſſiuo motu verborum, nam Sacramentum abſolutionis pænitentiæ conſumatur intrinſecè in tempore, in quo proferuntur verba abſolutionis, & inſtans terminatiuum horum verborum, extrinſecum eſt præcedenti tempori immediatè, in quo eſt virtus ſupernaturalis Dei. Secundum exemplum eſt de illo cælebri caſu in Theologia, quod ſi detur præceptum homini iuxto, exiſtenti ſcilicet in gratia, & amicitia Dei, amandi Deum antequam moriatur, ſcilicet ante primum inſtans ſuæ mortis; ſi iſte huic præcepto non obediet, omittet vtique gratiam, & amicitiam Dei ante inſtans mortis, ſed non in tempore determinato ante illud, ergo in tempore indeterminato, ſaltem propinquiori, & propinquiori inſtanti mortis, vel potius in tempore indeterminato. Nō poteſt ille inobediens perdere gratiā, in inſtanti mortis quia tunc ille nō eſt, cū tunc facta ſit ſeparatio Animę à corpore; ergo perdit gratiam in tempore indeterminato ante inſtans. Tertium exemplum eſt de eo, cui ſit præceptum audiendi miſſam feſtiuo tempore, & tempus celebrandi miſſam durat vſque ad meridiē; nam ſi hic in hora decima octaua diei non audit miſſam, vſque ad decimam ſeptimam horam cum dimidio, vtique non peccat peccato traſgreſſionis præcepti de audienda miſſa, nam adhuc remanet tempus, in quo poſſit adimplere præceptum; ſicut non perdit gratiam, quia non amauit Deum ante mortem in tempore determinato, quia adhuc ſupereſt dimidium huius determinati temporis, in quo poteſt amare Deum. In his exemplis, ne laboretur in æquiuoco, diſtingui debet duplex virtus ſupernaturalis, & virtus, ſiuè vſus virtuoſus, quo Miniſter, aut Abſoluens hominem à peccatis, aut Conſecrans Hoſtiam, eleuatur ad producenda verba Sacramentalia ad conficienda illa Sacramentum; nam verba formalia de ſe non

ſunt

by Google

ſunt Sacramenta, niſi proferantur à Miniſtro in perſona Chriſti Domini; & alius vſus virtuoſus, quo Miniſter verbis complete prolatis producit effectum ſacramentalem, hic loquimur de ſecundo vſu virtuoſo, non de primo, qui adhuc eſt effectiuus, ſed non effectus ſacramentalis, quia hæc virtus non eſt in Sacramento, niſi cum eſt perfectè ſignificatiuum effectus ſacramentalis, ſed eſt effectiuum verborum in ratione Sacramenti, vt dixi. Primus concurſus virtuoſus Dei & Chriſti Domini eſt ſucceſſiuè in Miniſtro proferente verba in perſona Chriſti, & non in tempore indeterminato immediatè ante inſtans extrinſecum Sacramento. Secundus verò vſus virtuoſus eſt in Miniſtro, & in prolatione verborum in tempore immediatè antecedente inſtans extrinſecum Sacramenti, & hic vſus non eſt permanens, neq; ſucceſſiuus: non eſt quidē permanēs, quia permanēs eſt ex partibus determinatis, tunc ſcilicet res eſt permanens, quando pars determinata eſt cum determinata parte: Neque eſt ſucceſſiuus, quia non exiſtit per partem poſt partem, ſed ſolum dicit vnitatem partium indeterminatarum ſecundum quas realiter exiſtit. Quomodo autem hic concurſus virtuoſus coexiſtit tempori indeterminato, quod immediatè antecedit inſtans, iam ſupra explicauimus, nimirum coexiſtit inadequatè, non adequatè, ideſt coexiſtit ſecundum extenſionem, ſecundum quam eſt ſimul cum tempore indeterminato immediatè antè inſtans extrinſecum, quo pacto perfectum ſpericum, vt ſuo loco dicetur, ſua parte tangit perfectum planum in parte indeterminata tactu inadequato, quantum ad extenſionem plani, non quantum ad planitiem; quoniam ad tactum requiritur proportio, ſed inter ſpericum, & planum non poteſt dari alia proportio, niſi in ratione extenſionis.

322 Præterea tempus indeterminatū in prædictis exēplis, ſi loquamur de vſu virtuoſo productiuo effectus ſacramētalis, nō intelligitur de tempore indeterminato per præciſionē ad determinationē certā, & ſignabilē, ſed per præciſionem ab omni determinatione, etiam incerta, & inaſſignabili: ſi verò loquamur de vſu virtuoſo ad conficienda verba ſacramentalia in Sacramento nouæ legis, hic vſus virtuoſus poteſt eſse in tēpore indeterminato per ſolam præciſionem à determinatione certa, & aſſignabili. Inſuper diximus ſupra, quod ſi inſtans extrinſecum, quod præceditur à tempore, ſumatur tam pro inſtanti certo, quam pro inſtanti incerto, vera eſt opinio Suarez, qui admittit duos tantum modos incipiendi, & deſinendi intrinſecè: ſi verò inſtans ſumatur pro inſtanti determinato, & ſignabili, non admittitur; hoc autem intelleximus de modo incipiendi, & deſinendi intrinſecè in tempore indeterminato ante inſtans indeterminatione ſignata, & certa, non autem de tempore indeterminato vtraque indeterminatione; tum quia in tempore indeterminato indeterminatione certa, & ſignabili, licet non ſit inſtans ſignatum, & determinatum, per hoc tamen non tollitur quin in eo non ſit inſtans indeterminatum, & inaſſignabile. Explico; nam inſtans, aliud eſt indeterminatum, & inaſſignabile, & aliud eſt aſſignabile, & determinatum; primum eſt inſtans temporis indeterminati, vel initiatiuum, vel terminatiuum; inſtans verò determinatum, & aſſignabile, eſt temporis determinati ſola determinatione certa, & aſſignabili; quandoquidem indeterminati vtraque indeterminatione nullum eſt inſtans, neque determinatum, neque indeterminatum per non incluſionem, alioquin ſi in eo eſſet inſtans inaſſignabile, & incertum, illud tempus eſſet certum certitudine inaſſignabili, ideſt non tantum, quin maius, vel non tantum quin minus; ſiquidem ſermo ſit de inſtanti aſſignabili, certè in hoc ſenſu aſſerui, quod quæ incipiunt in tempore indeterminato ante inſtans, non incipiunt per vltimum non eſſe nam quamuis ante tempus ſit inſtans, & quamuis eſſe præcedat non eſſe, tamen quia tēpus indeterminatum eſt vno modo, inaſſignabile eſt inſtans, quod immediatè præcedat tale tempus indeterminatum, quod facilè intelligitur exemplo quātitatis cōtinuæ permanētis: nā ſi accipiatur vnū indiuiſibile in quātitate continua permanente, ante hoc immediatè eſt quantitas, & pars diuiſibilis; quia verò hæc pars inaſſignabilis eſt, etiam punctū immediatè ante hanc partē inaſſignabile eſt, & valebit ita aſſignare, hoc eſt punctum, A, immediatè ante eſt quantitas: non valebit verò aſſignare aliud punctum, quod conſequatur eadem immediata quantitas, dicique non poterit hoc

eſt

eſt punctum B, & immediatè poſt, eſt eadem immediata quantitas. Hoc autem nullo modo dici poteſt de tempore indeterminato ante inſtans omni indeterminatione per non incluſionem: & in hoc ſenſu pariter nullam vim habet ratio Suarez, oſtendens impoſſibile eſſe reperiri immediationem inter eſſe, & non eſſe eiuſdem, quia neceſſe eſt intelligere illa duo eſſe, quaſi continua, vel contigua per coexiſtentiam ad noſtrum tempus: ſed hoc poſitò, neceſſe eſt dari vnum inſtans, quod diuidat eſſe à non eſſe, & ſit terminus vnius, & initium alterius, & vni extrinſecum, alteri verò intrinſecum. Et ratio huius à priori eſt; quia quod fit in tempore indeterminato vtràque indeterminatione, non coexiſtit tempori extrinſeco, puta tempori Cœli adequatè, ſed inadequatè, ideſt quantum ad extenſionem, quæ ſolùm dicit, vnitatem partium indeterminatarum. Quod ſi dicas, de ratione quantitatis continuæ, eſt dicere partem extra partem, cum diſtantia in ſitu quantitatiuo. Reſpondeo, quod hoc eſt verum de quantitate in ſuis ſingularibus, non autem de quantitate continua formaliter; nam quantitas in communi ſolum eſt radix prima, & formalis habendi partes inter ſe diſtantes ſitu quantitatiuo, vt egregiè probant in logica Conibricenſes cap. de quantitate, occaſione qua ſoluunt illam communem difficultatem, An quantitas dimenſiua eſſentialiter dicat partes extra partes in ſua ratione formali, an ſolùm ſit radix habendi partem extra partem in ſuis ſingularibus, & reſpondent, quod nõ poteſt dicere partes extra partes in cõmuni, quia non dantur plures partes eiuſdem rationis in communi ſicut non dantur, nec dari poſſunt plures homines eiuſdem rationis in communi, ſed ſolum datur radix prima habendi partem extra partem in particulari, & in ſuis ſingularibus; his enim tantùm prædicatis ſaluatur quidditas, ſiuè ratio formalis quantitatis in communi, & volo dicere, quod quintus modus incipiendi, & deſinendi intrinſecè ante inſtans ſignatum, eſt poſſibilis, & diſtinctus formaliter à cęteris modis incipiendi, & deſinendi, non ſolùm ſi ponatur fieri in tempore immediatè ante inſtans ſignatum, quod eſt tempus indeterminatum per non incluſionem omnis determinationis; ſed etiam ſi ponatur in tempore indeterminato certæ, & aſſignabilis determinationis. Si ponatur in tempore indeterminato per non incluſionem omnis determinationis inceptio rei ſucceſſiuæ, ratio cur ſit modus diuerſus eſſentialiter à cæteris, eſt quia non incipit per primum ſui eſſe, nam in ſucceſſiuo non eſt aſſignabile primum. Si verò ponatur in tempore indeterminato per non incluſionem certæ, & aſſignabilis determinationis, ideſt viciniore, & viciniore tempore inſtanti ſignato, adhuc eſt diuerſus modus eàdem ratione, quia incipit intrinſecè in tempore; nam hic modus incipiendi, vt ſupra diximus, poteſt competere, tam rei permanenti, quam rei ſucceſſiuę, eo quod res permanẽs, ſaltẽ per accidens adhuc eſt diuiſibilis. Remanet reſoluenda alia difficultas, quæ eſt ſecunda.

An generatio ſubſtantialis fieri poſſit per inſtantia interpolata an neceſſariò in inſtanti.

323 Et ratio quæſiti eſt, quia generatio ſubſtantialis ſuum eſſe habet, ſi in ſua natura ſpectetur, in inſtanti.

324 Conibricenſes accuratè diſputantes dè inceptione, & deſitione rei lib. 8. phyſic. cap. 8. q. 2. art. vlt. afferunt, formam ſubſtantialem incipere intrinſecè per primum ſui eſſe, ideſt in tempore. Idque probant primò auctoritate Ariſtotelis 8. phyſicorum tex. 69. & in lib. 6. tex. 45. Secundò ratione. Forma ſubſtantialis incipit in eo ſtatu, quo ſe ſe tueri incipit à ſuis Aduerſarijs; nam eſſe formæ eſt propter operationes ipſius, ſed, & ad operandùm, & ad ſe deferendum requiritur certa diſpoſitio, & vt forma ſit primò; forma igitur ſubſtantialis completa forma, ſtatim introducitur in ſubiecto. Quod verò forma ſubſtantialis deſinat per primum ſui non eſſe, ſiuè in tempore, patet quia, vt dicit Ariſtoteles, generatio vnius eſt corruptio alterius; ergo ſi v. g. forma aquæ in hoc inſtanti primum exiſtit, de neceſſitate forma præcedens immediatè ante deſijt; at verò ante inſtans tempus eſt.

325 Oppoſitam opinionem primum docuit AEgidius in lib. 1. de gener. qui expreſsè conſtituit generationem ſubſtantię fieri per inſtantia interpolata, quod probat ex eodem fundamento; nam forma ſubſtantialis ſi in natura ſua ſpectetur ſemper introducitur in inſtanti; quia eſt tota ſimul; ſed inſtans inſtanti immediato

Digitized by Google

to non eſt; ergo neceſſariò hæc introductio erit interpolata, & vt ita dicam per ſaltum; ſicut in multorum opinione ſpæricum perfectum, cum mouetur ſuper perfectè planum, mouetur per ſaltum, ex eo quia perfectè ſpæricum non poteſt tangere planum, niſi in puncto; at inter punctum, & punctum in plano ſemper mediat diuiſibile, & extenſum: ita in ſubiecta materia, introductio formæ ſubſtantialis fit per inſtantia temporis interpolata, quia ſemper debet expectari deſitio temporis, vt nouo inſtante accedente, poſſit fieri introductio formæ nouæ.

326 Apud ſic opinantes, ego non reperio, num loquantur de parte certa, num de incerta, num de vtràque: nam prædicta opinio duos ſenſus, niſi fallor poteſt habere. Primus eſt, vt poſita diſpoſitione certa in materia, etiam in inſtanti certo fiat introductio formæ ſubſtãtialis. Secundus eſt; vt poſita diſpoſitione incerta in inſtanti indeterminato, fiat introductio formæ ſubſtantialis. V. g. ſit aqua palmaris, & huic aquæ ſit applicatus ignis; vel forma ignis introducetur ſecundum ſingulos determinatos digitos, aut ſemidigitos determinatos, aut introducetur in diuiſibili indeterminato, quod ſemper habet indiuiſibile indeterminatum, vt ſupra diximus. Quo ſenſu locuti fuerint AEgidius, & qui AEgidium ſequuntur, nondum habui in intellectu: certum tamen mihi eſt, quod hæc opinio, ſit cuiuſcumque, quoad veritatem rei poteſt ſortiri hos duos ſenſus, qui diuerſiſſimi ſunt inter ſe; nam qui tenent inſtantia determinata, aſſignabunt tempus certum, & forſè partem certam ſubiecti, in qua introducitur forma ſubſtantialis, quod in ſecundo ſenſu demonſtrari non poteſt: & ad præſentem rem intelligendam præ oculis habere debemus, in quantitate permanente eſſe indeterminatas partes, & indeterminata puncta quantum eſt ex natura rei, determinatas verò partes èx deſignatione intellectus, qui poteſt in quantitate v. g. palmari deſignare ſemipalmum, digitum &c.

327 Si primò AEgidio obijcias, ignitionem v. g. fili apparere continuam. Reſpondet, quod inter vnam ignitionem, & aliam, tempus, quod interponitur ita minimum eſt, vt deprehendi non poſſit, quamquam à parte rei, hæc temporis intercapedo ſit. Si ſecundò obiicias ſequi ex hac opinione, vt aliqua materia ſit diſpoſita ſine ſua forma. Reſpondet concedendo ſequelam, nec eſt, inquit, hoc abſurdum, dum res aliter accidere non poteſt. Explico vim argumenti. Sit digitus aquæ calefactus, & exiccatus vſque ad inſtans introductionis formę A, in hoc inſtanti introducetur iam forma ignis, nam poſitum eſt complementum diſpoſitionis; at verò in parte immediatè poſt, quia debet expectari] aliud inſtans in parte propinquiore, & propinquiore, erit ea pars ſequens cum diſpoſitione ſine forma ſubſtantiali. Sed niſi fallor hęc reſponſio non ſubſiſtit; nam implicat dari materiã completè diſpoſitã ſine forma ſubſtantiali, non ſolùm ſimpliciter, iuxta opinionem S. Thomæ, ſed etiam, quia poſita diſpoſitione completa in parte propinquiore; & propinquiore ſtatim ſequitur in inſtanti forma ſubſtantialis, ſed in alia parte ſequenti propinquiori erit materia diſpoſita ſine forma ſubſtantiali, iuxta opinionem AEgidij: vt explicem quid ſentiam, pono ſequentia dicta.

328 Dico primò. Nihil prohibet generationem ſubſtantialem poſſe fieri, & exiſtere in tempore ſucceſſiuè per accidens. Fundamentum eſt; quia forma ſubſtantialis diuiſibilis eſt per quantitatem dimenſiuam, & loquor de formis ſubſtantialibus, quæ extenduntur quantitate materiæ; etenim non omnis forma ſubſtantialis eſt diuiſibilis diuiſione quantitatis ſuæ materiæ; ſed hæc eſt ſufficiens ratio, vt generatio formæ ſubſtantialis poſſit fieri in tempore ſucceſſiuè, & conſequenter per inſtantia interpolata, vt loquitur AEgidius.

329 Nonnulli Recentiores ſatis docti ita argumentantur ad probandum hoc dictum. Agens poteſt applicari ſucceſſiuè ſubiectæ ſibi materiæ, ſed hæc eſt ratio ſufficiens, vt poſſit agens introducere formam ſubſtantialem, etiam ſucceſſiuè; ergo &c. ita ignis poteſt applicari filo ſucceſſiuè. Sed niſi fallor, aut hæc ratio petit principium, aut nihil probat; nam ſi per applicationem ſucceſſiuam intelligant virtutem productiuam ſubſtantiæ ſucceſſiuam, petit principium; nam huius ratio eſt, quæ inquiritur, ſcilicet cur poſſit agens introducere formam ſucceſſiuam in materiam; ſi verò intelligãt applicationem virtutis agentis ad producendam alterationem, nihil concludit, quia, dicet AEgidius, ſemper applicationem agentis eſſe ſucceſſiuam quo ad alterationem,

& conſequenter ſemper introduci formam pariter ſucceſſiuè. Eſt ergo!, vt dicebamus, illud eſſe propriæ opinionis fundamentum, quia aliquæ formæ ſubſtantiales extenduntur, & conſequenter ſunt diuiſibiles entitatiuè diuiſione quantitatis ſui ſubiecti. & hæc eſt ratio, cur ex accidenti, poteſt generatio ſubſtantialis fieri per inſtantia interpolata.

330 Addunt alij hanc aliam probationem: non minùs poſſibile eſt aliquid ſucceſſiuè corrumpi, ac poſſibile ſit idem ſucceſſiuè produci, ſed ſubſtantiam ſucceſſiuè corrumpi non implicat; ergo eandem ſucceſſiuè produci, neque implicabit. Minorem probant; nam non implicat, quod Deus ſucceſſiuè ſubtrahat ſuum concurſum cõſeruatiuum per prius, & poſterius. Rectè quidem, & valdè acutè: ſed qui tenent generationem fieri per inſtantia interpolata, ſiuè per minima, aut temporis, aut ſubiecti, non recurrunt quaſi ad generationem à priori, quia generatio ſubſtantialis fit in inſtanti, ſed reddunt rationem, quia ſubſtantia, cum ſit indiuiſibilis, non poteſt ſucceſſiuè acquiri. Et doctrina fundatur in hoc principio; quia id, quod indiuiſibile eſt, nulla ratione ſucceſſiua poteſt acquiri, niſi idem repetita acquiſitione acquiratur, ſed requiritur neceſſariò latitudo, & diuiſibilitas in termino intentionis, qui debet acquiri ſucceſſiuè, quod æquè S. Thomas, & Scotus cõcedunt, licet differant, quod Scotus ponit latitudinem in partibilitate partium termini. S. Thomas verò in communicatione eiuſdem formæ partibiliter, & huiuſmodi, dicunt Thomiſtæ, eſt partibilitas formæ diſpoſitiuæ, quæ ſi auferatur, nullo pacto poteſt forma ſucceſſiuè acquiri. Hanc opinionem faciliori via defendũt, qui dicunt, formam materialem eſſe de ſe diuiſibilem in partes entitatiuas ſui generis per quantitatem.

331 Obijcies primò. Si introductio formæ ſubſtantialis fieret ſucceſſiuè, ſaltẽ per accidens deberet fieri poſt acquiſitionẽ cõpletã diſpoſitionis, ſed hoc eſt falsũ, quia potiùs ex hac propoſitione ſequitur oppoſitum, nimirùm quod forma acquiritur in inſtanti. Probatur hoc; acquiſitio diſpoſitionis fit in tempore; ergo introductio, & acquiſitio formæ erit in inſtãti, quoniam poſt tempus ſequitur inſtans. Quod ſi introductio formæ ſubſtantialis fieret ſucceſſiuè, deberet fieri poſt acquiſitam, & completam diſpoſitionem. Probatur, quia ſi formæ acquiſitio non fieret poſt acquiſitam completam diſpoſitionem, fieret in materia non diſpoſita, quod eſt falſum.

332 Hoc argumentum petit explicationem rei non ita facilis explicatù, quæ ſcilicet anteceſſio requiratur inter viam, & terminum. Quidam Thomiſtæ ponunt inter viam, & terminum anteceſſionem ſecundum realem durationem, & affertem ego illis hoc fundamentum. Via habet diſtinctam durationem à duratione ſui termini; nam productio viæ diſtinguitur à conſeruatione ſui eſſe, conſeruatio verò inuoluit durationem, ſcilicet aliquã permanentiam ſui eſſe, intrinſecè; ſed vna duratio præcedit aliam tempore, quia ſunt contigua per coexiſtentiam ad tempus extrinſecum. Adde, quod via, & terminus habent oppoſitionem, vbi autẽ eſt oppoſitio, debet eſſe prioritas durationis.

333 Sed hæc opinio nunquam mihi placuit; quandoquidem ſatis eſt, vt via antecedat ſuum terminum ſola anteceſſione cauſalitatis.

334 Explico quæ dico; duplex eſt ordo prioris, & *poſterioris, primus eſt* cauſalitatis, & naturæ, ſecundus eſt durationis, & exiſtentiæ. Prima prioritas ſaluatur in hoc; quia vnum eſt, à quo aliud depẽdet; poſterioritas verò cauſalitatis ſaluatur in hoc, quod vnum eſt dependens ab alio. Secunda prioritas ſaluatur in hoc, quod quando eſt vnum, non eſt aliud, ſeù in hoc, quod vnum eſt in duratione, in qua aliud non dum eſt. Si verò inquiras metaphyſicè, quæ regula ſit ad cognoſcendum, quando alterutra harum prioritatum locum habeat, ſit hæc regula generalis.

335 Quandocumque vnum ſubſequitur aliud, quia hoc participat eſſe dependenter ab alio, tunc non eſt neceſsè, quod admiſceatur alia prioritas, niſi cauſalitatis. Fundamentum huius regulæ aſſignatum eſt; nam in hoc genere prioritatis non reperitur, niſi ſola dependentia vnius in ſuo eſſe ab alio, ſed hæc eſt dependentia ſolùs cauſalitatis, ergo &c. Ita v.g. ſe habet Sol reſpectu lucis, inter quæ tanta ſimultas in exiſtendo eſt, vt ſi Sol extitiſſet ſine initio, etiam lux ſoli ſuo principio fuiſſet coæua: loquendo verò de prioritate durationis, ſit hæc generalis regula.

336 Quotieſcumque inter viam, & terminum eſt latitudo in exiſtendo, tunc de

Digitized by Google

de neceſſitate via præcedit duratione ſuum terminum, ideſt quotieſcumque via talis eſt, vt dicat extenſionem, neceſſariò via duratione præcedit terminum. Et ratio à priori eſt; nam vbi eſt extenſio, ibi eſt mediata extrehitas, & ex conſequenti eſt prioritas, & poſterioritas ſecundum durationem; ita accidit in tempore, vbi ratio intrinſeca ſuæ tendentiæ eſt per vnionem mediatam ſuccedentium partium, & ſi aliquid obiter ex thæologicis mutuari velimus, Angelus in vno ſenſu ſecundum multorum opinionem, poteſt moueri in inſtanti de extremo in extremum, vbi ſecundum alium reſpectum, hic tranſitus impoſſibilis eſt, v.g. ſi moueatur Angelus à prima parte palmi vſque ad vltimam, ſub hoc reſpectu, ſiuè ſub hac conſideratione valet hæc cauſalis, ideò Angelus ſuo motu poſſidet tertiam partem ſpatij, quia poſſedit prius ſecundam partem ſpatij, & hic motus, impoſſibile eſt, vt fiat in inſtanti, quia eſſet, & non eſſet in eàdem parte ſpatij; tamen contingere poteſt, vt Angelus alio pacto moueatur, ſcilicet, quod non eſſet in vltima parte ſpatij, niſi eſſet etiam in antecedentibus partibus: vel etiam liceat nobis admittere hunc modum loquendi, niſi fuiſſet in partibus antecedentibus, intelligendo prioritatem naturæ. Applicando ad ſolutionem propoſiti argumenti.

337 Reſpondeo, quod licet numquam generetur ſubſtantia, niſi poſita completa diſpoſitione, tamen complementum diſpoſitionis diuiſibile eſt, & ſucceſſiuè acquiritur, hæc autem ſucceſſiua acquiſitio non poteſt eſſe immediatè ante acquiſitionem formæ ſubſtantialis, idque, vel quia, vt docet Suarez ad aliud propoſitum, vtraque acquiſitio, & diſpoſitionum, & formæ ſubſtantialis ad materiam, ſunt per coexiſtentiam ad tempus extrinſecum, ob hanc autem coexiſtentiam neceſſe eſt dari medium inter vtramque acquiſitionem diuiſibile; vel quia forma ſubſtantialis, quæ diuiſibilis eſt diuiſibilitate materiæ, in qua recipitur, in ſuo acquiri habet adhuc diuiſionem per accidens, at duæ durationes diuiſibiles diuerſorum terminorum non poſſunt eſſe immediatæ; quia diuiſibile caret vltimo intrinſeco. Niſi fallor, qui vellet tueri oppoſitam opinionem totus eſſe debet in confirmando hoc argumento, quod ſoluimus.

338 Obijcies ſecundò, Si introductio formæ ſubſtantialis fieri poſſet ſucceſſiuè, deberet neceſſariò eſſe per inſtantia interpolata; ſcilicet deberet intercipi medium tempus, in quo forma ſubſtantialis non introduceretur, ſed hoc eſt falſum, nam daretur materia in aliquo tempore ſine forma ſubſtantiali, quod impoſſibile eſt. Sequela probatur, nam forma ſubſtantialis, quæ entitatiuè ponitur introduci, neceſſariò initio ſuæ introductionis, introducitur tota totalitate ſua eſſentiali, vt ſupra ſæpè oſtendimus, ſed hoc poſito, forma corrupti in primo inſtanti introductionis formæ nouæ, non reperitur in reliquis partibus materiæ, neque in eiſdem partibus reperitur forma, quæ de nouo introducta eſt, vt ſupponitur; ergo in aliquo tempore, ſeu inſtanti datur materia ſecundum aliquas ſuas partes ſine forma ſubſtantiali. Complures putant hoc argumentum difficile, ſed quantum video argumentum tritum eſt, præſertim in materia de alteratione. Et ad illud reſpondent Conimbricenſes lib. 8. phyſic, cap. 8. q. 2. in reſp. ad primum contra ſecundam reſponſionem. Equidem autem reſpondeo ex dictis negando ſequelam; quandoquidem formæ, quarum vna acquiritur ſucceſſiuè, & deperditur pariter ſucceſſiuè, vt ſunt formæ, quæ extenduntur formaliter quantitate ſuorum ſubiectorum, ſe ſe mutuò expellunt ſucceſſiuè per partem poſt partem ab eàdem materia, ad eum modum, quo ſe ſe mutuò expellunt contrariæ qualitates, ſucceſſiuæ; vndè introducta forma in vna parte materiæ, non remanet materia in reliquis partibus ſine forma ſubſtantiali expellenda, ita vt expectanda ſit introductio reliquarum partium nouæ formæ ſubſtantialis.

339 Obijcies tertiò. Agens producit formam ſubſtantialem in materia, non quantitatem, ergo producit formam ſubſtantialem non quantam; hoc autem poſito, falſum eſt formam ſubſtantialem poſſe introduci ſucceſſiue per accidens.

340 Reſpondeo diſtinguendo de forma ſubſtantiali; alia enim eſt indiuiſibilis entitatiuè, ex eo quia non eſt extendibilis per quantitatem ſui ſubiecti ſubſtantialis, vt ſunt formæ animalium perfectorum; alia eſt diuiſibilis per quantitatem, quoniam eſt extendibilis formaliter per quantitatem ſui ſubiecti. Prima producitur indepēdenter à quantitate ſui ſubiecti, ab agente naturali, vt latè dicetur ſuo loco; verùm ſecunda forma ſub-

Digitized by Google

ſtantialis non item? nam forma ſubſtantialis, quæ eſt extendibilis per quantitatem, neceſſariò in ratione diuiſibilis dependet à quantitate.

341 Dico ſecundò, forma ſubſtantialis, & conſequenter generatio ſubſtantialis, ſi ab ea auferatur ordo ad quantitatem, vt extenſiuam, nullo pacto poteſt acquiri, etiam per accidens ſucceſſiua acquiſitione. Fundamentum eſt, quoniam præciſo ordine intrinſeco formæ ſubſtantialis ad quantitatem, vt extenſiuam, forma nullo pacto eſt diuiſibilis entitatiuè, ſed vbi non eſt diuiſibilitas per quantitatem, implicat eſſe acquiſitio ſucceſſiua. Hæc, quæ hucuſque dictauimus videntur pluribus explicata extra obiectum, ſiuè ſubiectum huius ſeptimæ quæſtionis: ſed decipiuntur, quoniam hæc ſeptima quæſtio eſt de ſuo obiecto ſecundum conſiderationem formalem metaphyſicæ vniuerſaliſſimæ, non autem ſecundum rationem formalem obiecti metaphyſici alicuius metaphyſici determinati, puta Ariſtotelis, Scoti &c. Munus autem Metaphyſici vniuerſaliſſimi eſt promptu reſpondere omni difficultati, etiam quæ incidenter accidit.

ARTICVLVS XII.

Vtrum intellectus creatus eleuatus tamen lumine gloriæ poſſit intueri Deum eàdem intellectione increata, qua Deus intuetur ſe ipſum, aut cognitione creata, qua alius intuetur Deum.

1 SEnſus Articuli eſt hic: Vtrum intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit fieri intelligens formaliter Deum in ſe per eandem intellectionem increatam, qua Deus, aut alius Beatus intelligit ipſum Deum; ſicut natura humana Chriſti Domini in omnium Theologorum opinione, eſt ſubſiſtens formaliter eàdem ſubſiſtentia perſonali increata, qua ſubſiſtit Verbum Diuinum, & in opinione S. Thomæ, adhuc formaliter exiſtit eàdem ſubſiſtentia perſonali, qua exiſtit Verbum diuinum.

2 Hunc articulum fere omnes reducunt ad articulum communiorem, vtrum ſcilicet vnus intellectus creatus poſſit intelligere per intellectionem in eo productam ab alio intellectu, ſiuè creato, ſiuè diuino; ſed niſi fallor res non ita ſe habet; nam habet hic articulus ſpecialem difficultatem, ob quam tractari debet ſeorſum ab illo articulo communiori. Idque probatur primò, quia poteſt quis dicere, non poſſe intellectũ creatũ intelligere, vel Deũ, vel aliud obiectũ per intellectionẽ, vel productã ab alio intellectu creato, vel à Deo, ex eo fundamentaliter; quoniam intellectio, vel producta ab alio intellectu, vel à Deo, eſt eſſe intelligibile limitatum ad determinatum genus, determinatam ſpeciem, & determinatum indiuiduum; at hoc implicat fieri eſſe intelligibile alterius intellectus, ſicut oſtendimus tomo primo, non poſſe eſſe naturale vnius naturæ indiuidualis creatę, fieri eſſe naturale alterius naturæ: hæc autem limitatio cum nullo pacto poſſit eſſe in intelligere increato Dei, nulla poteſt eſſe repugnantia ex hoc capite, vt intelligere increatum Dei, fiat intelligere formaliter intellectus creati eleuati lumine gloriæ ad intelligendum Deum in ſe: ſicut ſubſiſtentia, vel etiam exiſtentia perſonalis Verbi Diuini potuit fieri exiſtentia, & ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto Domino. Probatur ſecundò, nam ſi qua eſſet ratio, cur ſi vnus intellectus creatus non poſſet intelligere Deum in ſe ipſo, vel cognitione à Deo producta, vel ipſa cognitione increata Dei, ea foret; quia cognitio intellectiua eſt actus vitæ ſupremæ, actus verò vitæ, præſertim ſupremæ, debet elici à potentia intellectiua, quam conſtituit viuentem in actu ſecundo, at neque intellectio producta à Deo, neque ipſa increata intellectio poteſt produci, aut eſſe ab intellectu creato quocumque lumine gloriæ eleuato. Sed hæc ratio nullam vim habet, nam ſtatim reſpondebit Aduerſarius, quod de ratione actus vitalis eſt eſſe à vita in actu primo connaturaliter, non autem eſſentialiter; at hæc dependentia ab intellectu creato omninò contradicit cognitioni increatæ Dei; ergo aſſignanda eſt alia ratio, cur intellectus creatus abſolute, & ſupernaturaliter nõ poſſit intelligere Deum cognitione in eo producta, vel ab alio intellectu creato, vel à Deo, & quod nullo pacto poſſit intelligere ipſa cognitione Dei increata. Totum pondus præſentis articuli eſt, vel inuenire vnam rationem communem, cur intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, non poſſit intellige-

re

re Deum in ſe, nec cognitione in eo producta ab alio intellectu, neque à Deo; nec etiam poſſit intelligere Deum cognitione increata Dei: vel eſt aſſignāda ratio diſparitatis, cur poſſit intelligere Deũ cognitione à Deo producta, nullo verò modo poſſit Deum intelligere cognitione increata Dei: quandoquidem ſemper poteſt dicere Aduerſarius, maiore ratione, poſſe intellectum creatum intueri Deum in ſe cognitione increata Dei, quam cognitione in eo producta, vel à Deo, vel ab alio intellectu. Idque probare poterit ex eo, quia cognitio increata eſt omninò illimitata in ratione cognitionis, ſiuè in ratione eſſe intelligibilis, & propter hanc illimitationem poſſe cognitionem increatam Dei fieri cognitionem intellectus creati, ſicut eſſentia Dei, vt forma intelligibilis ratione ſuæ illimitationis ſimpliciter, ſiuè in ratione formæ intelligibilis: poteſt fieri forma intelligibilis intellectus creati ad ipſum Deum intuendum. Quod ſi reſpondeas eſſe diſparitatem, quia diuina eſſentia, vt forma intelligibilis non eſt vita in actu ſecundo intellectus creati, ſicut eſſet intellectio increata Dei, ſi fieret intellectio intellectus creati formaliter, quod omninò contradicit diuinæ cognitioni; nam hæc eſt omninò independens, cum ſit actus purus: ſtatim arguet Aduerſarius, dependentia actus vitalis eſt dependentia connaturalis non eſſentialis, at ſi ponatur intellectum creatum videre Deum cognitione intuitiua creata, hæc viſio fieret viribus ſupernaturalibus luminis gloriæ, non virtutæ intellectus creati.

3 Prima concluſio. Implicat ſimpliciter intellectum creatum, etiam Animæ Chriſti, eleuatum lumine gloriæ videre Deum in ſe per cognitionem increatam qua Deus intuetur ſe ipſum. Senſus concluſionis eſt, implicare ſimpliciter contradictionem cognitionem intuitiuam increatam fieri cognitionem intellectus creati, etiam Animæ Chriſti ad videndum Deum in ſe. Hanc concluſionem communiter docent Thomiſtæ cum Capreolo in tertium diſt. 14. q. 1. art. 1. conc. 1 tota autem difficultas, & controuerſia ſita eſt in inuenienda ratione demonſtratiua.

4 Communis ratio Thomiſtarum eſt, quia intellectio, ſiue naturalis ſit, ſiuè ſupernaturalis, eſt eſſentialiter actus vitalis intellectus, ſed implicat contradictionem, cognitionem increatam Dei eſſe formaliter operationẽ vitalem intellectus creati, etiam Animæ Chriſti: quandoquidem actio vitalis, ſeù vita in actu ſecundo, eſſentialiter petit produci à viuente in actu primo, ſed implicat contradictionem, cognitionem increatam Dei, produci ab intellectu creato, etiam Animæ Chriſti, ſeù à viuente creato, ſeù intellectiuo; quoniam intellectio Dei increata eſt eſſe Dei, eſſe autem Dei, eſt Dei eſſentia, at ex hoc capite, cognitio increata Dei eſt omninò improducibilis, quoniam eſt actus purus, producibilitas verò fundatur, tanquam in radice adequata in ente eſſentialiter potentiali, ergo, &c.

5 Sed hæc ratio eſt manifeſta petitio principij; nam de hoc eſt controuerſia, an intellectio, ex eo quod eſt actus vitalis, eſſentialiter petat procedere vniuerſaliter ab intelligente, quod perficit, & informat formaliter. Primò, quia complures dicunt ad intelligendum formaliter, ſufficere proportionem potentiæ, & actus, ſcilicet intellectiui, & intellectionis. Quod ex hoc confirmant; quia poteſt produci intellectio, vel in lapide, vel in ligno, ſaltem diuina potentia, lapis verò, aut lignum non poteſt fieri intetelligens formaliter; quia caret proportione in ratione intellectiui, & intellectionis; ſed intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ habet hanc proportionem potentiæ, & actus cum intellectione increata Dei, ergo, &c. ſecundò; quia ad rationem actus vitalis ſatis eſt, vt ſit effectus cauſæ viuentis; quoniam omnis effectus eſt participatio formalis ſuæ cauſæ, ſed ex hoc non neceſſariò infertur vt actus vitalis non poſſit eſſe operatio vitalis, niſi illius potentiæ, à qua effectiuè procedit, quia ex hoc, quod actus vitalis procedit ab vno viuente, non impeditur, quin actus vitalis tribuat ſuum effectum formalem alteri diuerſo viuenti, ſicut iuxta opinionem S. Thomæ, ex hoc, quod actus exiſtendi fluit à forma non impeditur, quin actus exiſtendi communicet ſuum effectum formalem materiæ, quæ eſt diuerſa à forma ſubſtantiali, & hoc maximè conuenit cognitioni increatæ, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, ex eo fundamentaliter, quia cognitio increata Dei eſt infinita in ratione cognitionis; quemadmodum ex eo, quod exiſtentia Verbi Diuini eſt infinita in ratione exiſtentiæ, poteſt eſſe adhuc exiſtentia naturæ humanæ in Chriſto Domino. Ne-

que

Digitized by Google

que verum eſt, quod actus vitalis non poteſt communicare ſuum effectum formalem, niſi viuenti, à quo emanat, primò, quia hoc verificatur tantum de viuente in actu ſecundo per ſe, non autem de viuente in actu ſecundo per accidens, ſiuè per aliud. Secundo, quia hic loquimur, an poſſit viuens intellectiuum creatum fieri viuens in actu ſecundo, non quidem per ſe primò, ſed per aliud, ad hoc autem ſatis eſt ſola proportio perfectibilis, & perfectiui. His motiuis, & alijs, de quibus infra, mordicus defendunt oppoſitum concluſioni non nulli, nempè poſſe de potentia Dei abſoluta, quæ reſpicit ſolùm, quod non implicat contradictionem in ſuis terminis, intellectum creatum cognoſcere Deum eàdem cognitione, qua Deus cognoſcit ſeipſum, nimirum poſſe fieri cognoſcentem Deum, non quidem per ſe, ſed per aliud eàdem cognitione, qua Deus per ſe eſt intelligens ſe ipſum ex eo principaliter, quia ad hunc effectum formalem non requiritur aliud; niſi proportio formalis potentiæ, & actus ad differentiam videntis, vel Deum, vel ſe ipſum per ſe; nam ad hunc effectum per ſe videntis, non ſolùm requiritur proportio perfectiui, & perfectibilis, ſed etiam actiui, & paſſiui.

6 Quod ſi eis opponas, intellectionem, ſiuè creatam, ſiuè increatam eſſe eſſentialiter actionem immanentem, ſed de ratione eſſentiali actus immanentis eſt, vt ſit receptibilis in eodem principio viuenti, à quo emanat, & conſequenter de ratione actus vitalis eſt tribuere ſuum effectum formalem ſolùm viuenti, à quo emanat; nam operatio, quæ tribuit ſuum effectum formalem ſubiecto, à quo non fluit, eſt actio tranſiens, quæ eſt diuerſa ſpecie eſſentiali ab actione immanenti; ergo non poteſt intellectio increata Dei conſtituere intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ videntem Deum formaliter in ſe ipſo.

7 Reſpondere primò poſſunt, qui contendunt ſolam intellectionem increatam Dei, poſſe fieri intellectionem intellectus creati ad videndum Deum in ſe, quod duplex eſt actio immanens, alia finita, & limitata ad ſpeciem, & ad indiuiduum determinati generis, & aliam eſſe infinitam ſimpliciter, concedere poſſunt aſſumptum eſſe verum de actione immanente limitata, non de actione immanente illimitata ſimpliciter, qualis eſt cognitio increata Dei, de qua nunc loquimur; ſicut exiſtentia illimitata, poteſt eſſe exiſtentia naturæ creatæ: non autem poteſt eſſe exiſtentia vnius naturæ creatæ exiſtentia alterius naturæ diuerſæ, etiam numero.

8 Reſpondere poſſunt ſecundò alij minorem propoſitionem eſſe veram de actione immanente naturali, non autem de actione immanente ſupernaturali. Idque ex eo, quia ſupernaturalitas tollit actiuitatem à potentia creata, ne effectiuè producat actum immanentem ſupernaturalem; at cognitio increata Dei eſt ſupernaturalis, quia ea cognitione Deus intuetur ſe ipſum, hæc autem cognitio ſupernaturalis eſt. Et confirmant reſponſionem ex habitibus ſupernaturalibus, qui ex eo quia ſunt ſupernaturales, non poſſunt produci à potentia ſupernaturali intellectus.

9 Reſpondere poſſunt alij tertiò cum Gotfredo apud Scotum diſt. 3. qu. 3. negando actionem immanentem eſſe effectiuè à potentia vitali. Idque probant primò, quia implicat eandem potentiam eſſe actiuam ſimul, & receptiuam; ſecundò auctoritate Ariſtotelis, qui in tertio de Anima textu 2. dicit, quod intelligere, quoddam pati eſt, at paſſio non eſt à ſubiecto, in quo recipitur. In qua auctoritate aliqui docti Scholaſtici dicunt, quod intelligere, aut excogitare non ſit aliud, niſi deceptio ſpeciei ab obiecto, & in hac forte ratione fundantur plerique ex primis Theologis, qui opinantur, viſionem ſupernaturalem, qua Beati cognoſcunt Deum, prout in ſe eſt, non produci ab intellectu creato, ſed ſolùm à lumine gloriæ inſtrumentaliter, à Deo verò principaliter. Sed hæc opinio omninò improbabilis eſt; nam actus agentis abſtrahit ab actu agentis tranſeuntis, & ab actu agentis immanentis, ſed agens eſt actiuum in ſuum actum; ergo datur actus productus ab agente abſtrahens ab actu immanente, & ab actu tranſeunte; ſed dato genere abſtrahente in natura rerum, datur diuiſibilitas, & contrahibilitas per oppoſitas differentias; ergo datur actus agentis immanentis, & actus agentis tranſeuntis, qui effectiuè procedit ab vtroque. Neque obſtat auctoritas Ariſtotelis dicentis, quod intelligere, eſt quoddam pati; nam Ariſtoteles loquitur de intelligere completiuè, ideſt ſecundum eius differentiam, per quam diſtinguitur ab actu agẽtis

tis

tis tranſeuntis, qui non recipitur in eodem principio, à quo eſt completiuè, ex eo quod eſt productiuus effectus in ſubiecto diſtincto ab agente. neque verum eſt, quod intelligere eſt recipere ſpeciem ab obiecto completiuè, & formaliter, ſed ſolùm verificatur de intelligere quantum ad eius cauſam completam, Et ſenſus eſt, quod intelligere non elicitur à potentia intellectiua, niſi illa ſit conſtituta actu in genere immediatè intelligibilis. Ratio autem Gottfredi vera eſt de eo, quod eſt adequatum, vel actiuum, vel paſſiuum, vt infra clarius.

10 Reſpondere poſſunt quartò alij, quod actus vitalis, ſiue immanens poteſt ſumi dupliciter, quantũ ad ſua prædicata formalia, præcisè, & quantũ ad ſua prædicata materialia, & formalia ſimul; ad eum modum v.g. quo relatio prædicamentalis poteſt ſumi quantum ad ſua prædicata formalia præcisè, & ſic non eſt aliud, niſi ordo vnius ad aliud, tanquam ad purum terminum; nam per ly ad aliud, diſtinguitur relatio prędicamẽtalis à relatione originis in diuinis, quæ eſt ad alium terminum, non ad aliud. Si verò conſideretur relatio prædicamentalis, & quantum ad prædicata formalia, & materialiã ſimul, ſic eſt ordo exiſtens in ſubiecto inhæſionis ad aliud, tanquam ad purum terminum, quo pacto relatio prædicamentalis inuoluit, etiam accidens diuerſi generis. Pariter actus vitalis ſi conſideretur præcisè formaliter, eius quidditas ſaluatur in hoc, vt ſit actus perfectiuus formaliter viuẽtis in actu primo: ſi verò conſideretur quantum ad ſua prædicata formalia, & materialia ſimul, ſic ſuperaddit, quod ſit effectiuè; aut per naturalem reſultantiam, ſiuè realiter, ſiuè formaliter ab eodem principio, quod perficit, & in quo recipitur formaliter. Quod prædicata formalia actus vitalis ſint eſſe actum perfectiuum formaliter viuentis in actu primo, probatur ex eo à priore, quia eſſe actum perfectiuum viuentis in actu primo, eſt differentia vltima, & ſpecifica; nam eſſe ab eodem principio, in quo recipitur, eſt prædicatum genericum, & materiale. Cum dicunt alij, poſſe intellectionem increatam Dei fieri actum, quo intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ fit intelligens Deum formaliter in ſe, loquuntur de actu vitali, & de actu immanente præcisè quantum ad ſua prædicata formalia, vt infra clarius explicabitur. Hoc non obſtante dicimus in hac prima concluſione, neque de potentia Dei abſoluta poſſe inintellectum creatum eleuatum lumine gloriæ quantumcumque perfecto videre Deum eadem cognitione increata, qua Deus intuetur ſe ipſum, ex eo quia hoc implicat ſimpliciter contradictionem; hęc autem implicantia duplici ratione poteſt probari; alia eſt generalis, & alia eſt ſpecialis, ſicut impoſſibilitas ſpeciei intuitiuæ Dei creatæ probari poteſt ratione generali, & ratione ſpeciali. Quantum ad rationem ſpecialem.

11 Marcus Antonius Palumbus in ſuo eſamine Scholaſtico ad primam partem S. Thomæ in quæſtione 26. aſſerto 4. aſſignat hanc ſpecialem rationem huius impoſſibilitatis, quæ, inquit, ſicut conuincit, ita quietat eius intellectum. Implicat aliquem formaliter viuere, & non per vitam, quæ ſit eius forma intrinſeca, ſed viſio intuitiua Dei, eſt vita in actu ſecundo; ergo implicat intellectum creatum videre Deum viſione increata, quæ non ſit forma intrinſeca eius; ſed intellectio Dei nõ poteſt cõmunicari ad extra Creaturis intellectualibus cõmunicatione formali, ſeù in ratione formę quoniã formalis cõmunicatio, ſiuè in ratione formæ inuoluit intrinſecè imperfectionẽ, quæ omninò cõtradicit intellectioni increatæ Dei. Totus hic diſcurſus, inquit Palũbus fundatur in duobus principijs. Primum eſt, quod viuimus vita, tamquam forma. Secundum eſt, quod Beatus viuit ſecundum viſionem intuitiuam Dei, tamquam formam. Primum probat ex definitione viuere, quam tradit Ariſtoteles ſecundo de Anima text. 37. Viuere eſt quoddam eſſe; at eſſe eſt actus rei ſummè illi intimus per quem ſit primò ens, quo, ſcilicet, loquẽdo de Creaturis, trãſfertur res de ſtatu potentiæ ad eſſe actu ens; hic autem actus habet rationem formæ, quia forma eſt primus actus in re. Secundum probat quia viſio intuitiua Dei eſt intelligere intuitiuum Dei; at intelligere eſt viuere ſecundum formam, vt docet Ariſtoteles 2. lib. de Anima, nimirùm eſt habere naturam ſecundum quatuor illos modos, ſecundum quos Ariſtoteles diuidit viuere ibidem in quatuor gradus, qui ſunt, alimento vti, ſentire, moueri ſecundum locum, & intelligere: quam diuiſionem late explicat S. Thomas q. 18. art. 3. ad 1. ſed habere naturam ſic, & ſic operantem, importat actum, ſecundum formam;

Deus

Deus autem non eſt communicabilis Creaturis ſecundum formam; ergo non poteſt Creatura intellectualis viuere per Dei vitam. Et hæc eſt, inquit, diſparitas, quod Creatura intellectualis, poteſt ſubſiſtere ſubſiſtentia increata verbi, nam ſubſiſtentia non trahitur ad eſſe naturæ, ſed trahitur ad eſſe termini ſubſtentantis, quod maximè conuenit diuinæ ſubſiſtentiæ.

12 Acuta quidem hæc ratio eſt, ſed duplici diſtinctione facilè diluitur. Prima diſtinctio eſt, quod actus eſt duplicis generis (idem dico de forma) alius eſt actus intelligibilis, & alius eſt actus naturalis, non quidem, prout contradiſtinguitur à ſupernaturali, ſed prout contradiſtinguitur ab intelligibili, vt latè explicauimus tomo 1. quæſt. 6. art. de ſpecie intelligibili. Actus naturalis eſſentialiter inuoluit imperfectionem, quia inuoluit eſſentialiter rationem partis; actus verò in genere intelligibilis vt ſic, non inuoluit rationem partis & ideò non inuoluit eſſentialiter imperfectionem. Intelligere eſt actus intelligibilis intellectus non naturalis, quia eſt actus intellectus, quatenus eſt actus intelligibilis immediatè, & primariò: cum dicit Palumbus, quod Deus non poteſt communicare Creaturis communicatione formali, ſiuè vt actus formalis, hoc verum eſt de actu naturali, ſiuè in genere entis naturalis, non verò de actu intelligibili, ſiuè de actu in genere intelligibilis. *Radicem* diuerſitatis huius duplicis actus aſſignat Ariſtoteles lib. 3. de Anima, dicens, quod ex potentia, & actu naturali, ſiuè in genere entis, fit tertium, ſicut ex materia, & forma: ex intellectu verò, & forma intelligibili non fit tertium, ſed vnum fit aliud, vel per identitatem formalem, vel per ſimilitudinem formalem cũ obiecto, præſcindendo à ſuo modo eſſendi naturali, & in hac prima radice fundatur ratio S. Thomæ in lib. contra gentiles, dicens, quod formæ intelligibilis ſolum eſt perficere intellectum, ſiue eſſe tantum perfectionem intellectus in genere intelligibilis, ſcilicet immediatè; hoc autem prædicatum formaliter reperitur in eſſẽtia Dei, & eius intelligere, nam in Deo eſt omnis intellectio præſcindens ab imperfectione: actus verò, ſiuè forma naturalis, non ſolum perficit potentiam, ſed etiam perficitur, ſaltem ab eſſe totius, & radix huius eſt, quam aſſignat Ariſtoteles, quia forma, ſiue actus naturalis habet rationem partis ex eo fundamentaliter, quia ex materia, & forma, ſiue ex actu, & potentia fit tertium. Secunda diſtinctio eſt, quod intelligere, quod eſt eſſe intelligibile intellectus, prout conſtituti in actu per formam intelligibilem ſui obiecti intelligibilis immediatè, & formaliter, dupliciter ſumi poteſt: vno modo, vt actus, alio modo, vt terminus, ſicut exiſtentia in genere entis dupliciter ſumi poteſt, vno modo in quãtũ actus, alio modo in quãtũ terminus in genere entis. In quãtũ actus inuoluit rationem perfectionem, quoniam inuoluit rationem partis; in quantum verò terminus dicit perfectionem ſine imperfectione, quoniam præſcindit à ratione partis, ſolùm enim dicit intrinſecam independentiam à ſe dependente. Hac poſita diſtinctione, intelligere increatum Dei non poteſt communicari, vt actus, intellectui creato eleuato lumine gloriæ, quia ſic inuolueret rationem partis, quod omnino repugnat diuinæ perfectioni; at per hoc non tollitur, quin poſſit communicari intellectui creato eleuato lumine gloriæ, vt terminus intelligibilis, nam hoc dicit, perfectionem præſcindentem ab imperfectione. Exemplum huius manifeſtum eſt in eſſe perſonali Verbi Diuini, quod communicatur naturæ humanæ à verbo aſſumptæ, non vt actus, ſed vt terminus exiſtentialis, quia ſic dicit perfectionem ſine imperfectione, ideſt dicit perfectionem ſine perfectibilitate, ſaltem ab eſſe totius. Neque huic obſtat ſi dicas, quod hæc diſtinctio confundit terminos, nam eſſe terminum ſubſtantialem conuenit termino perſonali Verbi Diuini, & non exiſtentiæ in quantum exiſtentia formaliter; nam reſponſio in promptu eſt: duplex eſt enim terminus ſubſtantialis, alius eſt terminus conſtituens vltimum ſubiectum, quod eſt ſuppoſitum, quod ſcilicet ſupponitur omnibus prædicatis tam eſſentialibus, quã ſubſtãtialibus, & alius eſt terminus ſubſtantialis in ratione ſubſtantiæ, quæ in diuinis præſcindit à Perſonis, & à ſuppoſitis propter infinitatem, vt ſuo loco fusè probabitur.

13 Aluarez in 3. p. S. Thomæ q. 9. art. 1. diſp. 41. num. 9. probat hanc concluſionem alia ratione ſpeciali, quæ hæc eſt. Si intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſet intelligere Deum eadem intellectione, qua Deus intelligit ſe ipſum, poſſet comprehendere Deum, ideſt poſſet cognoſcere Deum eo perfecto modo,

quo

quo ſua natura petit cognoſcere, ſed hoc eſt omninò impoſſibile, ergo adhuc impoſſibile eſt intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, poſſe intelligere Deum eadem intellectione increata, qua Deus cognoſcit ſe ipſum. Sequela maioris probatur; nam comprehendere Deum eſt cognoſcere Deum formaliter cognitione comprehenſiua; ſed cognitio increata, qua Deus intuetur ſe ipſum eſt cognitio comprehenſiua Dei. Ad hanc rationem niſi fallor, reducitur alia ratio Ariminenſis in ſecundum ſent. diſt. 7. q. 2. art. 1. Quod ſi intellectus creatus eſſet beatus formaliter beatitudine increata Dei, vnus Beatus non cognoſceret Deũ, quod eſt obiectum beatificans perfectius alio, nec eſſet vnus alio beatior, quia vna, & eadem indiuiſibili Beatitudine increata omnes Beati beatificarentur, at hoc eſt falſum; ergo id vnde ſequitur.

14 Quod ſi Aluarez opponas ex hoc ſequi, neque poſſe intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, cognoſcere Deum per eſſentiam diuinam ſibi vnitam vt formam intelligibilem intuitiuam Dei; nam eſsentia diuina, vt ſua forma intelligibilis eſt comprehenſiua Dei ex eo fundamentaliter, quia eſt repreſentatiua Dei; quantum ex natura ſua requirit repreſentari.

15 Reſpondet Aluarez negando ſequelam; & ratio, inquit, diſcriminis eſt; quoniam eſſentia diuina quatenùs eſt ſua forma intellgibilis ſe tenet ex parte obiecti, quod dupliciter intelligi poteſt, vt eſt in ſe ipſo comprehenſiuè, ſcilicet ab intellectu increato, & non cõprehenſiuè ab intellectu creato, & ideò eſsentia diuina, vt ſua forma intelligibilis eſt repreſentatiua Dei in ſe cõprehenſiuè, vt eſt in intellectu increato; & non comprehenſiuè, ſiuè apprehenſiuè, vt eſt forma intelligibilis in intellectu creato. Hæc autem ratio duplicis cognoſcibilitatis Dei non reperitur in cognitione increata Dei in quantum cognitio formaliter; quoniam cognitio increata non eſt forma ex parte obiecti, ſed eſt ex parte potentiæ intellectiuę Dei, quæ eſt comprehenſiua ſui ipſius, & totius diuinitatis: & ideò cognitio increata Dei non poteſt eſſe repreſentatiua Dei modo finito ex parte ipſius cognitionis, ſed ſolum modo infinito.

16 Quod ſi iterum vrgeas, cognitionem increatam Dei vniri intellectui creato Beatorum iuxta eleuationem per lumen gloriæ, non autem vniri intellectui creato Beatorum ſecundum totam latitudinem formalem; quoniam intellectus creatus non poteſt vniri cognitioni increatæ Dei, niſi eleuatus lumine gloriæ; hoc autem poſito, ſi vniatur intellectui creato, cognitio increata Dei in ratione cognitionis, non ſequitur intellectum creatum comprehendere Deum; quoniam cognitio comprehenſiua Dei adequat intellectum intelligentem in modo intelligendi cum Deo; modus autem cognoſcendi intellectus creati Beati commenſuratur lumini gloriæ, quod in Beatis eſt finitum, & inequale.

17 Reſpondebit ſtatim Aluarez, negando cognitionem increatam Dei vniri poſſe diuina virtute intellectui creato, iuxta commenſurationem luminis gloriæ, ob rationem allatam, quia non ſe tenet ex parte obiecti, in quo eſt duplex cognoſcibilitas, ſi vero vniretur, poſſet intellectus creatus comprehendere, ſed cum ſuo contradictorio, quia vniretur ſecundum ſuam latitudinem formalem, & non vniretur, ſi ex hypoteſi poſſet videre Deũ cognitione increata, vt eſt in ſe. Vniretur quidem iuxta commenſurationem luminis gloriæ, quia cognitio intuitiua Dei increata, cum ſit eſſentialiter ſupernaturalis non poteſt vniri intellectui creato, niſi eleuato lumine gloriæ; non vniretur autem iuxta commenſurationem luminis gloriæ, ſed ſecundum totam ſuam latitudinem formalem; quoniam in cognitione intuitiua increata Dei, non eſt cauſa diſtinguendi duplicem modum cognoſcẽdi Deum, ſcilicet comprehenſiuè, & non comprehenſiuè, nam hæc cauſa oritur ex eo, quod Deus eſt intelligibilis duobus modis, & comprehenſiuè ab intellectu diuino, & non cõprehẽſiuè, ſed apprehẽſiuè ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ; ſed hæc cauſa non reperitur in cognitione increata Dei, vt cognitio increata formaliter; quoniam cognitio vt cognitio ſe tęnet ex parte potentiæ, non autem ex parte obiecti: vndè, inquit Aluarez, quod ſicut cognitio increata Dei eſt comprehenſiua, ita oportet, vt ſit cognitio intellectus comprehenſiui Dei.

18 Docta quidem eſt diſparitas hæc ſed tamen non euacuat vim inſtantiæ; quoniam intelligere Dei increatum; ſicut & quodlibet aliud intelligere, eſt eſſe intelligibile, ideſt in genere intelligibilis

Digitized by Google

quoniam eſt eſſe intellectus, quatenus eſt in genere intelligibilis immediati, & primarij; ſed hoc ſatis eſt, dicet Aduerſarius, vt in intelligere increato Dei ſit duplex modus cognoſcendi Deum, & comprehenſiuus, & non comprehenſiuus; nam hæc cauſa duplicis modi cognoſcendi oritur ex eò, quod Deus, vt obiectum intelligibile, eſt cognoſcibilis duobus modis, & comprehenſiuè ab intellectu diuino, & non comprehenſiuè ab intellectu creato, etiam eleuato lumine gloriæ, ſed intelligere adhuc eſt in genere obiecti intelligibilis, quoniam ſequitur intellectus formã intelligibilẽ, non autẽ formã naturalẽ.

19 Secũdò, nec ratio Aluar., nec eius diſparitas concludũt; non quidẽ ratio, nã cognitio increata Dei eſt formaliter intuitio Dei, & cõprehẽſio; qui dicunt, poſſe intellectum creatum intueri Deum eàdem cognitione increata, qua Deus intuetur ſe ipſum, loquuntur de cognitione increata Dei, in quantum intuitio eſt, non inquantum comprehenſio, nam vt intuitio; eſt communicabilis intellectui creato eleuato lumine gloriæ, vt comprehenſio verò eſt omninò incommunicabilis, ſicut v. g. Sanctitas Verbi Diuini eſt ſanctitas eſſentialis, & perſonalis; cum dicunt Thæologi humanitatem in Chriſto Domino ſanctificari ſãctitate increata Verbi, intelligunt de ſanctitate, vt perſonali, non de ſanctitate, vt eſſentiali. Nec concludit diſparitas, quoniam adhuc in cognitione increata Dei, quatenus ſe tenet ex parte intellectus eſt duplex vis, repræſentatiua, & intuitiua, ſiuè apprehenſiua, & comprehenſiua, ergo nulla eſt diſparitas, quandoquidem Aluarez infert, quod intendit, ex eo, quod in cognitione increata Dei, cum ſe teneat ex parte intellectus, & non ex parte obiecti, inquit, non eſt duplex modus cognoſcendi, at hoc eſt omninò falſum, quia vt diximus, cognitio increata eſt intuitio, & comprehenſio, vt intuitio, eſt participabilis à cognitione creata intuitiua Dei, ſecus non daretur cognitio intuitiua formaliter creata Dei, quia remoto primo, neceſſe eſt, vt remoueatur ſecundum, vt comprehenſio verò Dei eſt omninò incommunicabilis.

20 Tertia ratio concluſionis eſſe poteſt hæc: intelligere increatum Dei, non ſolùm eſt in ratione entis intelligibilis, ſed etiam in ratione entis naturalis, ſed ex hoc capite non poteſt vniri formaliter intellectui creato, etiam eleuato lumine gloriæ; (loquor de ente intelligibili, prout diſtinguitur ab ente naturali) ergo non poteſt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intelligere Deum, prout eſt in ſe intellectione increata Dei. Maior probatus; quia intelligere Dei increatum, eſt eſſe Dei, ſed eſſe Dei eſt omne eſſe, & naturale, & intelligibile, quia eſt eſſe irreceptum in eſſentia; eſſe autem irreceptum eſt infinitum, quia eſt eſſe puriſſimum excludens à ſe omne diuiſiuum. Minor principalis argumenti probatur, quia eſſe naturale conſequitur formam naturalem; ſed Deus non poteſt eſſe forma naturalis intellectus creati, quoniã forma naturalis receptibilis in potentia inuoluit rationem partis, quæ omninò contradicit diuinæ perfectioni, dico forma naturalis receptibilis in potentia, quia poteſt eſſe forma naturalis irreceptibilis, quæ non inuoluit rationem partis, & huiuſmodi eſt Deus, quatenus eſt prima cauſa entium naturalis ordinis. Vis huius rationis fundatur in hoc; quoniam eſſe præſupponit in ſubiecto formam ſui generis, eſt enim eſſe actus ſecundus formæ, ſed actus ſecundus neceſſariò ſupponit actum primum, qui eſt forma; cum ergo Dei eſſentia nullo pacto poſſit eſſe forma naturalis intellectus creati, quia implicat Deum inuoluere rationem partis, ergo nullo pacto eſſe naturale, increatum poteſt reperiri in intellectu creato; ergo intelligere increatum Dei, cum ſit, etiam eſſe naturale, non poteſt fieri actus cognoſcendi intellectus creati ad videndum Deum in ſe ipſo.

21 Hæc ratio pariter ſubtilis eſt, ſed non concludit neceſſariò. Primò, quia intelligere Dei increatum, vt eſt in ratione entis intelligibilis virtualiter diſtinguitur à ſeipſo, vt eſt in ratione entis naturalis; hæc autem virtualis diſtinctio ſatis eſt, vt intelligere increatum Dei, quatenus eſt eſſe intelligibile formaliter, poſſit fieri abſoluta Dei potentia eſſe intelligibile intellectus creati eleuati lumine gloriæ, quia ſub iſta ratione formali ſupponit eſſentiam Dei vnitam intellectui creato eleuato lumine gloriæ. Neque hanc vnionem impedit identitas, vel entitatiua, vel formalis, iuxta varias Scholaſticorum opiniones, inter intelligere Dei, quatenus eſt in ratione entis intelligibilis, & inter intelligere Dei, quatenus eſt in ratione entis intelligibilis, & inter intelligere Dei, quatenus eſt in ratione entis naturalis; quoniam intellectui creato Beatorum, qui eſt intel-

le-

lectus eleuatus lumine gloriæ, habet ſibi vnitam eſſentiam diuinam, ſolùm quatenùs eſt intelligibilis; forma autem intelligibilis attendit ſolùm eſſe intelligibile, non verò eſſe naturale. Exemplum aptum ad hoc intelligendum eſt in ſubſiſtentia perſonali Verbi Diuini, quæ entitatiuè in opinione Scoti eſt eſſentia Diuina; formaliter autem, ſed inadequatè eſt eſſentia Dei, iuxta principia S. Thomæ; & tamen nulla ex his idētitatibus impedit, quin ſubſiſtentia perſonalis Verbi Diuini fiat ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto Domino; & ratio eſt, quia perſonabilitas ſolùm attendit perſonalitatem formaliter, ad quam materialiter ſe habet identitas, ſiuè formalis, ſiuè entitatiua cum eſſentia diuina.

22 Quarta ratio implicantiæ, quæ aſſignari ſolet, eſt quia intelligere eſt vita in actu ſecundo, at implicat intelligere Dei increatum, eſſe vitam in actu ſecundo Creaturæ intellectualis. Minor probatur; quia implicat vita in actu ſecundò, implicante vita in actu primo, ſed Deus non poteſt eſſe vita in actu primo Creaturæ intellectualis, quia implicat; ergo neque Deus ſuo intelligere increato poteſt eſſe vita in actu ſecundo Creaturæ intellectualis; remoto enim primo, remouetur etiam ſecundum in eodem genere. Non poteſt Deus eſſe vita in actu primo creaturæ intellectualis, quia vita in actu primo eſt forma naturalis, implicat autem Deum eſſe formam naturalem Creaturæ intellectualis; quoniam inuoluit intrinſecè rationem partis. In hac quarta ratione tamquam in prima radice, ſi fundetur ratio prima Palumbi, habebit maiorem vim; quoniam in vita in actu primo non poteſt habere locum illa diſtinctio explicata ad ſoluendam rationem primæ implicantiæ; quoniam forma partis non poteſt habere rationem termini, neq; naturalis, neque intelligibilis.

23 Neque hæc implicantia quietat intellectum, nam dicere poteſt Aduerſarius, vitam in actu ſecundo præſupponere vitam in actu primo, ſiuè eiuſdem indiuidui, ſiuè alterius indiuidui; nam vt Creatura intellectualis viuat in actu ſecundo intelligere Dei increato, ſatis eſt, vt ſit proportio in ratione actus primi, & ſecundi, ſiuè potentiæ, & actus, quod ex eo poteſt manifeſtari; nam ferè omnes Scholaſtici dicunt, quod ſi diuina virtute ponatur intellectio in lapide, lapis nunquam fieri poteſt intelligens; ex eo quia non eſt in lapide potentia intellectiua: vnde inferunt, quod ſi ponatur intellectio vnius intellectus in intellectu alterius, ille poteſt fieri intelligens, quia adeſt proportio formalis ad hunc effectum; hæc autem proportio formalis reperitur tam inter intellectionem vnius indiuidui intellectualis quam inter intellectum vnius indiuidui intellectualis, & inter intellectum alterius indiuidui intellectualis.

24 Poſt maturam conſiderationem non inuenio aliam rationem, quæ demonſtret omninò implicare intellectum creatum intelligere Deum intellectione increata Dei, niſi illam, qua oſtendimus art. 1. huius quęſt, actum vitalem eſſentialiter dependere in fieri ab eàdem potentia quam informat, & perficit formaliter, ſcilicet cui communicat ſuum effectum formalem primarium; vt autem fugiam periculum petitionis principij, vtor hoc medio. Actus ſecundus agentis in quantum agens formaliter præſcindit a dependentia eſſentiali, & à dependentia tantum naturali ab actu primo agentis, quod perficit formaliter: ſed hoc principio poſito implicat intelligere increatum Dei poſſe communicare ſuum effectum formalem intellectui creato eleuato lumine gloriæ; ergo &c. Maior ex ſuis terminis certa eſt; nam actus agentis in quantum actus agētis in ſua definitione eſſētiali non eſt aliud niſi operatio, ſiuè actus ſecundus agentis in quantum agens. In hac autem definitione eſſentiali, neque includitur, neque excluditur dependentia eſſentialis, aut connaturalis actus ſecundi ab actu primo. Minor verò, in qua eſt difficultas, probatur; nam hoc poſito principio, actus ſecundus vitalis dependet eſſentialiter à viuente in actu primo, quod formaliter perficit, at implicat intelligere increatum Dei eſſentialiter dependere à vita Creaturæ intellectualis; ergo hoc poſito principio, implicat Creaturam intellectualem, etiam eleuatam luminæ gloriæ, poſſe fieri intelligentem Deum intelligere increato, prout eſt in ſe ipſo. Maior probatur; quoniam genere abſtrahente, datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias; ergo ex eo, quod actus agentis in quantum agens abſtrahit formaliter ab actu dependente eſſentialiter, & ab actu dependente connaturaliter tantum ab actu primo ſui agentis; ergo actus agentis diuiſibilis eſt in actum ſecundum dependentem eſſentialiter ab

actu primo, & in actum agentis dependentis connaturaliter tantum ab actu agẽtis, quod perficit, & informat; ſed actus ſecundus dependens eſſentialiter ab actu primo, non eſt niſi actus agentis vitalis, nam actus ſecundus agentis non vitalis, dependet tantum connaturaliter ab actu primo eiuſdem agentis. Et ratio eſt, quia agens non vitale eſt mouens extrinſecum, mouens verò vitale eſt mouens intrinſecum: & ſenſus non eſt, quod agens non vitale eſt mouens extrinſecum, quia non habet in ſe principium ſui motus; agens verò vitale eſt mouens intrinſecum, quia habet principium intrinſecum ſui motus, nam commune eſt omni agenti naturali habere principium ſui motus; ſed ſenſus eſt, quod agens vitale eſt mouens intrinſecum, quia conſtitutum in ſua diſpoſitione naturali habet principium motus, quo perficit ſeipſum; agens vero non vitale dicitur mouens extrinſecum, quia habet ſolum principium motus, quo perficitur mouens extrinſecum: vndè mouẽs intrinſecum dicitur ex eo, quia mouet, & perficit ſe ipſum, quando eſt exiſtens in ſuo ſtatu completo naturali; mouens verò extrinſecum dicitur, quia in ſuo ſtatu naturali completo exiſtens, mouet, & perficit aliud extra ſe. Hæc doctrina fundatur in illo principio Ariſtotelico recepto, ab omnibus, ſcilicet quod viuere eſt ſe mouere: quod autem recipit in ſe motum ab alio, non ſe mouet, ſcilicet à principio intrinſeco, ſed mouetur ab extrinſeco, & ſic non eſt viuens in actu ſecundo, ideſt non perficit ſe ipſum à ſe ipſo poſitum in ſua diſpoſitione naturali completa; ſed perficitur ab alio extra ſe, & ita non viuit; communiter enim cum Ariſtotele, viuentia ſic diſtinguimus à non viuentibus, & mortuum dicimus, quod non habet in ſe principium motus, quo perficit ſe ipſum. Quod autem detur de facto hoc viuens, ideſt ſe mouens ſuo principio intrinſeco, ſcilicet perficens ſe ipſum de facto in natura. Probatur primo, quoniam dato vno contrariorum in natura, datur et aliud, & ratio eſt; quia contrarietas ad minus requirit duo, ſed datur agens, ſiuè mouens extrinſecum, ideſt perficiens mobile à ſe diſtinctum; ergo datur etiam agens, ſiuè mouens intrinſecum, ideſt perficiens ſe per motum emanantem à ſuo principio intrinſeco, quod eſt aliud contrarium. Secundò, mouens, ſiuè agens abſtrahit à mouente intrinſeco, & a mouente extrinſeco; ſed dato genere abſtrahente formaliter a ſuis inferioribus in natura, datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias, ſecus daretur genus incompletum in ſua latitudine formali in hoc vniuerſo.

25 Reſpondent primò Ocham in primum diſt. 1. quæſt. 2. & in ſecundum q. 19, Gabriel in primum diſt. 1. q. 2. & in tertium diſt. 18, q. vnica, & alij Nominales diſtinguentes actum vitalem in actum ſupernaturalem, & in actum naturalem; & vltro concedunt actum vitalem naturalem non poſſe eſſe actum vitalem, niſi potentiæ vitalis à qua procedit, ſiuè effectiuè, ſiuè per naturalem reſultantiam. Negant verò actum vitalem ſupernaturalem procedere à potentia vitali, quam perficit. Et ratio diſparitatis, inquiunt, eſt; quia in potentijs vitalibus creatis non eſt vis ſupernaturalis ab intrinſeco, ſed ab extrinſeco, vis autem ab extrinſeco principio non eſt vitalis; at viſio intuitiua Dei increata, eſt eſſentialiter ſupernaturalis, quia eſt primarij, & formalis obiecti ſupernaturalis. Confirmant hanc eandem reſponſionem ex habitibus ſupernaturalibus, qui cum ſint ſupernaturales, nullo pacto poſſunt cauſari à potentijs vitalibus, ſaltem de lege ordinaria. vt oſtendimus tomo primo q. 1. (nam abſoluta Dei potentia, habitus ſupernaturales, licet ſint per ſe infuſi de potentia ordinaria, non repugnat produci ab intellectu creato ſpeciali auxilio Dei, ac ſupernaturali); ſed viſio intuitiua Dei eſt formaliter, ſiue eſſentialiter, ſiuè ſecundum ſubſtantiam ſupernaturalis; ergo poteſt eſſe actus vitalis intellectus creati eleuati lumine gloriæ, abſque eo quod procedat à potentia vitali intellectus creati.

26 Sed hæc reſponſio ex eò, quod concedit, reiicitur. quandoquidem ſupernaturalitas actus vitalis non tollit ab actu vitali vitalitatem, nam eſt actus vitalis, ſed ſupernaturalis, ſed vitalitas actus eſt cauſa ſufficiens, vt actus, ſiuè cognitio non poſſit eſſe cognitio potentiæ vitalis, niſi ab ipſa procedat, vel productiuè, vel per naturalem reſultantiam. Et ratio huius eſt manifeſta ex dictis, nam cognoſcere, ſeù intelligere eſt viuens in actu ſecundo, ſed non poteſt eſſe viuens in actu ſecundo, niſi actus vitalis procedat a potentia vitali, quam perficit. Et hæc eſt diſpa-

ſparitas, cur habitus ſupernaturales poſſunt eſſe à ſolo Deo ſine vllo concurſu potentiæ intellectiuæ creatæ; actus verò vitales, puta cognitio, & volitio, etiam ſi ſint ſupernaturales, non item; quia ſcilicet in habitibus ſupernaturalibus non eſt vita in actu ſecundo, ſicut eſt in actibus vitalibus, puta in cognitione, & volitione. Hæc reſponſio vera eſt; tamen poteſt pati hanc inſtantiam; nam poſſunt dicere Aduerſarij, datam reſponſionem valere de actu vitali ſupernaturali creato, non autem de actu vitali ſupernaturali increato, qualis eſt cognitio intuitiua, qua Deus intuetur ſe ipſum: & diſparitas hęc eſt; quia actus vitalis ſupernaturalis creatus eſt limitatus ad determinatum genus, ad determinatam ſpeciem, & ad indiuiduum determinati generis, & determinatæ ſpeciei, ob quam limitationem non poteſt eſſe actus, niſi illius potentiæ vitalis, à qua procedit; ſecus non eſſet actus limitatus ad indiuiduum determinatum determinatę ſpeciei idque ex eo, quia ſi eſſet adhuc actus alterius potentiæ vitalis numero diſtinctæ à potentia vitali, à qua procedit, eſſet non ſolum eſſe vnius indiuidui, ſed etiam alterius indiuidui; hæc autem plenitudo eſſe contradicit eſſe limitato ad vnum indiuiduum determinatum. Cæterum actus ſupernaturalis vitalis increatus, vt eſt cognitio intuitiua, qua Deus intuetur ſeipſum, eſt illimitata ſimpliciter, ex hac autem illimitatione poteſt eſſe non ſolum actus vitalis intellectus diuini, à quo formaliter procedit, ſed etiam poteſt eſſe actus potentiæ intellectiuæ creatæ, eleuatæ tamen lumine gloriæ. Confirmatur hæc doctrina exemplo ſubſiſtentiæ perſonalis Verbi Diuini, quæ ex eo quod eſt illimitata, non ſolum eſt ſubſiſtentia perſonalis Verbi Diuini, ſed etiam poteſt eſſe, & de facto eſt ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto Domino, quod nullo pacto poteſt competere ſubſiſtentiæ naturæ creatæ, ex eo fundamentaliter, quia hæc eſt determinata ad naturam indiuiduam certæ ſpeciei.

27 Hæc inſtantia acuta quidem eſt, attamē non eſt contra diſparitatem à nobis allatam, neque contra rationem oſtenſiuam poſitæ concluſionis: quandoquidem ratio cur cognitio increata Dei, non poteſt eſſe cognitio, qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit videre Deum in ſe, ſumitur præciſè ex eo, quod cognitio intuitiua Dei increata eſt eſſentialiter actus vitalis vitæ ſupremæ; operatio autem vitalis non poteſt eſſe operatio formaliter, niſi illius potentiæ vitalis, à qua procedit, ſiuè niſi eius potentiæ vitalis, quæ viuit in productione actus vitalis; Solùm allata diſparitas valet in actibus nō vitalibus, & hęc eſt diſparitas, cur ſubſiſtē & exiſtentia Verbi Diuini poſſunt eſſe formaliter exiſtentia, & ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto, cognitio vèro increata Dei, non poteſt fieri formaliter cognitio intellectus creati eleuati lumine gloriæ; quoniam ob rationem vitæ cognitio increata Dei, non poteſt fieri cognitio intellectus creati, niſi actiuè ab eo dependeat, vel ſaltem per naturalem ſequelam; ſubſiſtentia verò, & exiſtentia Verbi Diuini non ſunt actus vitales, quod patet euidenter ex eo, quia corpus cadauericum Chriſti Domini in triduo mortis Chriſti exiſtit, & ſubſiſtit exiſtentia, & ſubſiſtentia Verbi Diuini formaliter, ſine vllo principio vitæ in ſe; principiū.n. vitæ eſt Anima rationalis informans materiam ſiuè corpus, in triduo autem mortis ſeparata fuit Anima Chriſti Domini à corpore.

28 Reſpondent ſecundò alij, cognitionem creatam dependere in fieri à potentia vitali, quam perficit, non autem cognitionem increatam, & hinc inferunt vnum intellectum creatum non poſſe intelligere Deum eâdem cognitione, qua alius Beatus intuetur Deum: ſed hoc negat omnino de cognitione increata Dei. Et huius diſparitatis hanc aſſignat rationem; quoniam cògnitio creata eſt cauſa ſecunda, quæ ob limitationem poteſt eſſe cauſa, & effectus potentiæ intellectiuæ in diuerſo genere cauſæ, ſcilicet cauſatur ab intellectu, vel in genere cauſæ per naturalem reſultantiam; cauſat verò potentiam intellectiuam in genere cauſæ formalis, vel ſpecificatiuè, vel terminatiuè: cæterum cognitio increata Dei cū ſit cauſa prima ſimpliciter, & extra genus, nullo pacto poteſt eſſe effectus potentiæ intellectiuæ creatæ, ſed ſolum cauſa, cauſa autem poteſt formaliter perficere ſuum effectum abſque vlla imperfectione; quoniam intimè perficit ſuum effectum abſque vlla dependentia à ſuo effectu. Et hoc de facto concedēdum eſt diuinæ cognitioni; quoniam dicit independentiam ſine dependentia, hæc autem eſt perfectio ſine im-

imperfectione, huiuſmodi autem imperfectio omninò deneganda eſt in Deo, cum ſit ens perfectiſſimum.

29 Sed hæc reſponſio eàdem ratione fundamentali concluſionis funditus reijcitur; quandoquidem intellectio cum ſit actus vitalis, non poteſt fieri formaliter intellectio intellectus creati, niſi intellectus creatus per illam viuat in actu ſecundò, ſed non poteſt eſſe vita in actu ſecundo, niſi per dependentiam à vita in actu primo, vt oſtendimus, nam viuere in actu ſecundo eſt habere in ſe principium operationis vitalis, quo in actu ſecundo viuit, cum viuere in actu ſecundò eſſentialiter ſit mouere ſe ipſum, ideſt perficere ſe ipſum. Et hæc eſt radix, cur cognitio increata Dei non poteſt fieri actus vitalis intellectus vitalis ſine dependentia ab intellectu creato; verum quidem eſt, quod independentia, ſine dependenria dicit perfectionem ſine imperfectione, ſed hæc independentia, ſine dependentia, nullo pacto eſſe poteſt in intellectione increata, ſi ponatur ea fieri intellectio formaliter intellectus creati. Confugiunt Aduerſarij ad illud commune principium; ad habendum effectum formalem formæ, ſatis eſſe habere proportionem in ratione perfectibilis, & perfectiui. Sed decipiuntur; quoniam proportio formalis actus vitalis, & potentiæ vitalis inuoluit dependentiam intrinſecam actus vitalis à potentia vitali, vt à principio actiuo, quod ſatis ſupra oſtendimus.

30 Reſpondent tertiò alij, actum vitalem ſufficienter diſtingui ab actu non vitali, quia actus vitalis connaturaliter petit fieri à principio vitali, in quo recipitur formaliter, & non eſſentialiter; at dependentia connaturalis ſuppleri poteſt à ſolo Deo: Et hac ratione poteſt accidens ſeruari extra ſubiectum exiſtens ſine actuali dependentia à ſuo ſubiecto inhæſionis. Hoc autē poſito principio, inquiūt nulla repugnantia eſt, vt intellectus creatus fiat cognoſcens Deum in ſe per eandem cognitionem increatam, qua Deus intuetur ſe ipſum, nam dependentia connaturalis eſt extrinſeca actui vitali: nos autem hic loquimur de concurſu eſſentiali actus vitalis. Quidam probant hoc ipſum ex eo, quia viuere in actu ſecundo, ſaluari poteſt per ſolum actum vitalem informantem in eſſe intelligibili, ſed actus vitalis poteſt informari potentia intellectiua in eſſe intelligibili ſine vlla dependentia ab eſſe intellectiuo. Equidem autem hoc argumento non vtor; quoniam ſupra negauimus oſtenſiuè, viuere in actu ſecundo, ſaluari per ſolum actum vitalem informantem; ſed primariò viuere includere, vt actus vitalis ſit à potentia viuentis in actu primo, aut effectiuè, aut per naturalem reſultantiam.

31 Sed hæc tertia reſponſio, etiam ſi concedamus cognitionem ex eo, quod eſt actus vitalis debere dependere connaturali dependentia à potentia vitali, non eſſentiali, nimirum à potentia vitali, quam perficit. Neque poteſt cognitio intuitiua increata Dei fieri formaliter cognitio intellectus creati eleuati lumine gloriæ, nam ex dato principio, cognitio increata Dei poſſet connaturaliter dependere ab intellectu creato, ſed hoc eſt omnino impoſſibile; quoniam dependentia quæcumque fundatur in potentialitate, at cognitio increata Dei eſt eſſentialiter actus purus. Secundò falſum eſt, actum vitalem contra diſtingui ab actu non vitali ex eo, quia actus vitalis connaturaliter dependet à potentia, quam perficit, ex eo quia actus vitalis eſt immanens ex ſuo genere; actus verò non vitalis ex ſuo genere non eſt actus immanens. Hoc ſupra oſtendimus illo principio metaphyſico, quod genere exiſtente indifferente, datur contrahibilitas, & diuiſibilitas per oppoſitas differentias eſſentiales: ſed actus agentis in quantum agens eſt indifferens ad dependentiam eſſentialem, & ad dependentiam connaturalem ab agente; ergo, &c.

32 *Reſpondent* quartò alij, hanc doctrinam à nobis explicatam ſupponere falſum, nempè dari actum immanentem, qui natura ſua petit perfici ab eodem principio, in quo recipitur formaliter, ſed hoc falſū eſt; quoniam intelligere, de quo eſt controuerſia, eſt receptio ſpeciei ab obiecto. Hæc reſponſio ſumitur à Gottfredo apud Scotum diſt. 7. q. 3. & fundamentum habet in hoc principio; quia implicat idem agere in ſe ipſum; ſed ſi daretur actus immanens, qui natura ſua petit fieri ab eodem principio, in quo recipitur formaliter, idem ageret in ſe ipſum; hoc autem implicat, quia implicat idem ſecundum idem eſſe in actu, & eſſe in potentia; idem enim ſecundum idem eſſet, & non eſſet; eſſet in actu, & potentia ſecundum idem; quoniam idem eſſet principium actiuum, & receptiuum, eſt actiuum in quantum eſt actu, paſſiuum verò in quā-

tum

tum eſt potentia; ergo idem ſecundum idem eſſet actu, & in potentia: eſſet ſcilicet actu, & non eſſet actu reſpectu eiuſdem. Sine dubio hoc principio poſito, nulla contradictio eſt, vt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit intueri Deum eadem cognitione increata, qua Deus intuetur ſe ipſum, quoniam tota ratio implicantiæ oritur ex eo, quia cognitio non poteſt eſſe actus vitalis potentiæ intellectiuæ, niſi ab ipſa emanet, cum ſit eſſentialiter operatio immanens, & non tantum connaturaliter: ſed hæc ratio ceſſat ſi cognoſcere non eſt aliud, niſi cognitio ſpeciei intelligibilis ab obiecto; ſed principium ſuppoſitum eſt omninò falſum, intelligere enim non ſolùm eſt pati, ſed etiam agere, ideſt potentia intellectiua intelligit, & cognoſcit, non ſolùm, quia actum cognoſcendi in ſe recipit, ſed etiam quia eundem producit, & efficit, vel fluit in ſe. Idq; probatur non ſolum ex Concilio Trid. ſeſſ. 6. can. 4. affirmante, quod liberum arbitrium actiuè concurrit ad actum volitionis, ſed eadem ratio eſt de intellectu, nam ratio cur liberum arbitrium actiuè concurrit, eſt quia liberum arbitrium eſt potentia actiua vitalis; idque ex eo fundamentaliter, quia ſequitur voluntas potentiam intellectiuam, quæ eſt principium primum viuendi, & intelligendi. Secundò probatur illo principio metaphyſico; datur principium proximum, & formale actiuum, quia datur principium proximum, & formale paſſiuum, nam dato vno contrariorum in natura, neceſſariò debet dari, & aliud, ſed principium actiuum, & formale eſt diuiſum in principium actiuum vitale, & in principium actiuum non vitale, etenim abſtrahit ab vtroque formaliter; at dato genere abſtrahente, datur diuiſio per differentias oppoſitas differentiales.

33 Ratio autem Gotfredi, & aliorum in oppoſitum facilè ſoluitur, nam implicat idem adequatè eſſe agens, & patiens, ideſt implicat illud, quod eſt agens adequatè, quod ſit adhuc patiens, quia ſic idem ſecundum idem eſſet agens, & patiens; non verò implicat idem inadequatè eſſe agens, & inadequatè eſſe patiens, nam contradictio eſt affirmatio, & negatio eiuſdem ſecundum idem, at quod eſt inadequatè agens, & inadequatè patiens eſt agens, & non agens ſecundum idem ſed ſecundum diuerſa prædicata; & hoc modo viuens eſt mouens ſe ipſum: poteſt etiam dici, quod idem non poteſt eſſe agens, & patiens in eodem genere cauſæ, ſed non implicat, vt idem ſit agens, & patiens in diuerſo genere cauſæ, vt latè oſtẽdimus tomo primo, nam idem ſecundum idem poteſt eſſe cauſa, & effectus in diuerſo genere cauſæ, & hoc modo viuens mouet ſe ipſum, ideſt, eſt principium motus, quo ſe ipſum mouet, & eſt principium in quo recipitur motus: hoc pacto etiam eadem ſcientia poteſt eſſe ſubalterna, & ſubalternata, practica, & ſpeculatiua.

34 Neq; huic doctrinæ acquieſcunt, qui dicunt, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, poſſe intelligere Deum, ſaltem cognitione ſupernaturali à Deo producta, ob eam rationem ſcilicet, quia cognitio non poteſt eſſe actus vitalis potentiæ intellectiuæ, niſi ab ea procedat immanenter, & arguunt hunc in modum. Viſio intuitiua Dei producibilis eſt, etiam ſecundum quod vitalis à lumine gloriæ, quod vitale non eſt, & tamen per hoc non tollitur, quin cognitio ſit formaliter actus vitalis intellectus cognoſcentis, ſed hæc eſt ſufficiens ratio, vt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit intueri Deum cognitione intuitiua à Deo producta, etiam ſecundum quod vitalis eſt.

35 Communis reſponſio ad hoc argumentum eſt, quod cognitio intuitiua Dei creata, producitur quidem in quantum vitalis eſt à lumine gloriæ, ſed ſimul cum intellectu creato, quem eleuat, & confortat lumen gloriæ, non verò ſine intellectu eleuato.

36 Sed ſtatim contra arguunt Auctores contrariæ ſententiæ, quia cognitio intuitiua Dei, vt vitalis, eſt ſupernaturalis intrinſecè, ſed hæc ſupernaturalitas ſatis eſt, vt cognitio, quæ producitur ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ poſſit à Deo ſolo produci, & poni in intellectu creato eleuato lumine gloriæ. Idque probatur Primo: quoniam Deus eſt cauſa adequata entis ſupernaturalis. Secundò, quia non obſtat vitalitas, vt actus vitalis ſupernaturalis poſſit produci à ſolo Deo, imò etiam à ſolo lumine gloriæ, nam poteſt produci actus vitalis materialiter, non formaliter, ideſt poteſt produci actus vitalis, non quia vitalis formaliter, ſed quia ſupernaturalis; ſicut poteſt produci ens creatum, non quia tale ens, ſed quia ens ex nihilo vt fiat hoc poſito nulla implicantia eſt, vt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit intellige-

Google

teDeum per cognitionem eo modo productam à ſolo Deo.

37 Huic inſtantiæ communiter Auctores noſtræ ſententiæ reſpondere debent, eſtò cognitio poſſit produci à ſolo Deo, modo explicato; tamen hoc non ſufficit, vt ſi dicta cognitio ponatur à Deo in intellectu creato eleuato lumine gloriæ poſſit communicare ſuum effectum formalem intellectui creato; quoniam non præſupponitur proportio principij actiui, & actus producti, ſed ſolum proportio perfectibilis, & perfectiui; hæc autem proportio perfectibilis, & perfectiui, ſola non eſt ſufficiens ad recipiendum in ſe effectum formalem vitæ in actu ſecundò. Et ratio eſt; tum quia hæc non eſt proportio vitæ, ſed eſt proportio communis, tam agenti vitali, quam agenti non vitali; ratio autem generalis non eſt ſufficiens ad habendum formaliter in ſe effectum vitæ; tum quia vt ſupra oſtendimus, actus vitalis in quantum actus vitalis debet procedere à potentia vitali, & in eàdem petit eſſentialiter recipi; nec eſt ſufficiens exemplum de intellectione, quæ ſi poneretur in lapide, lapis non poſſet per illam intelligere ex eo præcisè, quia in lapide non eſt proportio perfectibilis, & perfectiui per intellectionem, nam etiam ſi eſſet ſola proportio informationis, & informabilis inter lapidem, & intellectionem, neque poſſet lapis ex hoc, quod informaretur fieri intelligens formaliter; quoniam proportio ad intelligendum formaliter, non ſolùm eſt proportio informatiui, & informabilis, ſed etiam productiui, & productionis; quoniam intelligere formaliter eſt viuere in actu ſecundo vita intellectiua, vita verò in actu ſecundo dicit non ſolùm operationem vitalem recipi in viuente in actu primo, ſed etiam ab eodem actiuo produci, ſiuè emanare. Quod ſi iterum vrgeas, intellectio adhuc ſeparata ab intellectu, & poſita in alio intellectu eſt formaliter intellectio, & cognitio, vt docet Capreolus in 2. diſtinct. 3. q. 2. art. 3. ad 4. quia licet tunc, inquit Capreolus, nullus intelligeret per eam in actu, tamen apta eſſet dare intellectui eſſe actu intelligens. Reſpondeo nego ſequelam, quia proportio requiſita ad intelligendum formaliter, non ſolùm eſt proportio informabilis, & informatiui, ſed etiam eſt proportio productibilis, & productiui, ſiuè productiui, & productionis; hæc autem proportio productiui, & productionis, neque ſupponitur de factò, neque de poſſibili in intellectu reſpectu alterius productionis productæ, vel ab alio intellectu creato, vel à Deo ſimùl cum intellectu creato, dico cum intellectu creato, quoniam intellectio formaliter non poteſt produci à ſolo Deo, quia eſſentialiter intellectio creata exigit dependere ab intellectu creato: neque poteſt produci ab intellectu creato intellectio non dependẽs a ſe actiuè; quoniam intellectio creata cum ſit limitata ad determinatum genus, ad determinatam ſpeciem, & ad determinatum indiuiduum determinati generis, & determinatæ ſpeciei, non eſt producibilis niſi à determinato intellectu in indiuiduo. Neq; huic obſtat ſi iterùm vrgeas, quod effectus productus ab vna cauſa ſaltem diuina virtute eſt producibilis ab alia cauſa; nam hoc verum eſt de effectu non vitali, hic enim dependet à ſua cauſa determinata in indiuiduo connaturaliter, non eſſentialiter; actus verò vitalis dependet eſſentialiter ab ĩtellectu determinato in ĩdiuiduo.

38 Dicet fortè Aduerſarius, ex hoc ſequi non poſſe lumen gloriæ, etiam cum intellectu creato quem eleuat, & confortat producere viſionem intuitiuam Dei, quia lumen gloriæ eſt diuerſum numero ab intellectu quem eleuat; ſed hoc eſt falſum, ergo id vndè ſequitur. Hæc inſtantia petit reſolutionem illius articuli, an lumen gloriæ concurrat ad viſionis vitalitatem, & intellectus ad ſupernaturalitatem viſionis, de quo agimus tomo 1. q. 6. & reſolutio huius articuli hæc eſt, quod lumen gloriæ ſolùm, non poteſt concurrere ad viſionis vitalitatem, & intellectus ſolùm non poteſt concurrere ad ſupernaturalitatem viſionis; ſed lumen gloriæ cum intellectu creato, quem confortat ſua virtute ſupernaturali, concurrit ad viſionis vitalitatem, & intellectus creatus, vt eleuatus in ſua virtute à lumine gloriæ concurrit ad ſupernaturalitatem viſionis. Fundamentum huius reſolutionis eſt; quia perfectio effectus debet præexiſtere in modo eſſendi ſuæ cauſæ, ſed vitalitas viſionis Dei non præexiſtit in lumine gloriæ præcisè ſumpto, neque ſupernaturalitas viſionis Dei præexiſtit in ſolo intellectu videntis Deum; ſed præexiſtit vitalitas viſionis in lumine gloriæ ſimùl iuncto cum intellectu creato, quem eleuat in ſua virtute, & ſupernaturalitas præexiſtit in intellectu creato vt eleuato lumine gloriæ in ſua virtute naturali, ergo lumen glo-

Digitized by Google

ciæ iunctũ intellectui creato, quem eleuat in ſua virtute, concurrit, non ſolum ad ſupernaturalitatem viſionis intuitiuæ Dei, ſed etiam ad vitalitatem eiuſdem: & è conuerſo, intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ in ſua virtute, producit non ſolum vitalitatem cognitionis intuitiuæ Dei, ſed etiam ſupernaturalitatem; dico, intellectus eleuatus lumine gloriæ in ſua virtute naturali, quoniam intellectus creatus eleuatur ſupra ſuas vires naturales, non ſupra ſuam ſubſtantiam, nam eleuatur intra ſuum obiectum formale eſſentiale, à quo ſpecificatur in ratione intellectus, non ſupra ſuum obiectum formale eſſentiale, & hæc eſt vna ex rationibus, cur potentia ſenſitiua, non eſt lumine gloriæ eleuabilis ad cognoſcendum Deum, prout eſt in ſe; quia lumen ſcilicet, eleuat tantùm ſupra vires, non ſupra ſubſtantiã.

39 Sunt, qui opinantur lumen gloriæ in intellectu creato exiſtens, producere cognitionem tantùm, quantum ad eius ſupernaturalitatem, & intellectum creatum producere eandem cognitionem, præciſè quantum ad eius vitalitatem intellectiuam. Sed decipiuntur, quia cognitio intuitiua Dei, vt vitalis, eſt intrinſecè ſupernaturalis, & eius ſupernaturalitas eſt intrinſecè vitalis, at vitalitas ſupernaturalis non eſt producibilis a ſolo intellectu creato, neque ſupernaturalitas vitalis eſt producibilis à ſolo lumini gloriæ, ſed tota viſio producitur à lumine glorię, iuncto intellectui creato, & tota producitur ab intellectu creato, iuncto lumini gloriæ, ſed non totaliter; quia non à ſolo lumine, neque à ſolo intellectu, ſed adequate ab vtroque, in quantum ſunt vna cauſa totalis, & adequata; non enim inconueniens eſt, vnum, & eundem effectum produci à pluribus cauſis diuerſæ rationis, imò de facto producitur. Quod ſi aliquis dicat ex hoc inferri, neq; lumen gloriæ eſſe cauſã adequatã in ſuo genere, neq; intellectum eſſe pariter cauſam adequatã viſionis intuitiuæ; ſed hoc eſt falsũ, quoniã nec lumẽ glorię in ſua ratione perficitur à potẽtia intellectiua, neq; potẽtia intellectiua in ratione potentiæ intellectiuæ perficitur à lumine gloriæ; quoniam lumen gloriæ non eſt vitale, & intellectus; eſt potentia vitalis. Reſpondeo quod duplex eſt cauſa adequata, alia adequata, quia ſola ſua virtute producit effectum, alia dicitur adequata, quia in ſuo genere eſt productiua eiuſdem effectus, quem producit alia cauſa diuerſi generis in ſuo genere cauſæ, lumen gloriæ præciſè non eſt cauſa adequata, quæ ſola producit ſuum effectum ſine concurſu alterius cauſæ, ſed eſt cauſa adequata in ſuo tantum genere: hæc autem adequatio non impedit, quin ad producendum effectum non indigeat virtute diuerſi generis; nec dicitur lumen gloriæ cauſa inadequata ex eo, quia producit partem effectus; ſed dicitur inadequata, quia producit quidem effectum, ſed non totaliter, aut ſola, ob rationem ſupra allatam, quia ſcilicet vitalitas intellectus creati videntis Deum eſt intrinſece ſupernaturalis, & ſupernaturalitas eiuſdem viſionis eſt intrinſecè vitalis. Doctrina hæc controuerſa eſt; ſunt enim, qui omninò opinantur, non poſſe effectum totum produci, quin totaliter producatur, & ſuam opinionem fundant in eo, quia ſi effectus totus producitur, nihil eſt in effectu, quod à producente non attingatur; ſed hoc dicit effectum produci totaliter ab agente. Et ratio inquiunt, eſt manifeſta, quia produci eſt recipere eſſe à producente. Sed hoc fundamentum prorsùs nullam habet vim; verum enim eſt, quod agens totum effectum attingit, & quod nihil eſt in effectu quod agens non attingat; ſed fallacia eſt in conſequentia, ſcilicet ergo attingit effectum totaliter, ideſt ſolum agens: nam effectus vnus, & idem numero poteſt dependere à pluribus cauſis diuerſi generis: vndè agens producit totum effectum, ſed non ſolum, & conſequenter non totaliter, & in hoc ſenſu lumen gloriæ producit totam viſionem, & intellectus creatus totam viſionem producit, ſed nec lumen gloriæ, nec intellectus creatus producunt totaliter, quia non ſolum lumen, nec ſolus intellectus: ita v. g. Sol, & homo in doctrina peripathetica generant hominem, & prima, & ſecunda cauſa producunt eundem effectum, nec cauſa ſecunda producit partem effectus, nec item cauſa prima, ſed ambæ cauſæ totum effectum producunt; ſed neutra totaliter, quia nec ſola prima cauſa, nec ſola cauſa ſecunda producit; cauſa quidem ſecunda, quia ſola non eſt ſufficiens in ſuo genere cauſæ, ſed ſubordinata eſſentialiter primæ cauſæ: cauſa verò prima non ex inſufficientia, ſed ex cauſæ libertate, cum cauſa ſecunda totum producit effectum. Et hinc patet, quantum à veritate abbertauit Durandus, qui opina-

Digitized by Google

tus eſt, effectum Creaturæ, immediatè totaliter pendere ab influxu cauſæ creatæ. Et hæc doctrina conformis eſt Concilio Viēnenſi docenti, lumen gloriæ eleuare intellectum creatum ad vidēdum Deum; tamen hæc eleuatio, cum ſit ſupra vires naturales, & non ſupra ſubſtantiam intellectus creati, eſt ad producendam viſionem quantum ad ſupernaturalitatem intra intellectiuitatem creatam, quæ vt ſic vitalis eſt, nam vis intellectiua eſt vita in actu ſecundo.

40 Neque huic obſtat, quod diximus tomo primo quæſt. 6. quod intellectus creatus eſt cauſa principalis viſionis intuitiuæ Dei, quoad eius vitalitatem, nam vitalitas viſionis Dei in ſe, ibi non ſumitur quantum ad entitatem, quæ intrinſece, & formaliter eſt ſupernaturalis, ſed præciſè, quatenus vitalitas, quæ cum ſit modus formaliter, neq; eſt naturalis, neq; ſupernaturalis, ſed tantum materialiter.

41 Solet etiam opponi contra doctrinam, quam ſupra explicauimus, nempè non poſſe cognitionem increatam Dei fieri intellectionem intellectus creati eleuati lumine gloriæ. Hoc argumentum. Humanitas in Chriſto Domino ſanctificatur formaliter ſanctitate Verbi Diuini, ſed eadem ratio eſt de cognitione increata Dei. Sed reſponſio facilis eſt, nam humanitas in Chriſto Domino ſanctificatur ſanctitate perſonali Verbi Diuini, non autem ſanctitate eſſentiali; quoniam vnio in ratione eſſentiæ inuoluit eſſentialiter imperfectionem in vtroque extremo, vnio vero, & communicatio in ratione perſonæ inuoluit tantum imperfectionem in extremo, non in termino perſonali.

42 Secunda concluſio. Neque intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poteſt videre Deum in ſe eadem viſione creata, qua alius intellectus creatus pariter eleuatus lumine gloriæ intuetur Deum. Idque aſſero hic ob eam rationem; quia vna cauſa creata vniuoca non poteſt producere eundem numero effectum, quem producit alia cauſa vniuoca eiuſdem ſpeciei, & ordinis. Hæc concluſio in hoc ſenſu explicata, eſt diuerſa à concluſione, in qua dicitur, vnum intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, non poſſe intueri Deum in ſe cognitione in eo producta ab ipſo Deo: quandoqnidem Deus cum ſit cauſa eminentiſſima, continet in ſe omnem perfectionem, quæ eſt in effectibus creatis, demptis imperfectionibus, ſine dubio poteſt producere effectus, qui producuntur à cauſis ſecundis, niſi obſtet incapacitas effectus.

43 Explicatur concluſio poſita. Ex triplici capite probari poteſt, vnum intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ non poſſe videre Deum cognitione creata, qua alius intellectus intuetur adhuc Deum. Primum caput eſt; quia intelligere creatum eſt eſſe indiuiduale vnius intellectus; ſed ex hoc capite implicat, vt fiat eſſe alterius intellectus creati, ad hoc enim requiritur infinitas formalis eſſe; & ideò, vt tomo primo clarè oſtendimus, hoc eſt proprium eſſe Perſonæ Diuinæ. Et ratio hæc clara eſt, quia intelligere, eſt eſſe intellectus in genere intelligibilis, & in Creatis quodlibet intelligere eſt determinatum ad determinatū genus, ad determinatā ſpeciē determinati generis, & ad indiuiduum vtriuſq; Secundum caput eſt, quia intellectio, cum ſit actus vitæ ſupremæ, eſſentialiter non poteſt recipi formaliter, niſi in eodem intellectu, à quo producitur. Hoc autē poſito, implicat vnū intellectū poſſe intelligere formaliter per intellectionē, qua alius intellectus intelligit formaliter, eāq; ſolus producit. Tertiū caput eſt, quia poſito illo principio, quod actus vitalis nō poteſt recipi, niſi in eadem potentia, à qua actiuè procedit, Poſſunt aliqui contendere, quod iuxta hoc principium, vnus intellectus creatus non poteſt cognoſcere Deum eàdem cognitione creata, qua alius intellectus intuetur Deum; ob hanc rationem, quoniam effectus, quē producit vna cauſa vniuoca, non poteſt producere alia cauſa vniuoca numero diſtincta tantùm; è contrariò verò, qui dicunt eundem numero effectum, qui producitur ab vna cauſa vniuoca, natura ſua eſſe producibilem ab alia diſiunctim, contendunt vnum intellectum poſſe cognoſcere eàdem cognitione creata, qua alius intellectus cognoſcit Deum in ſe; nam poſito hoc principio, nihil prohibet, quin eadem cognitio Dei producatur ab vno, quam ab alio intellectu lumine gloriæ eleuatis, quia duo intellectus ambo ſimul, vel ſucceſſiuè ponuntur producere eandem cognitionem Dei intuitiuam. Concluſio hæc non controuertitur ex primo capite, nam iam oſtendimus, eſſe vnius increatis non poſſe fieri eſſe alterius, etiā ſolo numero diſtincti. Neq; ex ſecūdo capite, quoniā actio vitalis non eſt producibilis, niſi ab eo intellectu, in quo formaliter recipitur. Neque obſtat

ſtat

Digitized by Google

ſtat ſi dicatur ſufficere proportionem perfectibilis, & perfectiui, quia hæc proportio ſatis eſt ad effectum formalem non vitalem, hic autem loquimur ad habendum effectum formalem vitalem, qui neceſſario requirit vtramque proportionem, quia actus vitalis eſt eſſentialiter actus immanens, actus autem immanens ſpecie eſſentiali, diſtinguitur ab actu agentis tranſeuntis. Neque hæc eſt petitio principij, nã petitio principij eſt cũ aſſumitur, quod negatur abſq; medio cõcludẽte neceſſariò; at hic aſſumitur, quod negatur cum medio concludente neceſſariò, ſcilicet quia actus vitalis eſt actus eſſentialiter immanens, non quia includit eſſentialem dependentiam à potentia vitali, vt prædicatum primum eſſentiale, ſed quia ſpecificatiuè exigit dependentiam à potentia vitali, quam perficit, quæ eſt proportio formalis actiui, & paſſiui, quæ non eſt, ſi intellectio producta à Petro ponatur in meo intellectu, imò neque ſi eſt proportio perfectibilis, & perfectiui; nam hæc proportio in actu vitali, & potentia vitali, neceſſariò ſupponit proportionem actiui, & paſſiui, quæ ab Aduerſarijs non ponitur: ergo intellectus non poteſt eſſe formaliter intelligens, niſi ab intellectione à ſe procedente, vt principio vitali coniuncto. Neque controuertitur ex ſecundo capite, quod ſcilicet eſſe vnius intellectus, ſiuè in genere entis, ſiuè in genere intelligibilis, cum ſit intrinſecè limitatum ad determinatum ſpeciem, & determinatum indiuiduum determinatę ſpeciei, non poteſt fieri eſſe alterius intellectus, quia ad hoc requiritur, vt eſſe vnius ſit formaliter duplex eſſe, vel potius vt ſit eſſe infinitũ formaliter, quod repugnat eſſe determinato ad vnũ indiuiduũ determinatę ſpeciei, ſed intelligere productũ ab vno intellectu eſt eſſe intelligibile ſui principij producẽtis; ergo &c. Sed ſolũ controuertitur concluſio ex vltimo capite, quia ſcilicet agens naturale, quod producit hũc numero effectum, ſaltem naturaliter non poteſt producere illum ipſum effectum naturaliter, quem naturaliter producit aliud agens: Neque vnus, & idem numero effectus ſupernaturaliter, ſiuè abſoluta Dei potentia, poteſt produci, aut cauſari à pluribus cauſis totalibus eiuſdem generis, & ordinis, neque ſucceſſiuè, neque ſimul. Et ratio eſt, quia concluſio hæc ſupponit actum vitalem non poſſe eſſe actum vitalem, niſi illius, à quo immanenter procedit, non neceſſitate, & eſſentialitate exercitij, ſed ſpecificationis, vt ſupra ſæpè repetiuimus: hoc autem principio ſuppoſito, poteſt quis aſſerere vnum intellectum creatum poſſe intelligere formaliter intellectione producta ab alio intellectu, vno ex his modis, vel quia vnus intellectus poteſt procedere cum concurſu primæ cauſæ generali ipſum numero effectum, quem producit alius intellectus, vel quia vnus, & idem effectus poteſt naturaliter procedere à pluribus cauſis adequatis, vel ſucceſſiuè, vel ſimul, nimirum tanquam à cauſis principalibus: quandoquidem, vt latè oſtendimus tomo primo quæſtione 6. intellectus creatus eſt cauſa principalis viſionis, quo ad eius vitalitatem formaliter in quantum vitalitas. Vnum ſolùm hic adnotandum eſt, quod opinio aſſerentium agens naturale adequatum poſſe producere eundem numero effectum, quem naturaliter producit aliud agens, poteſt habere duos ſenſus. Primus eſt, quod effectus ille, qui producitur ab vno agente natura ſua, ſiuè quantum eſt ex ſe eſt producibilis adæquatè ab alterutro agente eiuſdem generis, & ſpeciei in eodem gradu perfectionis. Secundus ſenſus eſt, quod effectus, ſiuè actus, qui eſt productus ab vno agente, poteſt iterum reproduci ab alio agente. Explicaui hos duos ſenſus; quoniam poſſunt aliqui dicere, quod vnus effectus antequam ſit productus, eſt indifferens, vt producatur ab alterutra cauſa, ſed iam productus ab vna, neque diuinitus reproducibilis eſt ab alia; ex eo fundamentaliter; quia ſupponitur actus, ſiuè effectus productus iam adequatè, effectus autem adequatè productus, non eſt reproducibilis; quia iam eſt expleta eius potentialitas ad produci. Neque huic doctrinæ obſtat, quod ſæpe ſupra repetiuimus, eandem numero qualitatem productam in ſubiecto agente, poſſe perfici ab eodem agente in eodem numero ſubiecto; quoniam qualitas ab agente antequam ſit intenſa præſupponitur adequatè producta, quò ad entitatem, non quò ad perfectionem ſuam intenſiuam. Neque obſtat illa alia doctrina, quod eadem forma poteſt produci ſucceſſiuè in eodem tempore, quoniam per productionem in prima parte indeterminata temporis, illa forma non ſupponitur adequatè producta, eo quod il-

illius producibilitas ſupponitur diuiſibilis virtualiter; hæc autem virtualitas æquiualet productioni rei per partem poſt partem. His explicatis, concluſio hæc duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod cognitio, qua vnus intellectus creatus intuetur Deum in ſe, non poteſt diuiſim produci ab alio intellectu creato eleuato lumine gloriæ in eodem gradu perfectionis connaturaliter, ideſt cognitio creata, qua vnus intellectus videt Deum in ſe, quantum eſt ex natura ſua non eſt producibilis ab alio intellectu creato. Secundus ſenſus eſt, quod cognitio creata Dei producta ab vno intellectu, non eſt iterum producibilis ab alio intellectu. Et ratio huius duplicis ſenſus eſt, quoniam poſita concluſio ſupponens cognitionem, cum ſit actus vitalis, non poſſe eſſe cognitionem, niſi illius intellectus, à quo emanat, & in quo recipitur, reducitur ad articulum, an vnus, & idem numero effectus, qui adequatè producitur ab vna cauſa, poſſit produci, vel ſucceſſiuè, vel ſimul ab alia cauſa adequata eiuſdem generis, & ſpeciei, aut naturaliter, aut ſupernaturaliter, qui habet hos duos ſenſus. Concluſio in primo ſenſu, & in ſecundo ſenſu controuerſa eſt; nam in primo ſenſu concluſio eſt Sancti Thomæ, vt dicunt Capreolus in ſecundum diſt. 20, art, 3. & Suarez tomo primo ſuæ metaph. diſp. 26. ſect. 5. num. 2. contrarium vero opinantur Scotus, & Ocham, qui dicunt, quod hoc lumen v. g. quod producitur ab hac lucerna in hoc loco, poſſet produci idem numero ab alia lucerna diſtincta, ſi eidem loco, & eodem tempore applicaretur, & ſic de cæteris effectibus.

44 Fundamentum concluſionis, vt rectè philoſophatur Capreolus ex S. Thoma eſt, quia cauſa, & effectus proportionantur; hæc autem proportio in eo eſt, quod ſicut à calido fit calidum, ita ab hoc calido fit hoc calidum; aliter inter cauſam efficientem, & ſuum effectum non eſſet, neque proportio, neque ordo per ſe, ſed à caſu; ſed hoc poſito, effectus particularis, qui producitur ab vna cauſa determinata, natura ſua non eſt producibilis ab alia cauſa determinata eiuſdem virtutis. Idem Capreolus vrget opinionem Scoti ex ſequela doctrinæ, quam docet Scotus, & ſequitur Ocham; nam, inquit, data doctrina Scoti ſequitur, quod duo luminaria æqualis virtutis, & æqualiter approximata eidem diaphano non cauſarent intenſius lumen, quam ſi ſigillatim ſumerentur, quod eſt falſum. Probatur ſequela Capreoli; nam ſecundum Scoti opinionem, illum eundem effectum, quem cauſaret vnum ex duobus luminibus, cauſaret aliud: Idque ex eo, quia idem lumen natura eſt cauſabile ab vtroque; ergo luminaria coniuncta ſimul, eundem numero effectum non maiorem producunt; quoniam ex coniunctione non mutantur intrinſece. Eandem concluſionem probat Adam in primum conc luſ. 17. hoc alio argumento. Hoc viſibile obiectum non cauſat, niſi viſionem ſui, & hoc intelligibile obiectum non cauſat, niſi intellectionem ſui; ſed eadem ratio eſt in cæteris cauſis. Huic argumento reſpondent aliqui, quod eſt diſpar ratio de cauſa obiectiua, & de cauſa ſubiectiua, nam hoc viſibile non cauſat viſionem alterius viſibilis, (idem dicitur de hoc intelligibili) ex duplici capite. Primum eſt, quia viſio non eſſet propria, ideſt ſi hoc viſibile non cauſat viſionem ſui, non cauſaret viſionem propriam *ſui in viſu*. Secundum eſt; quia hoc *viſibile producere poſſet infinitas viſiones aliorum viſibilium ex ſua* indifferentia, & eſt non *magis produceret* viſionem hanc, quam illā, ergo omnes. Sed hæc reſponſio non tollit vim ab argumento; nam ratio, dicet Adam, cur hoc viſibile cauſat ſui cognitionem in potentia viſiua, eſt quia determinata cauſa in indiuiduo, determinat ſibi effectum, quam rationem infra magis explicabo: ſed hæc ratio reperitur in quolibet indiuiduo cuiuſcumque cauſæ naturalis, & neceſſariæ. Alij impugnant Scoti ſententiam, hoc alio argumento. Non eſt maior ratio, cur materia determinetur ad determinatum effectum in indiuiduo, ac cauſa agens; ſed materia his determinatis diſpoſitionibus, determinatur ad hunc numero effectum, nempè ad hanc numero formam, ergo etiam cauſa agens. Paritas argumenti oſtenditur: quia effectus eſt in virtute, tam agentis cauſæ, quam cauſæ materialis: & huc, inquiunt, reducitur vis primi argumenti propoſiti, effectus eſt in potentia ſuæ cauſæ, quo ad ſuam ſpeciem, & hanc ob cauſam producitur talis in ſpecie; ergo idem dicendum eſt de cæteris effectibus in indiuiduo.

Digitized by Google

45 Ratio igitur à priori concluſionis in primo ſenſu eſt, quia quælibet cauſa in indiuiduo eſt determinata in eſſendo, nam eſt hæc, & non alia cauſa, ſed ex determinatione in eſſendo, cauſa determinata eſt ad producendos determinatos effectus in ſpecie, & in indiuiduo in ſuo genere cauſæ; nam cauſa ex determinatione in eſſendo habet à priore determinationem in operando hos effectus, & non alios, tum in ſpecie, tum in indiuiduo, & affertur inſtantia ſupra allata, quæ reperitur apud Adam in primum quæſt. 17. de hoc viſibili, vel de hoc intelligibili; nam hoc viſibile obiectum non cauſat, niſi viſionem ſui, & hoc intelligibile obiectum non cauſat, niſi cognitionem ſui; aliter nihil eſſet cognoſcibile in Mundo cognitione propria, ſed ſolum cognitione communi, quod falſum eſt.

46 Huic rationi reſpondet Suarez loco cit. num. 4. negando, quod ratio, ob quam agens determinatur ad hunc effectum numero eſt, quia eſt hoc agens; nam inquit, etiam hoc agens eſt indifferens ad plures effectus numero diſtinctos producendos. Quod ſi negatur, inquit, hoc particulare agens non eſſe indifferens ad producendos plures effectus numero diſtinctos hic, & nunc circa hoc ſubiectum, ſed eſſe determinatum ad vnum: adhuc reſtat, inquit, inquirenda cauſa huius determinationis, quæ non redditur ſufficienter ex indiuiduatione cauſæ, quia illa per ſe eſt potens ad plures effectus numero diſtinctos producendos, debet autem aſſignari cauſa, cur hic non producuntur. Sed contra eſt, quia, vt diximus ex determinatione cauſæ in eſſendo oritur determinatio eiuſdem cauſæ in operando ſeriem determinatam effectuum dependenter tamen à ceteris cauſis, à quibus idem numero effectus cauſatur; nam quælibet cauſa cauſat tantum in ſuo genere cauſæ, v.g. hic numero ignis dependenter ab hoc numero ſubiecto cauſat hunc alium numero ignem, quod ſi varietur ſubiectum, & ponatur aliud ſubiectum, producetur alius numero ignis; quia variatur cauſa materialis, & ſic de cæteris: vndè falſum eſt agens determinatum in ſpecie, & in indiuiduo eſſe indifferens ad plures effectus numero diſtinctos producendos, ſcilicet non magis hunc quam illum.

47 Contra hanc rationem arguit primò Scotus: ſi duo ignes v. g. applicentur, & approximentur eidem ſtuppæ, cauſabitur vnus numero ignis in ſtuppa, qui adhuc idem numero producetur, ſi auferatur vnus ignis, nam ex eadem ſtuppa non poteſt, niſi vnus ignis produci; at ex hoc ſumitur ſignum euidens, quod ille ipſe numero ignis, qui producitur ab vno igne, naturaliter produci poteſt ab alio igne diſiunctiuè. Quod ex eadem numero ſtuppa non poteſt produci, niſi vnus numero ignis, probatur principijs, etiam S. Thomæ, quia indiuiduatio radicaliter eſt à materia ſignata quantitate in ſubſtantijs materialibus.

48 Reſpondeo, quod ſi duo ignes ambo ſimul applicentur ad producendum alium ignem ex eadem numero ſtuppa, ignis productus erit diſtinctus numero ab igne, qui producitur ab vno tantum igne; idque non ſolum, quia variatur cauſa efficiens, ſed etiam quia variantur numero diſpoſitiones, quibus materia ſtuppæ determinatur ad eundem numero ignem; nam hæc numero forma ignis dependet à materia prædiſpoſita his numero diſpoſitionibus, quæ ſunt caliditas, & ſiccitas, quæ ſi auferantur naturaliter ſaltem, nullo modo poteſt produci hic numero ignis, ſemper enim debent præcedere diſpoſitiones determinatæ in indiuiduo.

49 Obijcit ſecundò quidam Socius Gregorij de Arimino referente Capreolo loco citato. Idem effectus numero eſt corruptibilis naturaliter ab hoc agente, & ab alio agente diſtincto numero; ille enim calor, qui corrumpitur ab aqua, A, potuit corrumpi ab aqua, B; ſed etiam eſt ratio de producibilitate; eadem enim eſt ratio oppoſitorum. Argumentum hoc apud aliquos habet vim, ſed non difficile ſoluitur.

50 Reſpondeo aſſignando diſparitatem; nam corrumpitur effectus ex contrarietate formæ præcisè, contrarietas autem reperitur in pluribus; vndè non mirum, ſi tam aqua A, quam aqua B, poſſunt corrumpere eundem numero calorem; at verò in productione attendenda eſt proportio, quæ ſicut in effectu ſecundum ſpeciem requirit in cauſa efficienti determinationem ſecundum ſpeciem, ita etiam in effectu determinato ſecundum indiuiduum determinatæ ſpeciei, requiritur in cauſa determinatio in indiuiduo. Affero manifeſtam inſtantiam: v.g. hic

Digitized by Google

hic Equus, puta Bucefalus eſt corruptibilis ab aqua, & ab igne. Non valet conſequentia, quod ſit producibilis à pluribus cauſis diuerſæ ſpeciei.

51 Obijciunt tertiò, eiuſdem actus poſſunt eſſe duo fines totales, ſed eadem ratio eſt de duabus cauſis efficientibus eiuſdem generis, & ordinis, ergo &c. Minor probatur, quia quelibet cauſa in ſuo genere cauſæ ſupponitur concurrere concurſu adequato ſui generis. Hoc argumentum maiorem habet vim, quam pręcedens.

52 Reſpondent aliqui, minorem, & conſequentiam non valere, quia eàdem ratione deduci poſſet, quod eundem effectum in ſpecie, duæ cauſæ diſtinctæ ſpeciei poſſent producere, & huius hanc aſſignant rationem; vnus enim actus v. g. elargitionis elemoſinæ, poteſt habere finem virtutis miſericordiæ, & virtutis pietatis; vt ſi quis Parenti ſuo in neceſſitate conſtituto elargiatur elemoſinam, tum ex reuerentia paterna, tum ad ſubleuandam miſeriam indigentis, quæ ſunt duæ ſpecies diuerſæ. Ita Capreolus reſpondet.

53 Sed niſi fallor, adducendo ſolum Inſtantiam ex loco intrinſeco, argumentum non ſoluit; fortè diceret, quod actus eſt propter finem ex ordine, qui intelligitur veluti in poſteriore informare actum, prout eſt ab agente, quare non mirum ſi actus hic ab hoc agente ordinetur ad hunc, & illum finem. Poteſt etiam dici, quod actus eſt ab agente, quia eſt participatio entitatis agentis, participatio autem eſt entitatis huius agentis, non alterius; at verò ordinatio vnius actus ad plures fines, non eſt ex participatione entitatis, ſed ex applicatione bonitatis, quæ reperitur in fine, & quia poteſt idem actus ſupponi multiplici bonitate, poteſt ordinari ad plures fines. Hæc reſponſio traditur ab ijs, qui dicunt, poſſe eundem numero effectum cauſari à pluribus cauſis totalibus, non autem à pluribus cauſis efficientibus totalibus eiuſdem generis, & ordinis, & aſſignant datam diſparitatem; ſed hæc diſtinctio nũquam mihi arriſit; quoniam ratio cur effectus productus ab vna cauſa totali adequata non poteſt produci ab alia neque ſimul, neque ſucceſſiuè, eſt quia quælibet cauſa totalis concurrens concurſu totali, & adequato in ſuo genere, explet potentialitatem effectus in eodem genere cauſæ; hæc autem ratio reperitur in qualibet cauſa totali totaliter concurrẽte,

54 Reſpondeo igitur ſecundò, nego eiuſdem numero actus, ſiue effectus, poſſe eſſe duos fines totales eiuſdem generis, & ſpeciei, quorum quilibet adequatè concurrat in ſuo genere cauſæ, quia indigentia effectus expletur adequatè per vnum finem adequatum.

55 Diſputant Theologi, an vnus actus entitatiuè poſſit ſub duplici formalitate pendere à duobus finibus ſingulis adequatis.

56 Mihi ſemper difficile fuit concipere vnum actum entitatiuè pendere adequatè à duobus finibus ob datam rationem; ſed ſi id fieri poſſe, probetur, Satisfieri poteſt argumento hac ratione, quod in entitate actus ſunt duæ formalitates à duobus finibus cauſatę ab vnoquoque adequatè.

57 Quod ſi dicas, eſt vna entitas actus, vna autem entitas non poteſt cauſari à duobus finibus ſingulis adequatis.

58 Reſpondeo hanc vnam entitatem actus inadequatè cauſari à duobus finibus, non adequatè; *nos autem hic loquimur, an vnus, & idem effectus poſſit cauſari adequatè à pluribus cauſis, ſaltem* diuiſim. Neque oppoſitum probatur ex eo, quia duo agentia eiuſdem ſpeciei ſunt æqualis virtutis: hoc autem poſito, nulla implicantia eſt, vt naturaliter effectus, qui cauſatur ab vno agente, poſſit cauſari ab alio agente, alioquin agentia non eſſent æqualis virtutis: quandoquidem ſunt duo agentia eiuſdem ſpeciei æqualis virtutis diuerſæ numero, non eiuſdem numero; ex diuerſitate autem indiuiduali, quodlibet agens, quia habet determinationem in eſſendo, habet etiam determinationem in operando determinatos effectus, ideſt illos effectus, qui ſunt ſub obiecto determinato ſuæ potentiæ. Neque obſtat, quod agentia ſupponantur æqualis virtutis, quia hæc æqualitas virtutis eſt diuiſa indiuidualiter in vtroque, & ex eo quod eſt æqualis virtutis in ſpecie, ſolum poteſt agens ſimiles producere effectus in ſpecie, non verò in indiuiduo, idque verum eſt de omni genere cauſæ.

59 Scotus probat etiam ſuam ſententiam argumento theologico, ſic arguens. Deus ante præuiſum originale peccatum elegit ad gloriam quoſdam particulares homines, quos prædeſtinauit, ex quibus multi ſunt geniti, & generantur ab hominibus reprobis, qui ſi Adam non peccaſſet, geniti fuiſſent ijdem ab alijs ho-

Digitized by Google

hominibus numero diſtinctis, quia tunc nulli fuiſſent reprobi, à quibus generarentur.

60 Hoc argumentum requirit reſolutionem multarum difficultatum de diuina prędeſtinatione Chriſti Domini, quę plenè explicari non poſſunt, niſi in vna plena quæſtione, ſoluitur tamen quantum nunc ſatis eſt, quod hoc argumentum procedit de non cauſa, vt cauſa; quãdoquidem ratio, cur vna numero cauſa non poteſt producere illum ipſum numero effectum, quem poteſt producere alia cauſa eiuſdem ſpeciei, eſt quia vna numero cauſa ex determinatione, quam habet in ſuo eſſe, habet conſequenter determinationem in operando; hæc autem determinatio ex ſuis intrinſecis eſt circa ſeriem determinatam effectuum ſingularium: ad hanc autem determinationem per accidens ſe habet, quod aliqui homines ſint prædeſtinati, & aliqui præſciti. Quod fuſiùs infra explicabitur.

61 Diſputat adhuc de hac re ſatis acutè Suarez tomo primo ſuæ metaphyſicæ diſputatione 26. ſect. 5. per totam, & multis rationibus pro vtraque parte diſcuſſis, tandem num. 25. dicendum cenſet, non repugnare eundem numero effectum dependere à pluribus cauſis proximis, & totalibus diſiunctim, ſiuè, & in idem redit, plures cauſas poſſe habere virtutes naturaliter, vt ſingulæ poſſent per ſe efficere eundem numerum effectum, quod, inquit, eſt certius, ſi altera cauſa ſit æquiuoca ideſt analoga, ſiuè vniuerſalis; tamen eſt etiam, inquit, probabilius in cauſis vniuocis. Ratio primi, ſcilicet quod eſt certius, ſi altera cauſa ſit æquiuoca, aſſignatur à Suarez num 13. vbi inquit, quod cauſa vniuerſalis, quæ eminenter continet effectum, poteſt per ſe reſpicere totam ſpeciem cauſæ particularis, & omnia indiuidua ſub illa contenta. Idque ex eo, quia cauſa vniuerſalis, nimirum intra genus, eſt quedam inadequata participatio cauſæ primæ vniuerſaliſſimæ, quæ ſua virtute poteſt facere quæmcumque effectum, quem cauſæ ſecundæ poſſunt, vt v. g. Sol eſt cauſa ſufficiens ad generandum quemlibet effectum cauſæ inferioris inanimatæ. Ratio vero ſecundi dicti, ſcilicet, quod hoc etiam probabilius eſt in cauſis vniuocis, particularibus ſcilicet, aſſignatur ab eodem Suarez num. 15. nam cauſa particularis vniuoca, inquit, licet non poteſt habere pro obiecto adequato ſuæ potentiæ actiuæ totam ſpeciem, vt docet S. Thomas p. p. q. 45. art. 5. ad primum, quia aliter talis cauſa ſe ipſã concluderet ſub obiecto ſuæ potentiæ naturalis, quod eſt impoſſibile, alioquin poſſet producere ſe ipſam; tamen, inquit, Suarez num. 16. duo modi aſſignari poſſunt, quibus vnũ agens vniuocum poteſt producere effectum alterius agentis eiuſdem ſpeciei. Vnus eſt, ſi dicamus, vnum agens poſſe efficere quodlibet indiuiduum extra ſe ipſum, ideſt præter ſe ipſum, & huius reddi poteſt ratio non improbabilis; nam ratio impediens non eſt alia, niſi quia agens non poteſt producere ſe ipſum, ſed hoc impedimentum tollitur, ſi dicamus, vnum agens poſſe producere ſua virtute quodlibet indiuiduum alterius agentis eiuſdem ſpeciei, præter ſe ipſum: & hoc poſito, inquit, euidenter ſequitur, poſſe duas cauſas totales eiuſdem ſpeciei diuiſim efficere eundem effectum numero; imò potius ſequitur, inquit, nullum effectum poſſe fieri ab vna cauſa, qui non poſſit fieri ab alia diſiunctim, exceptis ſe ipſis. Alius modus, qui aſſignari poteſt, eſt hic, ſi dicamus, quamlibet cauſam efficientem determinare ſibi ſeriem certam indiuiduorum ſuæ ſpeciei; & iuxta hunc modum aperte ſequitur, inquit, non poſſe effectum ſingularem, qui ab vna cauſa vniuoca fit, fieri ab alia, quia indiuidua contenta ſub obiecto vnius cauſæ, non continentur ſub obiecto alterius; ſed hic ſecundus modus apud Suarez non eſt verus, ex eo, quia, inquit, non eſt aſſignabilis ratio ſufficiens, cur vna cauſa vniuoca determinet ſibi certam ſeriem in ſua ſpecie indiuiduorum; ſed potius inquit, affirmari poteſt quamlibet cauſam agentem in indiuiduo, ratione ſuæ indiuiduationis eſſe determinatam in agendo; ſicut v. g. intellectus Petri natura ſua eſt determinatus ad efficiẽdos illos actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus creatus numero diſtinctus poteſt efficere. Ad explicandam, & probandam autem Suarez ſuam opinionem n. 25. ſupponit.

62 Primum effectum, vel eſſe æqualem, vel eſſe inferiorem cauſa, hoc autem ſupponit; quia, inquit, ſi vera eſſet ſententia, quæ affirmat indiuidua eiuſdem ſpeciei poſſe eſſe inęqualia in perfectione, non oporteret, vt quælibet cauſa indiuidua in aliqua ſpecie, poſſet efficere omnia alia indiuidua eiuſdem ſpeciei pro-

propria virtute, ſed ſolùm ea indiuidua, quæ ſunt ei proportionata pro ratione ſuæ maioris perfectionis, vel imperfectionis.

63 Secundò ſupponit, traditam à ſe doctrinam limitari debere de effectibus omninò ſimilibus in indiuiduo, vt ſunt duo calores eiuſdem ſpeciei, & eiuſdem gradus; nam ſi effectus, inquit, non ſunt omninò ſimiles, ſed aliquo modo etherogenei indiuidualiter, ob peculiarem conditionem, quam ſingula indiuidua habent, vnicam tantum cauſam naturalem vnius ordinis ſibi determinant, quod inquit, non ſolum in cauſis vniuocis, ſed etiam, æquiuocis accidere poteſt, v. g. ſpecies viſibilis Petri, & ſpecies viſibilis Pauli ſunt eiuſdem ſpeciei, & nihilominus, nec Petrus poteſt efficere ſpeciem Pauli, nec Paulus ſpeciem Petri, quia illæ ſpecies ſunt ſimiles quidem in natura ſpecifica, ſed ex indiuiduatione ſua ſunt determinatæ in eſſe, quæ eſt ratio generalis, & communis, & habent prætereà habitudines formales, & eſſentiales ad propria, & diſtincta obiecta; & propter hoc Suarez vocat has ſpecies diſſimiles eſſentialiter, & quaſi etherogeneas. Idem contingit, inquit, in actibus immanentibus, qui non poſſunt eſſe, niſi à peculiaribus potentijs, in quibus recipiuntur formaliter.

64 Hoc ſuppoſitum, niſi fallor, magis manifeſtat, & probat opinionem S. Thomæ, quam opinionem Suarez, nempe manifeſtè potiùs oſtendit, quod vnaquęque cauſa naturalis, & neceſſaria in indiuiduo, non poteſt producere, niſi ſuos effectus determinatos, quam oſtendit, poſſe producere effectus alterius cauſæ eiuſdem ſpeciei, quod ſic oſtendo. Species viſibilis Petri, repreſentat viſui Petri, ſolum Petrum (idem dico de actu immanenti, quo Petrus videt Paulum, aut quodlibet aliud obiectum); ex eo, quia habet determinationem indiuidualem in eſſendo, nam ex determinatione in eſſendo, oritur determinatio in operando, quæ commenſuratur determinationi in eſſendo, ſed hæc determinatio reperitur in omni cauſa creata naturali, & neceſſaria: ergo hoc ſuppoſitum oſtendit manifeſte poſitam concluſionem, & afferre etherogeneitatem aliud non eſt, quam aſſignari determinatos effectus determinatis cauſis, quod euidentiùs cernitur in actu immanenti, & in ſpecie viſibili, & ſenſibili, quia in his præter determinationem indiuidualem in eſſendo, quæ cauſat determinationem in operando, & in cauſando naturaliter, reperitur etiam cauſa ſpecialis, & eſſentialis, quæ in ſpecie viſibili eſt vis repreſentatiua obiecti, à quo depẽdet eſſẽtialis ſpecificatio; & in actu vitali eſt dependentia eſſentialis ſpecificationis à potentia, quam perficit formaliter.

65 Reſpondebit fortè Suarez, quod hæc vltima ratio eſt cauſa, cur ſpecies viſibilis Petri in oculo Pauli, non eſt repreſentatiua, niſi Petri, non autem prima, quæ ponitur generalis, quia ſcilicet agens eſt determinatum ad hunc numero effectum naturaliter, ex eo, quod eſt determinatum indiuiduum in eſſendo. Et huius hanc aſſignabit rationem; nam etiam hoc agens determinatum determinatione indiuiduali in eſſendo, naturaliter poteſt producere plures effectus diſtinctos, ſecùs non poſſet producere, niſi vnum tantum effectum; & prætereà eſt indifferens ad producendum hunc, aut illum effectum determinatum; nam non eſt aſſignabilis ratio, vt potius producat hunc, quam illum alium effectum.

66 Sed contra, nam ſpecies v.g. Petri in viſu Pauli eſt repreſentatiua Pauli tantùm, ex eo quia eſt participatio formalis Pauli, & non alterius obiecti, ſcilicet eſt ſimilitudo formalis Pauli, & non alterius indiuidui naturæ humanæ; ſed etiam quilibet effectus naturalis eſt participatio formalis ſuæ cauſæ, calor enim eſt participatio formalis caloris productiui, ergo pariter diſcurrendum eſt de cæteris effectibus cauſarum naturalium in genere entis, cum hac ſola diuerſitate, quod ſpecies viſibilis Petri in oculo Pauli eſt adequata in repreſentando ſuo obiecto; cauſa autem effectiua in genere entis non eſt adequata vni determinato effectui, & in actu vitali præter determinationem in eſſendo, eſt dependentia eſſentialis ſpecificationis à potentia vitali, in qua recipitur formaliter. Secundò contra eſt; nam effectus in ſpecie eſt à cauſa determinata in ſpecie, ex eo quia effectus in ſpecie eſt participatio formalis ſuæ cauſæ in ſpecie, ſed effectus determinatus in indiuiduo adhuc eſt participatio ſuæ cauſæ in indiuiduo; ergo pariter effectus determinatus in indiuiduo debet eſſe à cauſa, etiam determinata in indiuiduo.

67 Præter hæc, quæ ſupponit num.

25. num. 3. priùs contendit ea argumenta, quæ Auctores noſtræ ſententiæ adducunt, multam vim non habere: nam ſi primò dicas, quod cauſa naturalis, & neceſſaria non poteſt producere naturaliter, & diſiunctim illum eundem effectum, quem producit allia cauſa, ex eo quia cauſa indiuidualis ex ſua indiuiduali determinatione in eſſendo a priore habet operationem in operando, & in cauſando. Reſpõdet primò hanc eſſe petitionem principij, quia de hoc eſt controuerſia. Quod ſi iterum vrgeas, dicens, determinationem in cauſando ſequi commenſurationem in eſſendo, & illi commenſurari, quia eſt effectus, effectus autem commenſuratur ſuæ cauſæ. Reſpõdebit ſtatim, ea doctrina, quam docet num. 13. quod punctum *præſentis controuerſiæ* in hoc conſiſtit, *vt videamus*, an effectus contentus ſub obiecto vnius cauſæ actiuæ particularis poſſit contineri ſub obiecto alterius cauſæ efficientis eiuſdem generis, & ordinis. Et ratio huius eſt, quia vnaquęque potentia naturaliter poteſt in omnes effectus, qui continentur ſub ſuo effectu formali, & primario, ſicut potentia cognitiua quælibet naturaliter poteſt cognoſcere omnia, quæ continentur ſub ſuo obiecto; ſed quilibet effectus vnius cauſæ particularis effectiuæ continetur ſub effectu formali, & primario alterius cauſæ efficientis eiuſdem ſpeciei, & ordinis. Probatur, nam effectus formalis vnius cauſæ effectiuæ determinatæ puta ignis, A, non eſt alius ignis indiuiduus determinatus, ſed eſt ignis, ſiuè effectus ſingularis vagus. & indeterminatus; at ex hoc, effectus v.g. ignis, A, eſt ſub effectu formali, & primario ignis, B; ergo &c.

68 Sine dubio, qui vult defendere opinionem Suarez, & Scoti, in hoc medio fundari debet; nam hæc eſt regula vniuerſalis, & certa ad probandum, quod vna cauſa efficiens poſſit producere eundem numero effectum, qui poteſt produci ab alia numero cauſa eiuſdem generis, & ordinis: hac ipſa regula omnes Theologi probant, omnem intellectum creatum poſſe eleuari ad videndum Deum, ſicut eſt in ſe; quia Deus, vt intuibilis non extrahitur à ratione formali obiecti intellectus creati; nam hoc eſt intelligibile vt ſic; Deus autem vt intuibilis, non extrahitur à ratione intelligibilis; quod autem effectus vnius ignis v.g. particularis poſſit effici ab alio igne numero diſtinctò naturaliter: Suarez probat ex eo; quia, effectus vnius ignis non eſt extra obiectum formale connaturale alterius ignis, etiam eiuſdem ſpeciei, & ordinis, idque probat; quia obiectum formale, ſiuè effectus formalis, & primarius, à quo ſpecificatur potentia effectiua vniusignis, eſt ignis ſingularis extra ignem producentem, non quidem determinatus, ſed vagus, & indeterminatus, ſed ab hoc effectu non extrahitur, ideſt, à latitudine formali huius effectus non extrahitur effectus ſingularis alterius ignis, ſicut extrahitur ipſe ignis producens; quoniam effectus formalis debet eſſe extra indiuiduum cauſæ producentis; nam nihil poteſt producere ſe ipſum. Et hæc doctrina Suarez probari poteſt exemplo potentiæ viſiuæ corporalis, cuius obiectum formale connaturale eſt viſibile ſingulare quidem, ſed vagum, & indeterminatum, & ideò poteſt in quodlibet ſingulare viſibile determinatum extra ſe; quoniam quodlibet ſingulare viſibile continetur ſub viſibile vago, & indeterminato. Pariter diſcurrẽdum eſt de effectu cauſæ efficientis.

69 E contrariò verò, qui negant vnam cauſam naturaliter poſſe producere illum eundem effectum, quem producit alia cauſa eiuſdem ſpeciei, & ordinis, conſequenter debent negare effectum vnius cauſæ efficientis contineri ſub alia cauſa efficienti eiuſdem ſpeciei, & ordinis; & ita de facto eſt; nam obiectum formale connaturale vnius cauſæ determinatæ efficientis in eſſendo (dico hoc ad differentiam cauſæ effectiuæ in cognoſcẽdo) eſt quidem effectus ſuus ſingularis vagus, & indeterminatus, ſed ille, qui dicitur de quolibet effectu ſingulari determinato intra ſeriem finitam in infinitum effectuum ſingularium eiuſdem cauſæ, non autem, qui prædicatur de effectu ſingulari intra ſeriem effectuum ſingularium, cuiuſcumque cauſæ effectiuæ eiuſdem ſpeciei, & generis; quandoquidem quælibet cauſa efficiens ſingularis habet ſeriem determinatam ſuorum effectuum finitã in infinitũ, diſtinctã tamen ab alia ſerie, etiam finita in infinitũ, alteri agenti indiuiduo competente. Et ratio fundamentalis eſt; quoniam natura, quæ in qualibet cauſa efficiente eſt principium primum effectiuum, non eſt omnis natura in ſua latitudine ſpecifica, ſed eſt aliqua natura indiuidualis, quæ ex determinatione in eſſendo, habet etiam determina-

Digitized by Google

tionem in operando; ex iſta autem determinatione in operando, debetur ei determinata ſeries effectuum finita in infinitum, diſtincta ab alia ſerie effectuũ, etiam finita in infinitum alterius cauſæ eiuſdem ſpeciei,& ordinis.

70 Hunc modum philoſophandi acriter impugnat Suarez num. 17. argumento petito, tam ex parte cauſæ, quam ex parte effectus.

71 Ex parte cauſæ, quia inquit, non apparet determinatio, aut cauſa, cur hoc indiuiduum poſſit in hanc ſeriem,& non in illam; nam, inquit, intra infinitatem ſyncategorematicam effectuum, quos poteſt producere vna cauſa, non ſolum poſſunt eſſe infinita indiuidua ſyncathegorematicè, ſed etiam infinities infinita, & infinitæ indiuiduorum ſeries. Et ratio prima huius à priori eſſe poteſt hæc iuxta principia S. Thomæ; quia multiplicatio indiuiduorum intra eandem ſpeciem eſt ex diuiſione materiæ, quæ excludit à ſua quidditate omnem determinationem cũ ſit pura potentia, determinatio autem omnis eſt ab actu: ſecunda eſſe poteſt, qua Faſolus tomo 1. q.7. oſtendit tantam eſſe multitudinem partium in infinito ſincathegorematico, quanta eſt in cathegorematico, & ſolum differre vtrumque infinitum intrinſecè, penès diuerſos modos eſſendi: hoc poſito principio, inquit Suarez, non video rationem ſufficientem ex parte cauſæ, cur vna cauſa determinet ſibi ſeriem propriam diſtinctorum indiuiduorum, & non aliam ſeriem; ſicut v. g. intellectus Petri natura ſua eſt determinatus ad efficiendos determinatos actus intelligendi numero, quos nullus alius intellectus creatus numero diſtinctus poteſt efficere, nam, inquit, eſt longè diſpar ratio de potentijs, & cauſis immanentibus, & de cauſis efficientibus tranſeuntibus, quæ ſcilicèt producunt effectus ſuos in exteriori materia, nam potentia immanens determinatur ad efficiendum tantùm in ſe, & ex ſe; nam hoc eſt de intrinſeca ratione actus immanentis.

72 Sed reſponſio facilis ſumitur ab ipſomet Suarez n. 17. & eſt ratio ſumpta ex natura rei, ſcilicèt quia vna cauſa efficiens in indiuiduo, ex eo quod eſt natura quædam indiuidualiter diuiſa ab alia, habet determinationem in eſſendo, ex iſta autem determinatione in eſſendo habet etiam determinationem in operando, quæ non aliundè eſt determinatio in operando, niſi quia poteſt ſolùm in determinatam ſeriem indiuiduorum ſuæ ſpeciei, ſecùs nõ eſſet aliqua natura in ſua latitudine formali diſtĩcta à cæteris, ſed eſſet vna, quæ eſſet omnis alia natura præter ipsã in ſua latitudine ſpecifica, quia poſſet ĩ ſeries effectuum ſingularium aliarum naturarum eiuſdem ſpeciei. Et hoc comprobatur exemplo potentiæ immanentis, quæ non poteſt producere niſi ſeriem determinatam actuum; nam hæc determinatio non poſset aliunde eſse, quam à determinatione, quam habet certum indiuiduum diſtinctum à cæteris.

73 Hæc diſparitas, quam aſſignat Suarez de potentia agente immanenter, & de potentia agente tranſeunter, nimirùm quod potentia immanens, quæ determinatur ad efficiendum in ſe per ſe, & quia in diuerſis ſubiectis, diuerſi actus numero diuerſi recipiuntur, ideò hæc potentia vitalis ad hos actus numero determinatur: potentia verò quæ agit tranſeunter non item, quia non determinat ſibi certum ſubiectum, in quod agat. Non inquam valet hæc diſparitas, quia non minuit difficultatem, & rationem ſupra aſſignatam; nam quod potentia agat in ſe, & ex ſe, nihil facit, quod omnis effectus poſsit produci, ſed in ſe, & ex ſe: ſicut enim multitudo actuum determinata poteſt recipi in eàdem potentia immanente, tanquam in ſubiecto, ita multitudo infinita ſincathegorematicè, præſertim ex eo, quia infinitudo ſincathegorematica eſt finita indeterminata.

74 Contra hanc reſponſionem acute obijcit Suarez nu. 18. ex hoc poſset quis facilè dicere, indiuiduam cauſam ex vi ſuæ indiuiduationis determinari ad vnum tantum indiuiduum efficiendum, præſertim ex eodem ſubiecto: ſicut cauſa vniuoca vnius ſpeciei determinatur ad effectum vnius tantùm ſpeciei.

75 Sed reſponſio facilis eſt: nam, vt infra dicemus, ſunt indiuidua, quæ includunt virtualem extenſionem, nec ego puto impoſsibile quod dari poſsit indiuiduum, quod ſe extendat ad vnum tantùm effectum.

76 Neque inquit Suarez, ex parte effectus poteſt reddi ratio, cur vnus effectus ſingularis natura ſua poſtulat vnam determinatam cauſam, à qua fiat, ſed non video, inquit Suarez, qua ſufficienti ratione hoc probari poſsit: ſed huic ſuprà ſatiſfecimus.

Ne-

77 Neque denique obſtant rationes, quibus ſupra oſtenſum eſt, ꝙ in infinita multitudine ſincathegorematica ſingularium eiuſdem rationis continetur omnis ſeries determinata effectuum eiuſdem ſpeciei: nam infinitas ſincathegorematica, vt ſuo loco oſtendetur, eſt finita indeterminata, hæc autem licet careat termino determinato, tamen non caret termino indeterminato, & inaſſignabili. Neque verum eſt tot eſſe partes in infinito ſincathegorematico quot ſunt in infinito cathegorematico. Et ratio huius, quantum ſatis eſt, hæc occurrit, quia infinitum cathegorematicum caret omni termino, & determinato, & indeterminato, infinitum verò ſincathegorematicum excludit tantùm à ſe terminum determinatum in ea ratione, in qua infinitum eſt. Præterea Suarez num. 4. probat] vnum agens determinatum poſſe producere illum ipſum effectum, quem producit aliud agens eiuſdem ſpeciei ex indifferentia, quam habet, nam natura ſua non eſt magis determinatum ad producendum hunc numero effectum, quam alium diſtinctum; non enim eſt aſſignabilis ratio cur hoc agens producat hunc numero effectum, quam alium diſtinctum.

78 Sed reſponſio facilis eſt: nego .n. vnam cauſam naturalem in indiuiduo eſſe determinatam ad hoc,]vel illud indiuiduum cauſandum, nam cauſa naturalis non agit quia vult, ſed quia eſt, ſed cauſa huiuſmodi eſt determinata in indiuiduo in eſſendo, ſicut & hic effectus in indiuiduo determinatus eſt; ergo hæc indifferentia, ſiuè indeterminatio, quam Suar. tribuit cauſæ naturali creatæ, eſt extra rationem cauſæ determinatæ, & extra rationem effectus determinati. Et huic doctrinæ fauet multum, quod diximus de ſpeciebus, de actibus immanentibus, & de habitibus. Præterea incūbit Suarez oſtendere vbi nam fundatur hæc indifferentia, poſito, quod effectus eſt hic in indiuiduo, & cauſa ſimiliter eſt hæc in indiuiduo: & vt dicit Capreolus cum S. Thoma, cum effectus in ſpecie reſpondeat, cur etiam in indiuiduo non reſpondeat ſuæ cauſæ.

79 Si ſecundò dicatur, inquit Suarez ex hoc ſequi, quod effectus non penderet per ſe, & eſſentialiter ab hac indiuidua cauſa, à qua producitur. Reſpondet, verum quidem eſt, quod non pendeat eſſētialiter, falſum verò quod non pendeat per ſe; nam cauſam eſſe indeterminatam, non tollit perſeitatem phyſicam, quia hæc cauſa, ſiuè alia ex ſua intrinſeca virtute, poteſt in hunc effectum.

80 Hæc ſolutio tota vera eſt, multum tamen non facit ad ſoluendam vim argumenti propoſiti, nam ſi hic effectus in indiuiduo determinatus eſt, debet habere hāc cauſam in indiuiduo determinatam; quod ſi illam indifferentem habet, ſignū eſt, quod ſingularitas eſt extra rationem cauſæ, nam certum eſt, quod hic effectus non pendet per ſe, & eſſentialiter in hoc ſenſu, quatenùs ex intrinſecis non poſſit præſcindere ab hac cauſa, quia omnis effectus ſaltem tranſiens à ſola prima cauſa effici poteſt. Ita limito, quia vt ſuprà diximus actus immanens nulla potentia poteſt fieri ſine concurſu ſuę cauſæ determinatæ, vt v.g. actus cognitionis meæ fieri non poteſt ſine creata potentia cognoſcente, & melius ſine hac potentialitate vitali.

81 Quod ſi obijcias Suarez: Hæc actio numero non poteſt fieri ab alia cauſa numero diuerſa, & actio hæc numero tendit ad hunc effectum numero. Reſpondet num. 10. concedendo primum, quod actio hæc numero non niſi ab hoc agēte numero eſt, ſed negat deindè quod diſtinctæ numero actiones ad diſtinctos numero effectus terminantur.

82 Contra aliqui argumentantur ad hominem. Actioni magis intrinſecus eſt ordo ad terminum, quam ad agens, nam ordo ad terminum, nempè primarius, eſt eſſentialis actioni, ex eo quod actio ſpecificatur à ſuo termino formali, at ordo actionis ad agens eſt quidem connaturalis non eſſentialis, ſiuè eſt per ſe perſeitate phyſica non metaphyſica, vt docet idem Suarez ſuprà dicens, quod actio per ſe dependet à ſua cauſa naturali, ſed non eſſentialiter; ergo magis dependet agens à termino formali, quam à potentia actiua, ſed actio, non niſi huius cauſa eſt, ergo actio hæc non eſt niſi huius termini. Hoc argumentum, quantum video, ſolui poteſt à Suarez; nam reſpondere poterit ſe loqui de effectibus, qui materialiter producuntur ab agente, non de termino formali, à quo in alio genere cauſæ formalis ſpecificatur; & ſic ſufficienter ſoluit rationem, niſi recurratur ad primum principium; quod ratio cur vna cauſa non poteſt cauſare illum ipſum effectum, quem cauſat alia cauſa naturaliter, eſt quia effectus productus]ab alia cauſa formalis

Digitized by Google

non continetur ſub obiecto formali alterius cauſæ, vt late ſuprà oſtendimus. Hæc quæ hucvſque dictauimus ſolùm oſtendunt, vnam cauſam vniuocam in indiuiduo non poſſe naturaliter producere effectum, quem producit alia cauſa vniuoca eiuſdem ſpeciei. Remanet nunc examinandum hoc ipſum quæſitum de cauſa equiuoca, ſiuè analoga, & vniuerſali intra genus, vt ſunt corpora cęleſtia, & ſidera. Suar. loco cit. num. 13. & 14. dicit, quod quantum ad has cauſas, nulla ratio apparet, cur negandum ſit quin effectus productus, v.g. ab igne in hoc ligno, poſsit produci idem numero à Sole, ſi eidem ligno cum cæteris circumſtantijs applicetur; virtus enim Solis, vtpotè eminenter cōtinēs, adequatè reſpicit totā illā ſpeciē, & ex conſequenti omne indiuiduum ſub illa ſpecie contentum; ſed hoc ſatis eſt, vt Sol poſsit producere eundem numero effectum, quem producit hic ignis, nam cauſa poteſt producere quidquid intra ſe continet eminenter, ſed cauſa vniuerſalis intra genus, puta Sol continet eminenter quidquid eſt in cauſa particulari, ſaltem non viuente; nam controuerſia eſt inter Philoſophos, quod corpora cęleſtia concurrant ad productionem viuentium. Et probatur primò, nam Deus poteſt concurrere ſolùm ad productionem omnium effectuum, ſaltem non vitalium, qui producuntur à cauſis particularibus, & inferioribus, & actualibus, & poſsibilibus, quia eſt cauſa vniuerſaliſsima, ideſt extra omne genus; ſed cauſa vniuerſalis intra genus, puta Sol eſt participatio primæ cauſæ vniuerſaliſsimæ inadequatè; ergo cauſa ſecunda vniuerſalis poteſt producere ſaltem illos effectus, qui producuntur à cauſis creatis, quæ ſunt participationes diuinæ eſſentiæ in illo gradu perfectionis.

83 Sed hæc ſuppoſitio valdè mihi incerta eſt, petita præſertim ex argumento propoſito; nam Sol non eſt cauſa eminens, & vt dici ſolet vniuerſalis intra genus, quatenùs poſſit in omnia indiuidua, quæ huic, & illi ſignatæ cauſæ tribuuntur, ſed dicitur cauſa vniuerſalis intra genus, quatenùs ſuo cōcurſu in ſuo genere, præſcindendo an ſit mediatus, an immediatus, adiuuat cauſas vniuocas ad ſuum influxum. Ita limito, quia vt dicemus, Deo Duce, cum de influentijs cœlorum ſermo erit, non eſt tanta dependentia cauſæ ſecundæ vniuocæ à Cælo, vt illud immediatè influens requirat: & do rationem, quæ nunc occurrit; quia omnis effectus cauſæ vniuocæ particularis adequatè reſpondet in perfectione illi cauſæ, nec reperitur dependentia conſimilis illi, quæ eſt reſpectu Dei, etiam inadequata; nam quod creatum eſt, non eſt participatio perfectionis cæleſtis, nec ab illo eſſentialiter pendet, quæ radix eſt, cur ſi creata hæc inferiora non pendent à cœlo in eſſendo, nec pendeāt in operando, & hinc dependet reſolutio illius alterius quæſiti, An ceſſante motu Cœli, omnis inferior actio etiam ceſſaret; difficile enim eſt intelligere, quod ceſſante motu cœli, maximus ignis fornacis minimam ſtuppam ſibi propinquam non combureret.

84 Dictum eſt ſupra, quod quælibet cauſa naturalis non poteſt producere naturaliter, niſi determinatam ſeriem effectuum finitam in infinitum, ex eo quia non poteſt producere naturaliter niſi illos tantùm effectus, qui continentur ſub ſuo obiecto formali connaturali. Præterea dictum eſt *vnam cauſam* naturalem eſſe determinatam ad determinatos tantùm effectus, ex eo quod eſt determinata in eſſendo ad determinatam naturam ſingularem. Hinc oriuntur aliquæ difficultates, quæ neceſsario reſoluendæ ſunt. Prima difficultas eſt, quia determinatio cauſæ, vel intelligitur de determinatione cauſæ ad ſuum obiectum formale connaturale, quod eſt effectus primarius, & connaturalis cauſæ, quod dicitur obiectum non in quantum eſt effectus formaliter, ſed in quantum eſt cauſa ſuæ cauſæ in alio genere cauſæ, nimirùm in genere cauſæ ſpecificatiuæ; vel intelligitur de determinatione cauſæ ad quemlibet effectum, qui materialiter continetur ſub obiecto formali materiali cauſæ. Si intelligatur primo modo, doctrina non poteſt pati inſtantiam, nam certum eſt quamlibet potentiam eſſe determinatam formaliter ad ſuum obiectum à quo ſpecificatur formaliter. Cæterum ſi intelligatur de determinatione cauſæ ad ſuum effectum materialem, dubium eſt, & diſputabile, an vnaquæque cauſa creata naturalis ſit determinata connaturaliter ad quemlibet effectū ſuum materialem. Et ratio dubitandi eſt, quia poteſt cauſa eſſe ſine hoc, vel illo effectu materiali naturaliter, nam ad ſaluandam rationem cauſæ, ſatis eſt, vt in ea reperiatur eius effectus primarius, & formalis, quia eſt eius obiectum formale conna-

tu-

turale. Secunda difficultas eſt, quia dupliciter poteſt intelligi cauſa naturalis determinata ad determinatam ſeriem effectuũ finitam in infinitum, ſi manuteneretur in eſſe in tempore finito in infinitum; vno modo, quia eſt determinata præcisè circa hanc ſeriem effectuum, & non circa aliã. Secundò, quia eſt determinata, nõ ſolùm circa hanc ſeriem effectuum, ſed etiam circa ordinem producendi ſuos effectus, ſcilicèt hũc effectum prius, deindè alium effectum. Prætereà hic ordo effectuum, ſiuè hæc ſucceſſio effectuum poteſt dupliter cõtingere, vno modo ex natura cauſæ, & hoc cõtingeret, quãdo cauſa ſucceſsiua ex diuerſis partibus materiæ ſucceſsiuè producit diuerſos effectus, vt cũ v.g. vno ligno applicatur ignis, A. Alio modo poteſt hoc contingere ex applicatione cauſæ liberæ, vt cum Petrus, v.g. applicat candelam ad comburendam hanc, vel illam ſtuppam. Circa hunc vltimum modum mihi non dubium eſt, quod cauſa naturalis eſt indeterminata, & indifferens ex natura ſua, & determinatur à prima cauſa præmouente cauſam applicantem candelam ad hanc ſtuppam comburẽdam priùs, deindè ad aliam. Sed hæc difficultas maxima eſt circa productionem ſucceſſiuam ad producẽdum ex diuerſis partibus eiuſdem materiæ plures effectus ſucceſsiuè quæ fit ex natura rei, an ſcilicèt ſit aſſignabilis aliqua cauſa, cur producatur hic effectus prius, deindè producatur hic alius; vel cur producatur hic gradus caloris prius, poſt verò ille alius producatur.

85 Circa hanc difficultatem, quæ præcipua eſt in hac materia, ferè omnes quos legi referunt hunc ordinem producendi in determinationem primæ cauſæ; quoniam, inquiunt, in rebus ipſis nulla adeſt determinatio, cur ſcilicèt hic effectus naturaliter alium præcedere, vel ſubſequi debeat, ponuntur enim omnia paria; cum verò nulla appareat ratio, neque ex parte cauſæ, neque ex parte effectus, recurrendum eſt neceſsariò ad determinationem primæ cauſæ; ob hoc etiam, quia ſimùl omnes effectus produci non poſsũt, & non eſt maior ratio de vno, quam de alio; debet ergo accedere prima cauſa, quę determinat ad hunc effectum potiùs, quam ad illum.

86 Hæc opinio à Philoſophis, qui profundè ſpeculantur naturam reijcitur ex eo, inquiunt; quia non eſt philoſophicum recurrere ad primam cauſam, vbi in ſolis naturæ principijs veritas, quamuis difficilis inueniri poſsit; aliter multas difficultates ſine vlla vtilitate eludere poſſemus, ſicut nonnulli Philoſophi fecerunt dum quædam naturæ occulta ad virtutes occultas referunt.

87 Alij dicũt causã naturalẽ determinari ad producendum priùs hunc effectum, quam alium ex coexiſtentia, quam habet, vel poteſt habere in diuerſis partibus temporis, ex eo ſcilicèt, quod cauſa priùs exiſtit in priori parte temporis, quã in poſteriori. Fundantque hanc opinionem in eo principio, quia cauſa non cauſat, niſi dum eſt completè exiſtens, ſed hoc complementum exiſtentiæ habet, prout exiſtit in aliqua parte temporis.

88 Communiter hanc opinionem reijciunt, ex eo fundamentaliter. Primò, quia cauſare, & efficere fundatur in eſſe actu, quod eſt intrinſecum cauſæ efficienti, ſed tempus, aut coexiſtentia temporis eſt extrinſeca, vt dicunt Philoſophi. Secundò, quia cauſa manet eadem, tam in prima; quam in ſecunda parte temporis, ſed idem manẽs idem ſemper facit idem, ergo, &c.

89 Niſi fallor hæc opinio non caret eius probabilitate, argumenta enim quæ opponuntur facilè ſoluuntur, vt infrà. Equidem in hac materia duo dicenda puto.

90 Primò, quod ij, qui recurrunt ad primam cauſam in hac materia, tenentur dicere, quod poſita ſtuppa. v.g. propinqua igni, non comburatur: ratio eſt, quia ignis ex ſe indeterminatus eſt; & addo (quod fortè ita non eſt conſideratum) etiam prima cauſa, vt naturaliter agens eſt indeterminata.

91 Secundò dico, quod poſsibile eſt dari cauſam agentem extenſam virtualiter, determinatam non ſolùm quoad effectum in indiuiduo ſub obiecto formali ſuæ potentiæ, ſed etiam quoad ordinem, vt vnus effectus prius producatur, quam alius. Intelligo hoc dictum in hoc ſenſu, vt effectus ſint homogenei, non etherogenei, nam ſi ſunt etherogenei, nulla difficultas mihi eſt, vt vnus producatur prius, quam alius, quam opinionem ſecutus eſt Suarez in quæſtione de intenſione qualitatis. Intelligo etiam quod non ſolùm effectus hi, & non alij huic cauſæ determinentur, quod ſupra diximus, ſed etiam hi, & non alij ſub hoc ordine. Hæc doctrina ſine dubio videtur difficilis alicui fun-

fundamentum mihi eſt, quia vbicumq; eſt ratio diſsimilitudinis, poteſt eſſe ratio determinationis, ſed in effectibus indiuiduis eiuſdem ſpeciei reperitur diſſimilitudo in eſſe indiuiduali intrinſeco; nam duo indiuidua eiuſdem ſpeciei in ratione indiuidui in illo ipſo in quo conueniunt, indiuidualiter diſconueniunt, nam indiuiduum vt ſic, non præſcindit ab indiuiduis particularibus perfectè, ſed tantùm imperfectè. Declaratur meliùs hoc fundamentum. Indiuiduum dicit naturam factam propriam vni, vbi verò adeſt proprietas, adeſt determinatio, & diſcurrendo à priore firmo ſic ſyllogiſmum. Indiuiduum habet determinationem in eſſendo, ergo habet determinationem in produci, ſiue in fieri, ideſt hic effectus numero huic cauſæ numero debetur, non ſolùm vt effectus, ſed etiam ſecundum ordinem, quia in ratione ſuæ determinationis dicit diſsimilitudinem.

92 Dices non eſse nouum interdum recurrere ad primam cauſam; v. g. ſit filum quinque palmorum in ſingulis partibus habens æqualem reſiſtentiam, Si duo ex aduerſo quanta vi poſſunt conentur illud frangere, ſine dubio recurrendum eſt ad primam cauſam, vbi nam, & in quot partes diuidi debeat; non enim diuidi poteſt in omnem ſui partem, quia diuideretur in infinitas partes diuiſibiles.

93 Tunc non eſt recurrendum ad primam cauſam cum naturalis effectus, qui naturaliter producitur, reddenda ratio eſt, nam Deus, & Natura non deficiunt in neceſsarijs, quod ſi non inueniatur, potiùs à Philoſophis dicendum eſt illam latere, quam ſine neceſſitate ad altiſsimas cauſas confugere. Ad exemplum verò de filo reſpondeo, quod naturaliter nunquam poteſt accidere, quod ſit filum cum tanta æqualitate, & ſimetria, & naturaliter dicitur à Philoſophis non concedi mixturam ad pondus omninò æquale: ſed ſupernaturaliter nullam video implicantiam, cur non poſſit dari; & dato illo filo cum ea proportione, quam ponit argumentum, filum neceſsario habebit omnimodam reſiſtentiam ne diuidatur, eſt autem reſiſtentia hæc, quia diuideretur in partes indiuiſibiles, quod eſt omninò impoſsibile.

94 Ad argumenta illorum, qui dicunt dictam determinationem oriri non poſſe ex eo, quod cauſa exiſtit in diuerſis partibus temporis, quarum vna eſt alia poſterior. Reſpondeo primò ad illud cauſa manens idem ſemper facit idem, hanc propoſitionem veram eſse in eadem ſuppoſitione terminorum, non in diuerſa, ideſt cauſa efficiens manens eadem formaliter, ſemper facit idem formaliter, ideſt eundem effectum formalem cauſa efficiens manens eadem materialiter ſemper facit idem materialiter, non verò è conuerſo cauſa manens eadem formaliter ſemper facit idem materialiter. In ſubiecta materia cauſa efficiens exiſtens in diuerſis partibus temporis manet quidem ſemper eadem formaliter ſecundum terminum formalem, ſed non manet ſemper eadem materialiter ſecundum terminum materialem; nam cauſa in exiſtendo quando eſt permanens ſucceſsiuè replicatur in partibus temporis prioribus, & poſterioribus, & proùt eſt in vna parte temporis non eſt in alia; ſecus non poſſet annihilari à Deo. Cum verò dicitur, quod hæc coexiſtentia eſt extrinſeca non intrinſeca. Reſpondetur, quod hæc coexiſtentia dupliciter ſumi poteſt, vno modo ſecundum terminationem ad tempus extrinſecum, alio modo ſecundum replicationem eſse intrinſeci cauſæ efficientis. Et hæc diuerſitas ſatis eſt. Dico hoc, vt oſtendam hanc opinionem non eſſe improbabilem.

95 Subdit Suarez ad ſuam opinionem probandam plures coniecturas num. 19. quas appellat vehementes, ſed illæ eodem principio quod docet Suarez n. 13. facillimam habent ſolutionem. Prima coniectura eſt; quia dependentia effectus à cauſa vniuoca eſt illi accidentalis cum ſit tantùm in fieri, & ſeparabilis realiter; nulla autem eſt ratio, ob quam hæc res indiuidua determinat natura ſua tale accidens: ſicut ergo inquit idem ſubiectum eſt indifferens ad plures calores numero diſtinctos, & naturaliter recipit illum, quem poteſt efficere agens primo occurrens, ita idem eſt effectus indifferens ad dependentias ſibi accidentales, quamquam dum fit naturaliter, ac per ſe ſine dependentia, quæ eſse poteſt ab eo agente, quod tunc applicatur.

96 Sed re vera hæc coniectura nulla eſt, nam vt ipſemet Suarez num. 13. docet, punctum huius controuerſiæ eſt, an effectus, qui ponitur producibilis ab vna, aut ab altera cauſa ſit contentus ſub obiecto formali vnius, aut alterius cauſæ, ad hoc autem materialiter ſe habet; an de-

pen-

pendentia effectus à cauſa vniuoca ſit illi accidentalis. Secundò, nulla eſt hæc conſticura, etiam ad hominem; primum quidem, quia actus immanens variare poteſt dependentiam, & tamen huic numero potentiæ non debetur: & magis ad hominem, dependentia actualis entis creati variabilis eſt reſpectu Dei, & tamen ex hoc non ſequitur, quod ens creatum non petat eſſentialiter fieri à Deo.

97 Secunda coniectura eſt, quia entitas effectus abſoluta eſt, ideſt in ſe non includit reſpectum traſcendentalem ad agẽs vniuocum, quia non dependet ab illo eſſẽtialiter, & ex vi ſuæ entitatis nõ poſtulat dependentiam ab hac numero cauſa. Sed neque hæc coniectura concludit, quia hic loquimur de dependentia naturali, non de dependentia eſſentiali. Secundò, vt non poſſit produci ab alia cauſa effectus qui producitur ab vna, ſatis eſt, vt effectus contineatur ſub obiecto cõnaturali vnius cauſæ.

98 Tertia coniectura eſt. Idem numero effectus qui fit ab hac cauſa vniuoca poteſt fieri à cauſa æquiuoca, etiam ſecunda, & creata, ſi eminenter contineat illum; ergo non magis petit vnam cauſam vniuocam, quam aliam. Sed reſpondeo in conſequentia mutari terminos formales; nam ſi in doctrina Suarez, cauſa æquiuoca continet, & vniuerſam ſpeciem, & omnia indiuidua, non mirum ſi effectus qui producitur ab vniuoca cauſa, idem numero poteſt produci à cauſa æquiuoca; vna verò cauſa vniuoca non continet aliam, & ita indiuidua, quæ comprehenduntur ſub vna cauſa vniuoca, non comprehenduntur eadem numero ſub alia. Adde etiam, quæ ſupra diximus ad hoc propoſitum, an cauſa æquiuoca poſsit omnes effectus in indiuiduo cauſæ vniuocæ.

99 Quarta coniectura eſt, quia vnus effectus numero, poteſt diuiſim dependere à duabus cauſis totalibus æquiuocis, vel ſpecie, vel numero diſtinctis, ergo à pari vnus effectus poterit dependere à pluribus cauſis vniuocis. Antecedẽs probatur, nam quælibet cauſa æquiuoca eminenter cõtinet totam ſpeciem inferioris effectus. Sed hæc coniectura ſicut habet ſimilem vim, ac præcedens, ita eodem modo ſoluitur.

100 Quinta coniectura. Idem effectus numero, qui fit ab hac numero cauſa poteſt conſeruari ab alia numero diſtincta; ergo ſimiliter idẽ effectus poteſt produci à duplici cauſa vniuoca diſiunctim. Antecedens probatur; lumen enim in hoc aere productum ab hac lucerna conſeruatur ab alia ſufficienter applicata, etiam ſi præcedens ſtatim extinguatur. Sed hæc coniectura inuoluit quæſtionem illam, an mutato agente ſemper mutetur effectus, tam in fieri, quam in conſeruari. Inuerisimile omninò non eſt, quod ſemper mutetur effectus, quia virtus conſeruatiua eſt ex virtute productiua.

101 Neque verò obiicias hanc mutationem in aere non apparere, nam infirmi ingenij eſt conſtituere iudicem ſenſum, vbi ratio in contrarium eſt, ſcilicèt ſenſus poteſt decipi; & quoniam hæc reſponſio eſt iuxta nonnulla probata principia doctrinæ S. Thomæ, ad ſupradicta addo hanc explicationem. Si de facto Deus extincta prima candela, extingueret primum lumen, & in inſtanti ſupponeret aliud à ſecunda candela ſine dubio ſenſus à ratione mutaretur: vbi igitur in ſenſu fallacia adeſse poteſt, ad rationem recurrendum eſt. Et hæc ſolutio adhibenda eſt in defenſione doctrinæ S. Thomæ, quando ipſe doctè ſuſtinet in compoſito eſse vnicam formam, & vnicam exiſtentiam, & in corruptione ſubſtantiali fieri reſolutionem vſq; ad materiam primam, v. g. inſtatur contra hanc S. Thomæ opinionem, quod eadem numero caro, & idẽ numero os apparet, ſiuè in viuo corpore, ſiuè in mortuo; ergo non eſt facta reſolutio vſque ad materiam primam. Ita pariter diſcurrendum eſt in præſenti materia; verùm mihi probabilius eſt, iuxta poſita principia, quod effectus, qui producitur ab vna cauſa vniuoca, non poteſt conſeruari ab alio agente vniuoco, ſi ponatur hoc ſecundum accidens habere vim conſeruandi, ex eo quod habet vim eundem effectum producendi, quoniam effectus vnius cauſæ vniuocæ non continetur ſub obiecto formali alterius cauſæ; ſi verò vis conſeruatiua oriatur aliundè, quàm ex vi productiua, cõcedo effectum productum ab vna cauſa poſse conſeruari ab alia cauſa, puta calorem productum in manu ab igne A, poſse conſeruari in eadem manu ab igne B, & diſparitas hæc eſt, quia minus requiritur ad conſeruandum, quam ad producendum; & benè intelligitur conſeruari vnum à conſimili principio, quod non ita eſt de fieri, effectus enim non poteſt fieri niſi contineatur

tur intrà perfectionem ſuæ cauſæ.

102 Sexta coniectura eſt. Hoc agens inchoauit qualitatem vt tria, & aliud intendit eandem vt octo; ergo aliud potuit totam qualitatem producere. Sed hæc coniectura apertam habet reſponſionem, quia qualitas ſecundum primos gradus eſt effectus vnius agentis, ſecundum aliũ gradum eſt effectus alterius agentis.

103 Vltima coniectura eſt. Non videtur veriſimile, quod vnus Angelus non poſſit efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, vel idem vbi intrinſecum quod facit alius Angelus. Hæc coniectura, quia non habet aliam vim, niſi ſolam apparentiam, facilè ſoluitur; nam nobis contrarium veriſimilius apparet ex ratione S. Thomæ ſuprà à nobis allata, quod ſcilicèt effectus, & cauſa ſicut ſibi inuicem reſpondent in ſpecie, ita reſpondere debēt etiam in indiuiduo, ſcilicet ſicut effectus in ſpecie producitur à cauſa determinata in ſpecie, ita effectus in indiuiduo debent eſſe à cauſa determinata in indiuiduo.

104 Remanet probanda, & examinanda concluſio in ſecundo ſenſu, ſcilicèt quod vnus intellectus creatus non poteſt intelligere Deum eadem numero intellectione, qua Deum intelligit alius intellectus creatus, ob hanc rationem; quia idem numero effectus non poteſt cauſari à pluribus cauſis totalibus, à qualibet adequatè concurrente, neque ſucceſsiuè, neque ſimùl etiam ſupernaturaliter, ſiuè abſoluta Dei potentia, quæ eſt celebris quæſtio inter Metaphyſicos, & Phyſicos, nimirum

Vtrùm plures cauſæ eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis, quælibet adequatè concurrens, poſſint producere eundem numero effectum, vel ſimul, vel ſucceſsiuè naturaliter.

105 Articulus hic valdè controuerſus eſt inter Recentiores. Suarez loc. cit. quem plerique Recentiores ſequuti ſunt, tuetur partem affirmatiuam, pars verò negatiua quando alios Auctores non haberet, habet S. Thomam, & Scotum, ille p.p.q.52. art.3. & in 1. diſt.37. q.3. art. 3. vbi apertè diſputans de Angelis, an poſſint eſſe plures Angeli in eodem loco, ex hoc principio docet impoſsibile eſſe. Ad aliud propoſitum idem docet 3. p. q. 82. art.2. ad 2. vbi diſputat, quo pacto, cum impoſsibile ſit, vnum effectũm adequatũ prouenire à pluribus cauſis adequatis eiuſdem generis, & ordinis; contingit tamen plures Sacerdotes ſimùl conſecrare eandem Hoſtiam vt mos eſt, exemplificat Caetanus, in multis Ciuitatibus, Romæ prætertim; Scotus verò luce clarior pro nobis eſt in 3. diſt.1. q.2. & in 2. diſt. 20. q. 2. cuius celebre fundamentum tritum eſt iis, qui noſtram opinionem ſequuntur, vt infrà dicemus.

106 In hac quæſtione duo mihi faciunt difficultatem. Primum eſt, quoniã quæſitum eſt, an ſupernaturaliter idem numero effectus poſsit pendere, aut cauſari à pluribus cauſis totalibus, & adequatis, vel ſucceſſiuè, vel ſimul, effectus autem ſupernaturaliter non producitur à cauſis, niſi vt inſtrumentis primæ cauſæ; ſed in hoc non videtur eſse difficultas, nam plures cauſæ inſtrumentales ſunt cauſæ inſtrumentales vnius cauſæ principalis, vt ſupernaturalis. Secundum eſt; quia; quæſitum intelligitur de pluribus cauſis adequatis principalibus, at implicantia in terminis eſt inquirere, vtrum idem numero effectus poſsit cauſari adequatè à pluribus cauſis totalibus ſupernaturaliter; quandoquidem adhuc in his terminis ponitur contradictio. Et probatur, quia cauſa principalis vt principalis cauſat virtute ſuæ formæ ad differentiam cauſæ inſtrumentalis, quæ cauſat virtute cauſæ principalis: cauſa autem, quæ cauſat ſupernaturaliter ſuum effectum non cauſat principaliter; quia non virtute ſuæ formæ, ſed virtute cauſæ principalis; quomodo ergo plures cauſæ adequatæ, & totales vt cauſæ principales poſſunt cauſare eundem numero effectum, ſiue ſimùl, ſiuè ſucceſsiuè, quælibet adequato concurſu concurrens ad effectum producendum ſupernaturaliter, ſiuè abſoluta Dei potentia: eſſe enim cauſabile, ſeu producibile ſupernaturaliter, aut abſoluta Dei potentia in hac, & ſimili materia confunduntur; abſolutè autem abſoluta potentia Dei differt à potentia Dei, quatenùs eſt potens agere ſupernaturaliter, vt docet S.Tho.p.p.q.25. art.3. ad 4. dicens, quod poſsibile abſolutè non dicitur, neque ſecundum cauſas ſuperiores, ideſt ſupernaturales, neque ſecundum cauſas inferiores, ideſt naturales, ſed ſecundum ſeipſum, ex eo ſcilicèt, quod prædicatum non contradicit ſuo ſubiecto; poſsibile verò naturaliter, ſiuè naturale, & ſecundum poten-

tiam

Digitized by Google

tiam naturalem, ſiuè ſecundum cauſas inferiores: Poſſibile denique ſupernaturaliter eſt poſſibile ſecundum potentiam ſupernaturalem. Hæc duo mihi difficultant ſtatum quæſtionis, & articuli, vtrum ſcilicet plures cauſæ totales, & adequatæ eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis, vt cauſæ principales poſſint ſupernaturaliter cauſare eundem effectum, vel ſimul, vel ſucceſſiuè; ad illa autem ſatisfacienda occurrunt mihi duæ diſtinctiones. Prima diſtinctio eſt, quod vna cauſa poteſt cauſare effectum ſupernatualiter dupliciter, vel quia poteſt cauſare effectum ſupernaturalem, quo ad ſubſtantiam, vt eſt v. g. virtus potens producere gratiam ſanctificātem, vel præcisè quantum ad modum vt eſt virtus productiua virtutis viſiuæ in cæco; nam eſt huiuſmodi virtus viſiua naturalis quantum ad ſubſtantiam, ſupernaturalis verò quantum ad modum. Applicando diſtinctionem hanc ad ſubiectam materiam; ſi applicantur duæ cauſæ totales eiuſdem generis ſpeciei vniuocæ, & ordinis quælibet ex illis concurrens totali concurſu in ſuo genere, qui tenent illas poſſe cauſare ſimul, & ſucceſſiuè eundem numero effectum, debēt dicere præl dictas duas cauſas cauſare eundē numero effectū ſupernaturaliter quantū ad modū non quantum ad ſubſtantiam; nam cauſare hoc modo ſupernaturaliter effectum, non impedit quin cauſa cauſet virtute ſuæ formæ effectum; & ſic remanent cauſæ principales, quoad ſubſtantiam ſolum inſtrumentales, quo ad modum. Secunda diſtinctio eſt, quod alius eſt concurſus virtuoſus, quo cauſa prima premouet cauſam ſecūdā principalē, aut ſimul cū ea concurrit cauſa prima ad producendam eandem actionem, & eundem effectum numero; & alius eſt concurſus virtuoſus, quo cauſa prima concurrit cum cauſa ſecūda inſtrumētali ad effectū, quē producit, vt ſuo loco fusè probabitur. Hic autē cū inquirimus, vtrum plures cauſæ totales principales vt principales poſſint ſimul, aut ſucceſſiuè producere eundem effectum numero, loquimur de cauſis principalibus motis à prima cauſa concurſu, quo complet cauſam ſecundam in ratione cauſæ principalis. His explicatis, diximus, quod ſententia aſſerentium vnum intellectum non poſſe intelligere Deum eadem nomero intellectione, qua alius intellectus intelligit Deum in ſe ipſo, poteſt defendi hoc alio principio, quod duæ cauſæ totales eiuſdem generis ſpeciei, & ordinis, vt cauſæ totales non poſſunt producere eundem numero effectum, ſiuè ſimul, ſiuè ſucceſſiuè abſoluta Dei potentia. Et ratio eſt, quia concluſio in hoc ſenſu ſupponit eandem numero intellectionem produci à duobus intellectibus eleuatis lumine gloriæ eodem gradu perfectionis, a quolibet ſcilicet intellectu in ſe ipſo, & non in alio. Dico in ſeipſo, vt ſatisfaciam obiectioni quia dicere poſſunt implicare vnum intellectum producere intellectionem in alio intellectu, præſertim intellectus creatus, qui eſt præcisè agens immanens de ratione autem agentis immanentis in quantum huiuſmodi, eſt producere operationem qua perficit ſeipſum, vt latè ſuprà oſtendimus. Solùm hic probandum eſt non poſſe duas cauſas totales, & adequatas, etiam abſoluta Dei potentia, ſiuè vt alij loquntur, ſupernaturaliter, cauſare eundem numero effectum, tam ſimul, quam ſucceſsiuè, concurrendo quælibet cauſa adequata concurſu totali in ſuo genere cauſæ, quæ eſt opinio S. Thomæ, & Scoti in locis citatis contra Suarez, quem plerique ſequuntur; intelligo autem hoc de cauſis totalibus, & adequatis eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis in quolibet genere cauſæ; contra aliquos, qui dicunt hoc verificari tantùm de cauſis adequatis eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis in quolibet genere cauſæ efficientis.

107 Primum fundamentum huius a priore, & conuincens ſumitur à S Thoma loco citato in primum ſententiarum: Non poteſt eſse cauſa totalis, & adequata in ſuo genere, niſi in ſuo genere influat in effectum totum eſſe, quod poteſt habere: ſed hoc poſito, omninò impoſsibile eſt, quod idem numero effectus poſsit cauſari a pluribus cauſis eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis totalibus, & adequatis, quælibet cauſa concurrendo cōcurſu adequato, & totali in ſuo genere Maior eſt manifeſta, per hoc.n. cauſa diſtinguitur à principio præſertim non influente, quod ſi hoc negatur ratio cauſæ tollitur. Minor in qua eſt difficultas; probatur; quoniam producibilitas effectas fundatur in hoc, tamquā in prima radice, quia eſt in potentia ad habendum ſuum eſſe ab vna cauſa totali, & adequata influente in ſuo genere; nam

cauſa totalis, & adequata dicitur, quæ in ſuo genere cauſæ poteſt dare, & dat in actu ſecundo totum eſſe ſuo effectui, per hoc enim diſtinguitur cauſa totalis à cauſa partiali; ergo idem effectus ex eo, quod habet totum eſſe, quod potuit habere ab vna cauſa totali, non remanet in potentia ad recipiendum idem eſſe ab alia cauſa totali. Idem fundamentum ſub alijs verbis ponit Scotus loco citato, ſcilicet quia implicat eundem effectum ſecundũ idẽ depẽdere, & non depẽdere ab eadẽ cauſa; ſed ſi poneretur idem effectus ſecũdum idem produci à duplici cauſa totali adequata dependeret, & non dependeret ab vna, & eadem cauſa totali: Alij vtuntur eodem medio alijs verbis, ſcilicet quia effectus ſecundum idem indigeret, & non indigeret ſua cauſa totali. Sed hæc omnia, vt firma ſint, debent initi principio S. Thomæ. Mentem Scoti ſic explico. Vnus, & idem numero effectus penderet, & non penderet ſecundum idem à duabus cauſis totalibus; nam ex ſuppoſito, quod vtraque cauſa adequata, adequatè concurrit, dependeret, non dependeret verò; quia non poteſt eſſe dependentia, niſi in effectu ſit præexiſtens potentialitas ad eſſe; ſed hæc potentialitas non eſt, niſi reſpectu vnius cauſæ; ergo non dependeret à duabus cauſis totalibus ſingulis adequatè concurrentibus; implicat enim poſterius ſine ſuo priori. Explicant alij mentem Scoti, fortè magis à priori. Dependeret effectus à duabus cauſis totalibus adequatè concurrentibus ſingulis; quia ſupponitur in effectu inſufficientia in eſſe, quæ deindè tollitur ex præſtita ſufficientia eſſe: non dependeret autem ſecundum idem à duabus cauſis totalibus, & adequatis; quia inſufficientia effectus eſt quantum ad eſſe totale, ſed hoc eſſe totale effectus habetur ab vna cauſa totali; ergo effectus non dependet, & ab vtraque cauſa totali, ſed ab alterutra. Probatur hoc ſimùl, & explicatur clariùs exẽplo theologico; quæ quæſo cauſa eſt, cur Pater in Diuinis non intelligitur recipere eſſe ab alia perſona, quod eſt contra fidem Catholicam; certè nulla alia ratio aſſignari poteſt, niſi quia Pater habet à ſe omnẽ ſufficientiã ſui eſſe. E contra verò, ratio cur Filius recipit eſſe à Patre, eſt quoniã ſufficientiã ſui eſſe, nõ habet à ſe, ſed à Patre, idẽ dico de perſona SpiritusSãcti.

108 Qui ſequuntur oppoſitam ſententiam, vt videre eſt apud Suarez cit. diſput. 26. ſect. 5. à num. 10. Reſpondent quod effectus cauſæ totalis in vno genere cauſæ recipit quidem totum ſuum eſſe ab vna cauſa totali; hac enim ratione dicitur cauſa totalis, & adequata; quia in ſuo genere cauſæ tribuit totum eſſe effectui, ſed non totaliter, & adequatè, ideſt omni modo quo illud habere poteſt, ſed inadequatè, ideſt vno modo tantùm: & ratio huius eſt, inquiunt; quia idem numero effectus abſolutè producibilis eſt ab alterutra cauſa pluribus, & diſtinctis actionibus, nimirùm, ab alterutra cauſa vniuoca eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis, vt ipſemet Suar. probat in locis citatis. Hoc poſito; cum effectus recipit totum ſuum eſſe, ſed non totaliter ab vna cauſa totali expletur, & adequatur potentialitas effectus quoad totum ſuum eſſe, ſed non expletur potentialitas effectus quoad modum, quo poteſt recipere totum ſuum eſſe, & in hac potentialitate, inquiunt fundatur, quod idem numero effectus poſsit cauſari ab alia cauſa adequata alia actione; non enim poteſt negari hoc principium, quod dependentia non poteſt eſſe, niſi vbi eſt potentialitas, ſiuè inſufficientia; quia ſcilicèt implicat poni ſecundum implicante priore.

109 Ad hanc reſponſionem reducitur reſponſio aliorum, qui dicunt, quod licet potentia vnius effectus adequatè ſit reducta in actum per vnam cauſam totalem; hoc tamen efficit ſolùm, quod de nouo nihil poteſt tribui illi potentiæ, ſed non tollitur quo minus idem eſſe non poſsit tribui bis. Explico vim reſponſionis. Lignum calefit quantum poteſt calefieri ab hoc calore ſignato, A, ex hoc ſuppoſito certum eſt, quod alius calor diſtinctus, nõ poteſt tribuere ligno aliquam nouam particulam caloris; tamen poteſt eſſe, quod illum eundem calorem quem habet à calore A, habeat etiam à calore B, per aliam vnionem.

110 Vtraque reſponſio non nego acuta valdè eſt; ſed niſi fallor non attingit vim argumenti; Primò, nam ponit ſecundum, implicante priore, in quo eſt difficultas in hac quæſtione. Et probatur; nam radix prima, cur effectus ſit producibilis eſt potentialitas adequata effectus ad ſuum eſſe totale; ſed hæc potentialitas eſt tantùm reſpectu vnius cauſæ totalis; quia ab vna cauſa totali effectus recipit totum eſſe, quod poteſt recipere, & quo indiget in eo genere cauſæ, in quo cauſatur

à ſua

d by Google

à ſua cauſa totali. Explico quæ dico; ideò effectus antequam producatur à ſua cauſa totali eſt producibilis ab vna adequatè in ſuo genere; quia eſt potentialis ad totum eſſe, quo indiget, & quod poteſt habere ab vna cauſa, & ſi deindè conferatur effectui totum hoc eſſe, implicabit vtique ponere in eadem effectu potentialitatem ad produci, etiam alia actione; erit enim ratio poſterior ſine ſua ratione priori, ad eum modum, quo ſi quis aſſereret Patrem v.g. in diuinis, etiam ſi ſufficientiam omnem hebeat in eſſe, adhuc ſubire rationem ſuboriginatæ Perſonæ, vndè allatæ reſponſiones licet videantur prima fronte ſoluere contradictionem, re vera tamen ponunt maiorem, quia vbi eſt ſufficientia, & expletio omnimoda, quoad eſſe ponitur adhuc eſſe inſufficientia, & potentialitas, quoad eſſe; quoniam ponitur effectus productus ab vna cauſa totali in vno genere cauſæ adhuc producibilis ab vna cauſa eiuſdem generis, & ordinis. Quod ſi reſpondeas, quod ponitur effectus adhuc producibilis, quia per productionem ab vna cauſa adequata non eſt productus omni modo, ſed aliquo modo, quo eſt producibilis, & hanc ob cauſam adhuc remanet aliquo modo producibilis. Ratio autem cur effectus ob vna cauſa totali non eſt productus omni modo, quo natura ſua eſt producibilis; hæc eſt; quia ille ipſe effectus, qui producitut ab vna cauſa vniuoca adhuc continetur intra obiectum cauſæ vniuocæ, iuxta principia Suarez. Hæc reſponſio eodem medio reijcitur, nimirum quia producibilitas effectus fundatur in potentialitate effectus quantum ad ſuum eſſe totale, ſiue quia non dum eſt actu exiſtens ſuum eſſe totale: ſed hæc potentialitas eſt iam expleta cauſaliter ab vna cauſa totali; ergo effectus ab vna cauſa totali, non remanet amplius producibilis alio modo, ſcilicet per actionem diſtinctam ab alia cauſa, ſecùs daretur poſterius ſine ſuo priori, quod implicat in terminis, quoniam poſterius eſſentialiter ſupponit ſuum primum. Præterea non poteſt eſſe in ſpecie, quod non eſt in genere ob eandem rationem, quia implicat dari poſterius ſine ſuo priori, nam prius eſt rem eſſe in genere, quam in ſpecie ſub illo genere, ſed effectus productus ab vna cauſa totali concurſu totali non eſt in ratione producibilis, quæ eſt ratio generica, quia iam habuit totum ſuum eſſe totale ab vna cauſa totali vnius generis, & ſpeciei; ergo neque poteſt eſſe in aliqua ſpecie producibile, quod eſt eſſe producibile alio modo. Ratio verò allata à Suarez veritatem non continet, vt ſupra oſtendimus; vndè miror, cur Scotus dixerit effectum vnius cauſæ vniuocæ poſſe produci ab alia cauſa vniuoca, & deindè mordicus ſuſtinet, eundem numero effectum non eſſe producibilem à pluribus cauſis totalibus adequatis eiuſdem ſpeciei & ordinis: quandoquidem qui ſuſtinet primum facillimo negotio ſuſtinere poterit eundem numero effectum, ſaltem diuina potentia, poſſe cauſari ſimul, vel ſucceſſiuè à pluribus cauſis totalibus adequatis, ſingulis adequatè concurrentibus: qua de cauſa aliqui docti Viri ſequentes ſententiam hanc S. Thomæ, & Scoti de impoſſibilitate ſimpliciter producibilitatis vnius effectus à pluribus cauſis totalibus, & adequatis, adequatè ſingulis concurrentibus, improbant opinionem dicentium, quod ille effectus quoniam producitur ab vna cauſa, poſse produci ab alia cauſa vniuoca diſiunctim, ſi applicetur iiſdem conditionibus, hoc argumento. Si idem numero effectus poteſt produci ab alia cauſa diſtincta genere, & ordine, ſequeretur, quod idem effectus numero coniunctim produci poſset à duabus cauſis totalibus, aut duplici actione, aut eadem, ſed hoc falſum eſt; ergo, & antecedens. Explico quæ dicunt, ſequeretur quod calor vt octo in ligno adequatè produceretur ab hoc, & ab illo calore vt octo æquè applicato eidem ligno, ſiue eadèm numero actione, ſiuè duplici actione totali. Probatur ſequela; hic effectus numero eſt producibilis ab alterutro calore, & vterque calor eſt ſufficienter applicatus: ergo de facto ſi vterque calor applicetur, poterit producere eundem numero effectum: vtuntur illa diſiūctiua, aut vna, aut duplici actione, quia Suarez qui ſuſtinet, non implicare effectum etiam à pluribus cauſis totalibus, difficilè defendere ſe poteſt à ſequela dicti argumenti. Ratio autem me mouens eſt, quia cauſa naturalis nō impedita operatur quidquid poteſt, ſed in caſu propoſito ſūt cauſæ adequatæ debitè applicatæ, ergo adequatè debent influere, & quod per accidens coniungantur, niſi fallor, eſt euidēs occaſio retorquendi argumentum, cur ſcilicet ex coniunctione per accidens, debeat immutari modus connaturalis operandi.

Digitized by Google

111 Argumentor ſecundo contra principalem rationem. Per hoc, q; idem eſſe bis tribuitur effectui, aut aliquid tribuitur primo, aut nihil tribuitur effectui; ſi nihil, ergo ſecunda cauſa nihil efficit; ſi aliquid tribuitur primo, contra eſt; ergo hic effectus non accepit quidquid potuit accipere ab vna cauſa primo, .i. non accepit totū eſſe, quod potuit accipere, quod eſt contra ſuppoſitum, nempè produci ab vna cauſa adequata, quantum ad totum ſuum eſſe.

112 Explico vim huius argumenti afferendo reſponſionem Suarez tomo 3. in 3. p. S Thomæ diſp. 49 ſect. 1. à verſiculo quoniam verò. Diſputat eo loco Suarez, quomodo Chriſtus Dominus ſit in Sanctiſſimo Sacramento Euchariſtiæ, & quia probat eam ſententiam, quæ tenet eſſe per nouam actionem terminatam ad ſubſtantiam Chriſti, quam appellat conſeruatiuam, quia ſupponitur Chriſtus alibi eſſe. Obijcit ſibi quomodo eſt noua actio, ſi nihil nouum fit in termino? actio enim ſine termino non eſt, neque eſſe poteſt; ergo neque noua actio, ſine nouo termino. Et reſpondent vt actio ſit noua, ſatis eſſe, quod eadem res incipiat habere nouam dependentiam, quam anteà non habebat, etiam ſi nouum eſſe non incipiat, ſed illud ipſum recipit per influxum alterius cauſæ, quo ſenſu falſum eſt, inquit nihil fieri in termino per illam actionem ſimpliciter, quia ſcilicet per actionem illam idem effectus incipit habere nouam dependentiam,

113 Sed hæc reſponſio, pace tanti Viri, non videtur attingere vim argumenti, nàm ponit ſecundum implicante priore, in quo eſt difficultas. Explico, & probo, quæ dico. Hic loquimur de dependentia effectus primo, .ſ. effectum eſſe producibilem cum carentia eſſe primo producibilis à ſua cauſa producente adequata in ſuo genere, ideſt traducente effectum de non eſſe ad eſſe primo in natura rerum hæc autem dependētia tanquam in prima radice fūdatur in hoc; quia effectus antequam ponatur in eſſe, eſt in pura potentia ad recipiendum totum ſuum eſſe à ſua cauſa totali, & adequata; at ſi hæc potētialitas adequatè expleatur ab vna cauſa totali, implicabit effectum ſine hac potentialitate dependere ab alia cauſa totali eiuſdem generis ſpeciei, & ordinis, daretur enim ratio poſterior ſine ratione priore, ideſt daretur dependentia producibilitatis in effectu, in quo nullo pacto ſupponitur potentialitas ad eſſe primo, quæ eſt ratio prior, hæc .n. potētialitas eſt potētia ad pduci cū carētia eſſe actualis effectus, nō verò potētia, quia eſt iā expleta, & perfecta per eſſe totale, quod iam accepit à cauſa totali, & ideo per productionem totius effectus, non aufertur potentialitas ab effectu, ſed ſolum adequatè expletur, potentia ad conſeruari in eſſe totali, quod prius recepit ab vna cauſa totali in ſuo genere, & hinc eſt, quod ſi effectus prout habet ſuum eſſe totale ab vna cauſa, ponatur potens recipere illudmet eſſe totale ab alia cauſa totali eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis, non ſolum ponitur ratio poſterior ſine ſua ratione priori, ſed etiam poneretur idem effectus in eodem genere cauſæ, habere ſimul, & non habere in ſe ſuum eſſe totale, ſicut ſi quis aſſereret Perſonam Filij in diuinis, poſſe iterùm reproduci, vel regenerari à Perſona Patris, præſupponeretur Filius genitus, & non genitus.

114 Contrà hanc doctrinam profundam, & acutam S. Thomæ poteſt aliquis primo replicare cum Suarez *in ſua metaphyſ. diſp. 16. ſect. 4. num. 11. dicens*, quod duobus modis intelligi poſſunt duæ cauſæ totales eiuſdem generis, & ordinis producere eundem numero effectum. Primò vt omninò ſimul incipiant efficere, non ſolum ſimultate in eodem inſtanti temporis; ſed etiam ſimultate naturæ; quia ſcilicet neutra agit prius, quam alia, nec tempore, nec natura, ex eo quia ſupponuntur cauſæ eſſe omninò æquales, nec inter ſe ſubordinatæ educentes effectum de nō eſſe ad eſſe primo, & iſto modo idē numero effectus comparatur ad cauſas illas merè, & præciſe vt producibilis. Alio verò modo intelligi poſſunt; vt alterutra earum cauſarum prius tempore, aut natura producat illum effectum, & poſteà altera eundem effectum incipiat efficere altera actione totali. Si intelligantur primo modo omninò ceſſat ratio S. Thomæ; quoniam non ponitur effectus productus ab vna cauſa totali reproduci ab alia cauſa naturali; præterquam quod, vt inquit Suarez loco citato ad defendendam oppoſitam ſententiam, quàm defendit ipſo Suarez ſatis eſt, vt cauſæ totales ſimul omninò incipiant, producere eundem effectum. Si verò intelligātur duę cauſæ totales producere eundem effectum ſucceſsiuè, neque inquit concludit ratio S. Thomæ, vel quia concluſio poſita non intelligitur, hoc modo, ſed primò, vel,

quia

quia effectus in priori naturæ productus ab vna cauſa totali vno modo, adhuc remanet alio modo producibilis, ideſt, ad recipiendum idem eſſe totale per diſtinctam actionem, vt ſuprà explicauimus; nam potentialitas effectus non eſt ad habendum ſuum eſſe totale ab vna cauſa determinata, ſed ab alterutra, ex eo fundamentaliter; quoniam idem eſt obiectum formale vtriuſque cauſæ vniuocæ totalis, cum ſint cauſæ omninò eiuſdem rationis: hęc verò ſpecificatur ab effectu adhuc eiuſdem rationis in genere cauſæ ſpecificatiuæ: ſed adhuc remanet firma ratio S. Thomæ; quoniam potentialitas effectus, per quam eſt producibilis eſſentialiter, ſpecificatur à ſuo eſſe totali, vt acceptibili primo à ſua cauſa totali, ſed hæc potentialitas nō poteſt eſſe niſi ad recipiēdū eſſe ab vna cauſa totali in ſuo genere. Idque probatur, non ſolùm quia ſpecificatiuum formale, & ſpecificabile commenſurantur inter ſe, ſed etiam quia hæc potentialitas eſt prima ratio in qua fundatur productibilitas effectus, qua ſemota non poteſt eſſe alia producibilitas in effectu; nam remoto primo in vno genere, remouentur omnia ſecunda in eodem.

115 Dicet fortè Aduerſarius, quod in eſſe totali acquiſito ab effectu a ſua cauſa totali remanet potentialitas effectus expleta formaliter, non verò materialiter, ideſt remanet expleta, quantum ad terminum formalem, & ſpecificatiuum, non verò quantum ad terminum, ſiuè effectum materialem vndè remanet materialiter productibilis; ſicut v.g. relatio ſimilitudinis in albo, poſito alio coalbo remanet expleta formaliter, ſed non materialiter; remanet quidem expleta formaliter; quia in vno coalbo reperitur totus terminus formalis, ſed non reperitur totus terminus materialis, quia poſſunt eſſe alia coalba.

116 Sed hæc inſtantia quæ acuta eſt, funditus reijcitur: Primò, quia hic loquimur de eodem numero effectu cauſæ vniuocæ, & non de eodem effectu in ſpecie; at potentialitas vnius numero effectus adequatè expletur ab vna cauſa totali eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis. Secundò, quia implicat dependentia ad produci ſine potētialitate cū carentia eſſe effectus, quæ nō eſt ſi ſecundo producatur & ſic redit argumentum à capite, ſed in eodem numero effectu non eſt potentialitas adeſſe ſuum totale, dum illud habet formaliter, quoniam totum ſuum eſſe totale ſolùm recipit ab vna cauſa totali, ſecùs non eſſet cauſa totalis in ſuo genere. Poteſt hæc doctrina explicari alia ratione S. Thomæ perſimili, qua probatur, non poſſe eſſe in vna, & eàdem numero materia plures formas ſimùl, ex eo quia quælibet dat materiæ eſſe ſimpliciter, ideſt ſine addito, hoc autem poſito, implicat eſſe duas formas totales ſimùl in eadem materia, ex eo quia vna forma ſubſtantialis non eſſet cauſa totalis dans eſſe ſimpliciter materiæ, nam hoc eſſe ſimpliciter debet eſſe primum, & adequatum in ſpecie, primum autem non poteſt eſſe niſi vnum tantùm in vnoquoque.

117 Secundò replicat Suarez. Non implicat vt vnus, & idem numero effectus poſſit ab vna cauſa totali produci, & ab alia eiuſdem ſpeciei, & ordinis conſeruari actione totali, ſed hoc ſatis eſt, vt idē numero effectus ſecundum idem ſit producibilis à duabus cauſis totalibus vniuocis à qualibet concurrente actione adequata in ſuo genere, ergo, &c. Maior eſt certa, minor, in qua eſt difficultas; probatur; Primò, quia actio conſeruatiua agentis vniuoci natura ſua eſt productiua effectus, quem conſeruat, ſi illum non inueniat iam productum connaturaliter. Et ratio eſt, quia eſt actio agentis in quantum agens, agens autem in quantum agēs eſt efficiens, & producens, quod ſi actu non producat, hoc eſt per accidens non per ſe, ſcilicèt quia naturaliter vna actio totalis eſt ſufficiens ad producendum totum effectum in vno genere cauſæ ſufficientia nimirū naturali; ſed hic non loquimur de potentia nimirùm naturali; ſed hic loquimur de potentia Dei abſoluta, quæ reſpicit ens in quantum ens ex nihilo. Confirmatur quia idem numero effectus ſecundum idem poteſt conſeruari diſtinctis actionibus conſeruatiuis diuerſorum agentium, ſed hoc eſt ſufficiens ad probandum eundem numero effectum eſſe producibilem à pluribus cauſis totalibus adequatis eiuſdem generis, & ordinis. Minor probatur, quia actio conſeruatiua ſupponit imperfectionem, & potentialitatem, in qua tanquam in radice fundatur; ſed hæc potentialitas, licèt ſit vnius effectus numero, non adequatè expletur ab vna actione conſeruatiua: ergo pariter potentialitas vnius, & eiuſdem numero effectus ad produci, neque expletur ab vna cauſa tali vniuoca produ-

ctione

ctione totali, & adequata in ſuo genere.

118 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem, & ratio à priori eſt; quoniam hic loquimur de eodem numero effectu ſecundum idem, ideſt ſecundum eandem rationem formalem, non ſecundum diuerſas rationes formales, at effectus vt producibilis, & vt conſeruabilis ſunt diuerſi termini formales, non vnus tantum formaliter; eſt enim effectus producibilis, quatenus eſt eſſentialiter in potentia ad ſuum eſſe; eſt verò idem conſeruabilis quatenus præſupponitur in priori natura exiſtens exiſtentia creata, & dependente, ſaltem à cauſa prima, vt permaneat in eſſe, nulla autem implicantia eſt, vt idem effectus materialiter, & multiplex formaliter ſit dependens à duplici cauſa totali vniuoca, & eiuſdem ordinis: nec verum eſt, quod actio conſeruatiua formaliter ſit natura ſua productiua effectus, quem conſeruat; quandoquidem diſtinctio, ſiuè diuerſitas formalis actionis eſt ex diuerſitate formali terminorum, ſed datur duplex terminus actionis formalis, alius eſt producibilis alius non producibilis; ergo datur duplex actio vna productiua, alia non productiua. Ratio autem huius non eſt, vt dicit Suarez in metaphyſica loco cit. quia ſcilicet efficere latius patet, quam de nouo producere. Idque probat, quia etiam conſeruare eſt efficere, nam Suarez fundat hanc rationem in hoc principio; quia efficere commune eſt efficere per modum primæ efficientiæ, & per modum ſecundæ efficientiæ, conſeruare vocat efficere per modum ſecundæ efficientiæ, producere verò vocat efficere per modum primæ efficientiæ Sed hoc principium eſt falſum, non ſolum quia effectus iam productus ab vna cauſa adequata, non eſt iterùm producibilis ob rationem, qua oſtendimus, non poſſe eundem numero effectum ſecundum idem effici à duplici cauſa totali eiuſdem ordinis, à ſingulis adequate concurrentibus, ſed etiam quia agens, vt agens abſtrahit à productiuo, & non productiuo, ſiuè ab effectiuo, & non effectiuo, vt latè oſtendimus tomo primo queſt. 6. vbi oſtendimus dari actionem effectiuam, & actionem non effectiuam, ex eo quia datur actio, quæ non præſupponit terminum vt præexiſtentem, & datur actio, quæ natura ſua præſupponit ſuum terminum formalem præexiſtentem, vt eſt totus localis, tam viuentium, quam non viuentium, & viſio increata, quâ Deus intuetur ſe.

119 Ad confirmationem concedo pariter maiorem, & nego minorem, diſparitas eſt, quia in effectu, vt conſeruabili reperitur duplex potentialitas ad conſeruari; in effectu verò vt producibili à cauſa totali in vno genere reperitur tantùm vna potentialitas ad produci, quæ omninò expellibilis eſt ab vna cauſa totali: ratio verò cur in effectu vt conſeruabili reperiatur duplex, aut multiplex potentia ad conſeruari, eſt quia hæc potentialitas eſt ratio poſterior cum ſit accidentalis, ideſt cũ ſit extra eſſentiã, ratio autem poſterior poteſt eſſe multiplex; at potentialitas ad produci eſt potentialitas prima in effectu, potentialitas autem prima ſiuè eſſentialis non eſt niſi vna; quoniam primum eſt cauſa cæterorum eo genere, in quo eſt primum. Exemplum huius principij eſt hoc, nam nec multitudo potentiarum actiuarum in vno compoſito per ſe, arguit pluralitatem formarum; neque multitudo actionum arguit multitudinem potentiarum. cuius ratio eſt, quia forma eſt primum principium operandi potentiæ verò ſunt ſecunda principia; in eodem genere autem poteſt multiplicari ſecundum, non verò primum.

120 Neque huic doctrinæ acquieſcunt Aduerſarij, nam dicunt eos non aſſere potentialitatem effectus ad produci ſimpliciter eſſe multiplicem, neque negant eſſe vnam, ſed ſolum contendunt potentialitatem vnius effectus producibilis ab vna cauſé totali, non expleri ab vna vniuoca; quia vnus effectus eſt producibilis natura ſuâ ab alterutra cauſa totali eiſdem generis, & ordinis, ex eo quia non magis continetur intra obiectum vnius cauſæ vniuocæ, quam alterius. Idque confirmant illa doctrina, quam ſæpè nos repetiuimus, rem permanentem totam ſimul eſſe producibilem in tempore, ſaltem determinato; ſed ex hac producibilitate ſufficienter infertur rem permanentem totam ſimul eſſe producibilem à pluribus cauſis adequatis vniuocis ſiuè ſimul ſiuè ſucceſſiuè. Minorem probant, quia ratio, quæ ab Auctoribus noſtræ ſententiæ, aſſeritur eundem numero effectum non eſſe producibilem à pluribus cauſis adequatis, & totalibus vniuocis eſt, eſt quia potentialitas huius effectus expletur per productionem vnius cauſis totalis, Idque probatur, quia effectus ab vna cau-

ſa

Digitized by Google

ſa adequata vniuoca recipit totum eſſe, quod poteſt habere; ſed hæc ratio non concludit, ſaltem ex hoc à poſteriori diſcurrendo, quia res permanens, quæ producitur in tempore in prima parte temporis acquirit totum ſuum eſſe, & tamen hæc acquiſitio eſse totalis non impedit, quin eadem reproducatur in alijs partibus eiuſdem temporis; ergo neq; ex eo, quod effectus acquirit totum ſuum eſſe ab vna cauſa vniuoca impeditur, quo minus poſſit recipere totum eſse totale ab alia cauſa vniuoca ſaltem ſucceſsiuè.

121 Hæc ratio, & inſtantia quantum ad primam partem ſufficienter ſuprà ſoluta eſt; quandoquidem hic loquimur de productione effectus quoad ſuum eſſe ſimpliciter, & primum, hæc autem non poteſt admittere productionem alterius cauſæ ad idem numero eſſe ſimpliciter producendum, quia potentialitas effectus adæquatur eſſentialiter ab vna cauſa totali. Quantum verò ad ſecundam partem in medio termino diſcurſus eſt ęquiuocatio, nam in effectu permanente, qui totus ſimùl producitur, ſaltem virtualiter, ideſt diſtinctione virtuali ſunt duo eſse formale, & virtuale: eſse formale eſt indiuiſibile, & ideò non poteſt acquiri niſi totum ſimùl; at eſſe virtuale, cum ſit virtualiter ſucceſſiuũ, poteſt ſucceſsiuè acquiri, quia eſſe virtuale eſt virtualiter multiplex, vt ſæpè ſupra explicauimus exemplo durationis rei permanentis. Hac poſita diſtinctione facilè ſoluitur confirmatio inſtantiæ; nam cum S. Thomas negat eundem effectum poſſe produci à pluribus cauſis totalibus vniuocis, vel ſimùl, vel ſucceſsiuè, loquitur de eodem numero effectu ſecundum idem formaliter, non autem de eodem effectu materialiter ſecundum diuerſam rationem formalem. Cum res permanens producitur in tempore, producitur quidem totam ſecundum ſuum eſse entitatiuum, & formale; producitur verò ſucceſsiuè quatenùs ſubſtat pluribus eſſe virtualiter diſtinctis in diuerſis partibus temporis.

122 Secundum fundamentum poſitæ ſententiæ eſt, quia ex oppoſita ſententia ſequitur, quod cauſa efficiens poſsit effici à ſuo effectu in eodem genere cauſæ, ſed hoc eſt impoſsibile, ergo adhuc impoſsibilis eſt ſententia oppoſita. Minor ſæpiùs ſuprà eſt probata, quia ſcilicèt cauſas ſeſe cauſare in eodem genere cauſæ implicant contradictionem; ſequela probatur, nam ratio cur aſſeritur, quod cauſa efficiens non poteſt cauſari à ſuo effectu in eodem genere cauſæ, eſt quia cauſa efficiens in priori naturæ præſupponitur efficiens actu exiſtens; ſed hæc ratio in oppoſita ſententia non concludit; nam in oppoſita ſententia res producta ab vna cauſa totali vniuoca, quamquam ſit actu exiſtens non impeditur quin poſsit reproduci ab alia cauſa vniuoca, ergo, &c. Hoc argumentum Thomiſticum Suarez latè explicat, & ſoluit, tum in metaphyſ. diſp. 26. ſect.5. n.12. tum etiam in 3.p.S.Tho. to.3. diſp.50. ſect.4. in fine, vbi diſputans an poſsit Chriſtus Dominus, exiſtens in Cœlo, influere in conſeruationem ſui ipſius, ità diſcurrit. Impoſsibile eſt idem efficere, ſeù conſeruare ſe ipſum ſecundum primam rationem exiſtendi, vel ſecundum primam dependentiam, vel ſecundum primum influxum cauſæ efficientis, per quam ſufficienter conſtituitur, vel conſeruatur in rerum natura, & hoc eſt, quod demonſtrant principia Philoſophiæ, quia cauſa efficiens ſupponitur exiſtens, & independens à ſuo effectu quomodo dixit S.Thomas q.78. art.4. ad 2. non potuiſse Chriſtum, vel aliquid ab illo procedens eſse inſtrumentum ad ſuam primam formationem, at verò ſi poſtquam res ſemèl ſufficienter exiſtit per actionem, & influxum totalem vnius cauſæ, per aliam actionem diſtinctã quaſi iterùm fiat, ſiuè conſeruetur, nullum eſt inconueniens, quod eadem res vt iam facta, poſsit eſſe inſtrumentum ad hanc actionem; quia iam ceſsat tota ratio, quæ obſtare videbatur cum res illa ſupponatur exiſtere ante talem actionem, & aliundè poſſit Deus vti quacunq; re, vt in inſtrumento ad omnem ſubſequentem actionem, quia ad hoc, inquit, eſt potentia obedientialis in creatura, & aliundè nulla eſt contradictio.

123 Docta quidem eſt hæc Suarez reſponſio, & doctrina, ſed non ad rem, & ſi res attentè conſideretur, meo iudicio ſequela argumenti propoſiti manifeſta eſt; primum, quia præſens difficultas, vt ſuprà ſæpè repetiuimus non eſt de eodem effectu ſecundum diuerſa eſſe, ſeù prædicata, ſed de eodem effectu ſecundum vnũ, & idem eſſe formaliter; & ratio Suarez ſolùm oſtendit eundem effectum numerum ſecundum diuerſa eſſe formalia poſſe produci pluribus actionibus diuerſarum cauſarum totalium,

lium, quarum vnam appellat primam productionem ſimpliciter, aliam verò appellat productionem ſecundariam, & conſeruationem, opinans vtramque actionem reſpicere idem numero eſſe primarium effectus formaliter, qui ſupponitur produci à pluribus cauſis vniuocis à ſingulis concurrentibus totali curſu, quod omninò negat S. Thomas, qui ſolum contendit in pręſenti materia, impoſſibile eſſe eundem numero effectum ſecundum ſuum eſſe ſimpliciter, & primum quod eſt actu, exiſtere primo ex nihilo, eſſe producibile à pluribus cauſis vniuocis, tam ſimul, quam ſucceſſiuè; nam in vtroque caſu implicat producibilitas ſimpliciter, quando non eſt potentialitas ad eſſe cum carentia eſſe; loquor ſic, quia per productionem effectus ab vna cauſa totali non tollitur potentialitas effectus ad produci; quoniam hæc eſt effectui eſſentialis, non enim aliud eſt, niſi eſſentia, quæ non eſt eſſentialiter ſuum eſſe, ſed ſolum aufertur carentia eſſe totalis, & potentia per communicationem eſſe totalis adæquatè perficitur, & expletur; nam eſſe totale eſt totum eſſe, quod poteſt habere ab vno genere cauſæ, hoc autem poſito implicat omninò eundem effectum ſecundum idem eſſe produci à duplici cauſa totali vniuoca; nam ab vna cauſa totali adequatè expletur potentialitas ad effectum primum. Neque dicas, quod potentialitas effectus ad produci primo expletur naturaliter ab vna cauſa adequata totali, non verò expletur ſimpliciter, ſiuè eſſentialiter; ſicut v.g. potentia intellectiua creata ab intelligibili creato naturali expletur, & adequatur naturaliter; non autem expletur abſolutè, & eſſentialiter; ſicut expletur ab intelligibili vt ſic, quod abſtrahit ab intelligibili naturaliter, & ſupernaturaliter, ideſt ab intelligibili lumine naturali, & ab intelligibili lumine ſupernaturali, & ideò potētia intellectiua creata, etiam expleta ab intelligibili naturali, non impeditur quin poſſit eleuari abſoluta Dei potentia ab intelligibili ſupernaturali. Non inquam hoc dicas, idque non quidem, quia eſſe totale, quod poteſt habere vnus numero effectus ab vna cauſa totali in ſuo genere, eſt eſſe ſimpliciter effectus, quia eſt totum primum eſſe, quod poteſt habere vnus numero effectus; nam ſtatim dicet Aduerſarius ex hoc ſequi non poſſe naturam humanam exiſtere exiſtentia Verbi Diuini, ſed quia eſſe totale vnius numero effectus aufert potentialitatem, quo ad carentiam eſſe ab effectus, vbi autem non eſt hæc carentia, non poteſt habere locum producibilitas primo effectus; nam productio prima effectus eſt traductio prima de non eſſe ad eſſe; at non eſſe primo eiuſdem effectus non eſt, niſi reſpectu vnius cauſæ totalis, quia ab vna cauſa totali in ſuo genere recepit totum eſſe ſuum primarium. Neque ſecundo dicas, quod effectus recipit idē eſſe totale, nō quidē ab vna cauſa determinata, ſed vaga, & indeterminata, & hoc tantū ſufficit, vt poſſit produci idē eſſe, vel ſimul, vel ſucceſſiuè à duplici cauſa totali vniuoca. Sine dubio hæc inſtantia notanda eſt; quandoquidem in hoc medio fundantur, qui dicunt abſoluta Dei potentia eundem numero effectum poſſe cauſari, vel ſimul, vel ſucceſſiuè à pluribus cauſis totalibus vniuocis. Idque manifeſtatur non ſolùm ex eo: quia illi omnes, qui dicunt, eundem numero effectum poſſe diſiunctim produci ā pluribus cauſis vniuocis totalibus, contendunt ētiam eundem numero effectum abſolutè eſſe producibilem a pluribus cauſis totalibus vniuocis, tam ſimul, quam ſucceſſiuè. Secundò probatur ratione; nam ratio cur Auctores contrariæ ſententię dicunt, effectum productum ab vna cauſa eſſe producibilem ab alia cauſa vniuoca, eſt quia effectus productus ab vna cauſa vniuoca continetur ſub obiecto alterius ſæ vniuocæ.

124 Sed hoc, vt ſupra oſtendimus eſt omninò falſum, quælibet enim cauſa vniuoca creata eſt determinata ad genus, ad ſpeciem, & ad indiuiduum determinatæ generis, & determinatæ ſpeciei; ex hac autem determinatione in eſſendo obiectum vnius cauſæ totalis creatæ eſt effectus ſingularis vagus, & indeterminatus, communis tantum effectibus producibilibus ab vna tantum cauſa. Inde ex hac doctrina poteſt ſumi.

125 Tertium argumentum ad probandum abſolutè vnum, & eundem numero effectum non eſſe producibilem à pluribus cauſis vniuocis, neq; ſimul, neq; ſucceſſiuè, quia ſcilicet vna cauſa totalis, etiam abſoluta Dei potentia non poteſt exire extra ſuum obiectum formale, eſſentiale: ſed effectus ſingularis vnius cauſæ ſingularis totalis, eſt extra obiectum eſſentiale alterius cauſæ totalis principalis. Dico cauſæ principalis, quia effectus debet contineri, vel formaliter, vel vir-

virtualiter in cauſa principali. Minor probatur; quoniam cauſa quælibet creata principalis, cum ſit determinata in eſſendo in indiuiduo determinatæ ſpeciei, eſt etiam determinata ad determinatam ſeriem effectuum ſingularium, vt ſuprà latè oſtendimus. His omnibus explicatis, manifeſtè probatur ſequela ſecundi argumenti, ſcilicèt quod ſi idem effectus numero poſſit produci à pluribus cauſis totalibus vniuocis, ſiue ſimùl, ſiuè ſucceſsiuis, cauſa efficiens poſſet producere ſeipſam ſecundum primum ſuum eſſe, quod ſic oſtendo, quia ſufficientia in eſſe, iuxta Auctores oppoſitæ ſententiæ non impedit nouam dependentiam effectus ſecundum ſuum primum eſſe: ſed hoc poſito, poſsibile eſt vt cauſa efficiens producat ſeipſam, vel producatur à ſuo effectu in eodem genere cauſæ; hoc enim non tollit, quin eadem cauſa efficiens poſsit conſeruare ſeipſam; quandoquidem conſeruatio formaliter attendit permanentiam in eſſe effectus, non autem eſt productio effectus ſecundum eſſe primum, & conſequenter nihil vetat, quod Chriſtus Dominus conſeruet ſeipſum; nam poteſt idem numero effectus eſſe ſufficiēs, & inſufficiens reſpectu diuerſorum terminorum; vt eſt ſufficiens in eo, in quo eſt ſufficiens, non eſt capax nouæ dependentiæ, ſed ſolùm in eo in quo eſt inſufficiens. Neque denique inconueniens eſt, vt idem numero effectus poſsit mutare dependentiam conſeruatiuam ab vna cauſa per tractum ad conſeruationem ab alia cauſa.

125 Quartum fundamentum, quod occurrit, eſt; quia ex oppoſita ſententia, poſſet idem numero effectus dependere vna, & eadem actione adequata à duabus cauſis totalibus adequatis, quod & falſum eſt, & oppoſita ſententia, neque concedit; quandoquidem Suarez, fuſiùs quam in metaphyſ. tom. 3. in 3. p. S. Thomæ diſp. 1. ſect. 1. concludit neceſſariò requiri duas actiones totales diuerſas, ſi vnus, & idem effectus numero fiat à duabus cauſis totalibus vniuocis, & rationem reddit; quia vt cauſa ſit totalis, neceſſe eſt, vt habeat actionem per ſe ſufficiētem ad dandum eſſe effectui, quamuis alia, & melior cauſa tollatur; nam, inquit, ſi cauſa non ſit huiuſmodi, non erit totalis, ſed partialis, quia ſcilicèt indiget conſortio, & adiutorio alterius cauſæ; ergo neceſſe eſt talem cauſam agere actione propria, & integra diſtincta ab actione totali alterius cauſæ totalis: tum quia actio dicit habitudinem intrinſecam ad agens, & ita ab illo pendet, vt immutato agente variari non poſſit; tum quia vnum agens poteſt ceſſare ab agendo inuariato alio agente adequato in actione, & idem eſſe influente in effectu: hoc autem ipſo quod agens ceſſat ab agendo, perit illius actio, quia ſi anteà agebat, & nunc non agit, neceſſe eſt aliquam mutationem eſſe factam, aut in cauſa, aut in effectu, aut in actione; ſed mutatio non eſt in cauſa, quia agens per actionem tranſeuntem non mutatur; nec eſt in effectu, quia ſuppono, inquit Suarez, integrè conſeruari effectum ab aliqua cauſa totali, ergo eſt in actione; ergo poteſt vna actio deſinere manente alia, & è conuersò, ſunt ergo actiones neceſſariò diſtinctæ in cauſis adequatis vniuocis concurrentibus ad producendum eundem numero effectum.

126 Sed hæc doctrina Suarez, quamuis in re veriſsima ſit, non tamen impedit quin ſequatur ex oppoſita opinione, eundem numero effectum dependere à pluribus cauſis adequatis vna, & eàdem actione; Probatur, nam ſi vnus, & idem numero effectus poteſt adequatè dependere, vel ſimùl, vel ſucceſſiuè à duabus cauſis totalibus, cur non eadem actio numero adequatè poteſt eſſe actio huius, & alterius cauſæ. Et ratio in oppoſitum eſt, quia actio adhuc eſt, præſertim tranſiens, intra rationem effectus, cum ſit cōplementum effectus in actu ſecundo. Cōfirmatur, & explicatur ſimùl hic diſcurſus; nam cauſa dependendi ab agente, eſt potentialitas effectus, ſed ratio potentialis reperitur, tam in actione, quam in effectu, ergo vtrobique eſt par ratio, nimirum ſi potentialitas effectus non expletur ab vna cauſa totali ſimpliciter, & abſolutè; ergo neque potentialitas actionis; tam enim effectus, quam actio ſunt ens ex nihilo, omne autem ens ex nihilo eſt permixtum potentialitate. Neq; primò contrarium oſtendit diſcurſus, quo Suar. probat actiones duarum cauſarum totalium eſſe neceſſariò diuerſas, nam hoc oſtendit ex vno capite, quia ſcilicèt ſunt operationes diuerſarum cauſarum totalium; ſed ſi ponamus eundem effectum numero cauſari à pluribus cauſis totalibus vniuocis, vel ſimùl, vel ſucceſsiuè, ex hac hypotheſi ſequitur oppoſitum; neque hoc mirum eſt, quia impoſsibile eſt eundem nu-

mero effectum produci à duabus cauſis totalibus vniuocis, ex impoſsibili autem quodlibet ſequitur, quia impoſsibile dicit idem ſecundum idem ſimùl eſſe, & non eſſe. Neque ſecundò obſtat ſi aſſignetur hæc diſparitas, ſcilicet quod effectus per dependentiam diſtinctam eſt ab hac, vel illa cauſa dependens; at verò actio, ſe ipſa dependet à ſua cauſa. Contra eſt, quoniam hæc diſparitas procedit ex non cauſa vt cauſa. Et probatur, nam cauſa, cur effectus non eſt producibilis etiam abſoluta Dei potentia à pluribus cauſis adequatis, & totalibus vniuocis, eſt quia potentialitas eſſentialis effectus adequatè expletur ab vna cauſa totali, vnica actione totali, ſed hæc ratio militat etiam in actione. Et confirmatur, quia hoc materialiter ſe habet, vt effectus dependeat ſe ipſo à ſua cauſa, aut media actione diſtincta, præſertim iuxta opinionem Nominalium, qui negant omnem actionem mediam diſtinctam à cauſa, & effectu.

127 Obijcies primò. Vnum agens creatum poteſt ſupernaturaliter, ſiuè abſoluta Dei potentia reproducere effectum qui productus eſt ab alio agente, etiam ſi corruptus eſt; ſed hoc poſito, non implicat, vt idem numero effectus, qui productus eſt ab vno agente totali ſit producibilis etiam ab alia cauſa totali vniuoca, ergo, &c. Minor probatur primò, quia non minoris virtutis, & actiuitatis eſt reproductio effectus producti ab alia cauſa vniuoca, & iam corrupti, quam ſi idem effectus productus ab vna cauſa, reproducatur ab alia cauſa vniuoca, ſed primum fieri poteſt, ergo etiam, & ſecundum. Secundò probatur eadem minor; nam ratio cur effectus productus non eſt reproducibilis, eſt quia per vnā cauſā totalē, eſt adequatè extra cauſam, ſed hæc ratio reperitur etiā in effectu iam corrupto, & tamen non impedit quo minùs effectus iam corruptus ſit reproducibilis ab alia cauſa creata ſupernaturali; ergo, hoc poſito, &c.

128 Hoc argumentum non poteſt plenè reſolui, niſi reſoluatur articulus, an ſcilicet effectus, qui iam deſijt, idem numero reproduci poſsit, aut naturaliter, aut ſaltem ſupernaturaliter, cui duobus dictis ſatisfaciam.

129 Dico primò, effectus, qui productus eſt, & iam non exiſtit, quia corruptus eſt, non poteſt reproduci naturaliter à cauſa creata, quidquid ſit ſupernaturaliter. Dictum hoc valde controuerſum eſt; etenim auſi ſunt nonnulli aſſerere, effectum iam corruptum non poſſe reproduci, etiam per diuinam potētiam. Quod ſi eis obijcias, de fide eſse homines eſse reſurrecturos. Reſpondent hoc eſſe poſſibile abſoluta Dei potentia, quia Anima rationalis, & materia non corrumpuntur.

130 Docent ex oppoſito alij, vel omnes, vel aliquos effectus iam corruptos poſse reproduci naturaliter; quod ſi de facto non reproducuntur, hoc oritur ex perfectione vniuerſi, quod ſemper requirit nouitatem rerum. Docuit hanc opinionem Scotus in 4. diſt. 43. q. 3. verſ. quantum ad iſtum articulum. Idem docuit Riccardus pariter in 4. eādem diſt. q. 1. art. 3. in reſponſionib. ad argumenta, ver. a ſimili dico de omnibus animalibus. Dictum hoc à nobis eſt expreſsa ſententia Ariſtotelis lib. 2. de gen. tex. vlt. quem expreſse ſequitur S. Thom. quolib. 4. q. 6. Quamquam non nego quod videtur S. Thomas aſſerere ſucceſsiua, neque de potentia Dei abſoluta poſſe redire vt motus, & tempus. Ita illud expreſsè interpretatur Capreolus in 4. qui quoad hoc caput proponit, & ſoluit argumenta in oppoſitum.

131 Cæterùm in inueniendo rationem huius communis ſenſus, quod idem naturaliter reproduci non poteſt, poſtquam corruptum eſt, pleríque vſque adhuc laborant: & nonnulli ingenuè fatentur huius rei non apparere rationem.

132 Referunt nonnulli rem totam ad tempus ad hanc materiam, & ad hoc [illegible] numero, vt remoto aliquo ex his tribus, varietur effectus ſecundum numerum. Requiſitum ex tempore quaſi communiter circumfertur; ſed niſi fallor trasfertur difficultas, non ſoluitur, nam cur corruptum tempus, idem non reproducitur? loquor verò ad hominem, nam argumentum nullum eſt contra eos, qui negant de potentia Dei abſoluta tempus reproduci poſſe: Duplex enim eſt actio, inquit S. Tho. quolib. 4. q. 6. in corp. quædam eſt cum motu, quædam eſt ſine motu. Quæ eſt cum motu, ſemper eſt cum innouatione, quia ſemper eſt in motu aliquod quod fit, & aliquod quod corrumpitur in quantum acceditur ad terminum, & receditur a termino, & propter hoc Ariſtoteles 8. phyſ. tex. 56. in omni motu eſt fieri, & corrumpi. Alia autē actio, quæ eſt ſine motu, eſt per ſimplicem

com-

Digitized by Google

communicationem formæ, in quantum agens ſuam ſimilitudinem imprimit diſpoſito, & hæc actio in principio quidem eſt cum innouatione, ſecundum quã de nouo acquiritur forma in ſubiecto, ſed continuatio ipſius actionis ſicut nullum habet motum adiunctum, ſed ſimplicem influxum, ſeù communicationem, ita etiam nullam habet innouationem, quo pacto, inquit S.Thomas, cauſatur gratia à Deo in Anima. Aliqui excludunt requiſitum temporis ad eundem effectum numero producendum; ex eo quia tempus eſt extrinſecum prædicatum, indiuiduatio verò eſt prædicatum intrinſecum effectus. Sed hæc ratio nulla eſt, nam tempus duplex eſt, aliud eſt extrinſecum, & aliud eſt intrinſecum, tempus extrinſecum eſt motus Cęli ſecundum prius, & poſterius; tempus verò intrinſecum eſt ipſamet rei duratio, qua menſuratur tempore motus Cœli, requiſitum autem ex tempore, eſt ex tempore intrinſeco, non ex tempore extrinſeco.

133 Reſpondent alij ſpectare hoc ad prouidentiam primæ cauſæ, vt effectus, qui fuit, iterùm non reproducatur, ſed nouus efficiatur; ſed iſti hac reſponſione apertè fatentur neſcire reddere rationem ex naturalibus petitam huius occultæ difficultatis.

134 Reſpondet Durandus in quar. cauſam, cur effectus indiuidualis corruptus, non poteſt naturaliter reproduci, eſt, quia hic numero effectus, qui nunc producitur, & deindè corrumpitur debet produci hac numero actione: hoc autem poſito non poteſt naturaliter reproduci, inquit Durandus, ſecùs non eſſet producibilis hac numero actione, quia idem bis produceretur duabus productionibus, quod quia fieri non poteſt, idem naturaliter non reproducitur. Sed miror tanti Viri ingenium non vidiſſe manifeſtam inſtantiam in oppoſitum; ſtatim enim Aduerſarius poteſt dicere, & eandem actionem poſſe reproduci, & etiam ſi noua actio requiratur, poſſe per diſtinctam actionem eundem effectum numero reproduci.

135 Quidam Recentiores acutiſsime reſpondent, illum effectum poſſe reproduci, qui clauditur intra potentiam agentis, etenim non debet conſiderari effectus in ſpecie, ſed an effectus in indiuiduo claudatur intra potentiam agentis. Et ratio eſt manifeſta, inquiunt; producitur enim hic homo non homo; cuius ſignum eſt, quia ideò producitur homo, quia producitur Petrus, vel Paulus. Non ergo reproducitur idem effectus numero, qui iam deſiit, ſicut neque reproducitur homo, qui iam productus eſt, quia effectus iam productus non clauditur intra potentiam agentis ſecundum ſuam rationem indiuidualem quamuis claudatur ſi conſideretur in ſpecie.

136 Acuta quidem reſponſio eſt, ſed niſi fallor, huius rei ratio reddenda eſt. Certum quidem eſt, quod ſi hic effectus produci poteſt, cauſa reddenda eſt, quia hic effectus eſt intra potentiam agentis: & è conuersò hic alius effectus numero produci non poteſt, quia non eſt intra potentiam cauſæ agentis, & dum non continetur à potentia agentis, eſt extra illam; ſed niſi huius rei ratio reddatur, adhuc ſumus in ignoratione difficultatis propoſitæ, quare hic effectus eſt intra potentiam agentis antequam producatur, poſtquam verò productus eſt, & corruptus non item; nam ſemper dicere poterit Aduerſarius, quod effectus eſt intra, quoniam cauſa efficiens eſt immutata quantùm ad ſuam actiuitatem; eiuſdem enim perfectionis omninò eſt eadem cauſa antequam producat, & poſtquam producit effectum.

137 Alij denique acutiſsimi Viri in retam controuerſa dicunt rationem, quare effectus ſemèl corruptus naturaliter idem reparari non poſsit, non eſſe aliam, niſi quia effectus de præſenti fuit extra potentiam agentis; at ex nullo capite effectus, qui fuit extrà, poſtquam deſiit, eſt intra potentiam eiuſdem agentis; ergo effectus ſemèl corruptus naturaliter iterùm reproduci non poteſt. Explico quæ dicunt. Agens nũquam produxit effectum ſuum in indiuiduo: toto hoc tempore dicitur hic effectus eſſe intra potentiam agentis. Poſt hoc tempus, hic idem effectus producitur, & ſic dicitur eſſe extra, qui erat intrà, dum eſt extrà, produci non poteſt naturaliter, vt ſuprà oſtendimus, & ſi hic ipſe effectus perſeueraret in eſſe, quia ſemper extra eſſet, produci, nec poſſet; ergo multo minus produci poterit ſi ille idem effectus deſinat eſſe. Et à priore formo ſic argumentum. Ideò effectus hic producitur, quia intra potentiam agentem eſt, & ideò non producitur, quia extra illam eſt: ſed ex eo, quod deſinit adhuc eſt extra; ergo quia non eſt intra reproducibilis nõ

eſt. Probatur minor, in qua eſt difficultas: effectus dum eſt actu dicitur extra ſuam cauſam, quia cõmunicatiuitas redacta eſt in actualem communicationem, ſed ſiuè effectus ſit actu, ſiuè fuerit actu, ſemper verum eſt, quod communicatiuitas cauſæ redacta eſt in actualem communicationem; ergo talis effectus eſt extra potentiam agentis. Acutiſsima quidem doctrina eſt.

138 Sed adhuc patitur ſuam inſtantiam; quia poteſt dicere ſtatim Aduerſarius, ex hac ratione ſequi, neque ſupernaturaliter, ſiuè abſoluta Dei potentia effectum ſemèl corruptum poſſe reproduci; nam non poteſt dari ratio poſterior ſine ſua ratione priore, ſed in effectu, dum eſt extra ſuam cauſam agentem, non eſt prima ratio, cur ſit producibilis; quia hæc eſt potentialitas ad eſſe; at in effectu iam producto non eſt potentialitas ad eſse, quia iam redactus eſt ad totam exiſtentiam, quam poteſt habere à cauſa efficiente.

139 In hac re tam controuerſa puto dicendum, ſaluo ſemper meliori iudicio, rationẽ quare effectus corruptus iterùm reparari non poſsit naturaliter, non aliam eſse, niſi quia cauſa creata in ſua virtute naturali eſt limitata ad producendum effectum producibilem, qui eſt effectus vt non præexiſtens, nam productio eſt ad ens actu ex nihilo, ſiuè ad ens actu de nouo: ſed hæc limitatio non ſe extendit ad reproducendum, ſecùs non eſset limitata ad producendum effectum de nouo, nam maior eſt virtus productiua effectus, & reproductiua poſtquam corruptus eſt effectus, quam virtus ad producendum tantùm effectum primò, hæc autem maioritas eſt contra limitationem virtutis productiuæ ad producendum tantùm primò effectum; ſicut v.g. eſse exiſtentiæ vnius indiuidui, quia eſt limitatũ ad eſse vnius tãtùm indiuidui, non poteſt fieri eſſe alterius naturæ indiuidualis etiã eiuſdẽ ſpeciei, niſi diſtrahatur à limitatione ad hoc eſſe indiuiduale; pariter virtus naturalis limitata ad producendum tantùm hunc effectum, non poteſt fieri reproductiua eiuſdem effectus, vt iam corrupti; niſi diſtrahatur à ſua limitatione, & eleuetur ad illimitationem: ſicut etiam ſapientia in creaturis intellectualibus non poteſt fieri alia perfectio formalis, niſi traſferatur de limitatione ad illimitationem.

140 Hinc intelligitur differentia potentiæ primæ cauſæ, & potentię ſecundę cauſæ; ex illimitata enim perfectione primæ cauſæ, effectus corruptus, ſcilicèt qui fuit, amplius redire poteſt, ſaltem ſi loquamur de effectu permanente; & ſi ſecundum aliquam congruentiam loqui velimus, ea quidem ſatis apparens hæc eſt. Quotieſcunque eſt aliquod agens extenſiuum habens virtutem, magis conſentanea eſt illi extenſio, quam indiuiſibilitas; ſed agẽs ſecundum habet virtutem extenſiuam circa indiuidua, ergo conſentaneè magis extendit actiones ſuas circa indiuidua, quam indiuiſibiliter circa eundem effectum operetur. Maior propoſitio ex ſuis terminis nota eſt. Minor probatur; nam in omni opinione calidum, A, poteſt efficere calidum B, C, & D; ergo hæc virtus extenſiua eſt.

141 Hinc intelligitur ſecundum, cur pondus naturæ ſit ad producendum de nouo, non autem ad repetendum idem.

142 Hinc tertiò ſoluitur ſupra explicata inſtantia, in qua dicitur, effectum ſemel corruptum, neque ſupernaturaliter poſſe produci, quia effectus ex eo quod eſt corruptus, non tollitur quin ſit extra ſuam cauſam; ſed ex hoc capite, neque diuinitus eſt reproducibilis, quoniam remoto primo remouentur omnia ſecũda, & implicat dari ſecundum ſine primò, quia implicat dari effectus ſine ſua cauſa, ſolutio enim hæc eſt; quod effectus extra ſuam cauſam eſt duplex, alius eſt actu exiſtens, alius eſt, qui fuit in priori exiſtens, in poſteriori vero non eſt exiſtens. Primus effectus, vt exiſtens, ſine dubio, neque diuinitus eſt reproducibilis ſecundum primum ſuum eſſe, ſecundus vero effectus producibilis eſt a cauſa ſecunda, ſed virtute cauſæ primæ, quæ illimitata eſt.

143 Neque obſtat cum opponitur ab Aduerſarijs. Cauſa efficiens, poſtquam producit ſuum effectum, manet immutata, quoad ſuam virtutem, idem autem manens idem poteſt facere idem; ergo cauſa efficiens tam ante, quam poſt productionem vnius effectus, ſemper poteſt facere idem; ergo poterit reproducere eundem effectum, poſtquam productus eſt ſemel. Hæc inſtantia nonnullis difficillima viſa eſt, ſed ex poſito principio facillimè ſoluitur; manet enim potentia cauſæ eadem quoad ſpeciem, ſcilicet calidum, A, ſemper poteſt facere calidum, quia manet idem, quoad ſpeciem, ſed quo ad effectum in indiuiduo variatur, quia modo habet vt effectum vnum indi-

ui-

uiduum, & modo aliud indiuiduum determinatum; vel vt ſupra diximus, manet ſemper eadem cauſa formaliter, ſed non materialiter; quia ſcilicet ſemper habet effectum formalẽ, non verò ſemper habet eũdẽ effectum materialẽ. Et ratio huius à priori eſt, quia potentia non poteſt eſſe ſine ſuo termino formali, ſed poteſt eſſe ſine termino materiali. Idque ex eo fundamentaliter, quia potentia eſſentialiter dependet à ſuo termino formali, non verò à ſuo termino materiali.

144 Dico ſecundo. Cauſa creata, ſiuè ſecunda efficiens, poteſt ſupernaturaliter, ſiuè potentia Dei abſoluta reproducere effectum iam corruptum. Dictum hoc duos ſenſus poteſt habere. Primus eſt, quod cauſa efficiens ſecunda, eleuata à concurſu ſupernaturali primæ cauſæ, quo ad modũ tantũ causãdi põt reproducere effectum iam corruptum, & in hoc ſenſu cauſa ſecunda efficiens reproducit effectum iam corruptum, vt cauſam principalem quoad ſubſtantiam. Secundus eſt, quod cauſa ſæcunda efficiens concurſu Dei ſupernaturali eleuante ipſam cauſam ſecundam, non ſolùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiam effectus corrupti, & in hoc ſenſu cauſa ſecunda efficiens eſt cauſa inſtrumentalis ad reproducendum effectum corruptum, non ſolùm quoad modum cauſandi, ſed etiam quoad ſubſtantiam: Idque non quia effectus, qui reproducitur neceſsariò eſt ordinis ſupernaturalis, quoad ſubſtantiam, ſed quia effectus iam corruptus non eſt amplius intra cauſam à qua fuit primo productus, ſed ſolùm intrà primam cauſam ob eam rationem, quoniam, vt ſuprà diximus, cauſa ſecunda eſt limitata formaliter tantùm ad producendum primo effectum ex ſuo nihilo; reproducere autem eundem effectum iam corruptum eſt cauſæ illimitatæ in eſſe, & in cauſare. Complures intelligunt hoc dictum in primo ſenſu; mouentur autem ad hoc dicendum ex eo, quia effectus naturalis, ideſt naturalis ordinis, ſi poſtquam corruptus eſt iterùm reproducatur; adhuc eſt ordinis ſupernaturalis, vt v. g. oculus ceci illuminati à Deo; ſine dubio bona eſt hæc reflexio, tamen ea procedit ex eo quia Auctores dictæ ſententiæ non diſtinguũt duplicem ſignificationem entis ſupernaturalis, nam ens ſupernaturale aliquando ſignificat ens intrinſecè ordinis ſupernaturalis, vt v.g. eſt gratia ſanctificans, lumen gloriæ, habitus per ſe infuſi, &c. Aliquando vero ſignificat, quod non eſt niſi intra virtutem cauſæ primæ, vt cauſæ principalis, ſcilicèt quod ſolùm producibile eſt, tamquã a cauſa principali, à ſolo Deo; & in hoc sẽſu reſtitutio viſus ceco à Deo dicitur ſupernaturalis quoad ſubſtantiam. Fundamentum dicti eſt; quoniam, vt ſuprà oſtendimus, cauſa cur effectus ſemel corruptus non poteſt iterùm reparari à cauſa ſecunda naturaliter, ideſt ſua naturali virtute, eſt limitatio cauſæ ſecundæ tantùm ad producendum; omnis enim perfectio in creaturis eſt limitata formaliter, ſcilicet in ſua ratione formali, per hoc enim diſtinguitur eſſentialiter à perfectione diuina, ſed cauſa creata naturalis eleuata abſoluta Dei potentia concurrit virtute cauſæ primæ, quæ eſt illimitata in tota latitudine formali cauſæ productiuæ; ergo, &c.

145 Aliqui opinantur effectum cauſæ ſecundæ iam corruptum, non eſſe reproducibilem ex eo, quia eſt effectus præteritus, ſed præteritio impedit, vt effectus corruptus reproducatur. Sed hæc ratio ſoluitur facillimè doctrina S. Thomæ p. p. q.25.art.4. nam præteritum dupliciter poteſt conſiderari, vno modo in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo, nimirum ſi conſideretur id quod eſt præteritum, puta Petrũ, qui mortuus eſt. Secundò, in ſenſu reduplicatiuo, & formali, ſcilicèt ſi conſideretur præteritum ſub ratione præteriti, ſine dubio præteritum in ſenſu formali, & reduplicatiuo dicitur impoſsibile fieri à Deo, quia implicat contradictionem præteritum non fuiſſe præteritum, non quidem defectu potentiæ Dei, ſed propter impoſsibilitatem termini. Cæterum in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo non implicat præteritum fieri de nouo præſens & exiſtens, & in hoc ſenſu intelligitur, quãdo dicimus effectum ſemel corruptum, poſse iterum reproduci à cauſa ſecunda virtute cauſæ primæ. Et hæc mihi vſque nunc occurrerunt circa hanc materiam, quæ ſine dubio alij locupletabant magis.

146 Obijcies ſecundò. Plures Sacerdotes nouiter ordinati ſimul cum Epiſcopo conſecrant vnam eandemque Hoſtiam proferendo formaliter verba conſecrationis Sacramentalis; ſed vnuſquiſque Sacerdos ex his ex vi verborum, quæ profert, eſt cauſa adequata ad ponendum Corpus, & Sanguinem Chriſti Domini in Sanctiſſimo Sacramento, ideſt ad tranſubſtan-

tian-

tiandum Hoſtiam in Corpus Chriſti Domini, & vinum in ſanguinem eiuſdem, ergo poſſunt plures cauſę totales, quælibet adequatè concurrens producere eundem numero effectum. Caſus verò huiuſmodi ita debet intelligi, quod ſimùl ſenſus verborum Sacramentalium abſoluatur à ſingulis Sacerdotibus, non autem ab vno, priuſquā ab alijs. Hæc difficultas proponitur à S. Thoma in 3. p. q. 82. art. 2. ad 2. & à reliquis Theologis in lib. ſentent. & plura continet dubia; hic autem ſolùm à nobis examinatur ad probandum, an Sacerdotes nouiter ordinati, ſimul cum Epiſcopo conſecrantes, concurrant ad cauſandum effectum ſacramentalem primarium, ſinguli, vt cauſæ adequatæ proferentes verba conſecrationis.

147 Neque dicas, prædictos Sacerdotes eſſe vnam cauſam totalem reſpectu huius actionis, quæ eſt tranſubſtantiatio ſubſtantiæ panis in ſubſtantiam Corporis Chriſti Domini, & ſubſtantiæ vini in ſanguinem eiuſdem Chriſti; nam nec verba, nec virtus verborum ſimùl permiſcentur, dicit opponens.

148 Neque excogitari poteſt maioritas vlla effectus ex pluribus Sacerdotibus ſimùl conſecrantibus; qua de cauſa ſinguli Sacerdotes ad effectum tranſubſtantiationis non ſe habent, vt cauſæ totales.

149 Reſpondet S. Thomas 3. p. loco citato, concedendo, quod omnes Sacerdotes conſecrant ſimùl cum Epiſcopo Hoſtiam, vnuſquiſque proferens verba formalia conſecrationis, ſed negando, Sacerdotes prædictos cauſare effectum primarium conſecrationis principaliter, aſſerens eos conſecrare tantùm ſimùl cum Epiſcopo inſtrumentaliter tranſubſtantiationem: & huius hanc aſſignat rationem; quia omnes Sacerdotes cum Epiſcopo proferendo verba conſecrationis conſecrant vt Miniſtri; vndè non inconuenit, quod multi conſecrent, quia multi ſunt vnum inſtrumentum formaliter in Chriſto; nec refert, an per vnum, an per multos Sacerdotes hoc Sacramentum fiat. Senſus huius doctrinæ S. Thomæ hic eſt, quod Epiſcopus, & Sacerdotes nouiter ordinati ſimùl conſecrantes repræſentant vnum Chriſtum, qui eſt tam in vno Miniſtro Sacerdote, quam in pluribus, eandem Perſonam Chriſti repræſentantibus; quod eſt dicere, omnes Sacerdotes in hoc caſu ſe habere, vt vnum inſtrumentum in conficiendo Corpus Chriſti Domini ſub ſpecie Hoſtiæ, & ſanguinem Chriſti ſub ſpecie vini; non ergo ſunt plures cauſæ adequatæ, ſed ſunt vnum inſtrumentū in Perſona Chriſti; controuerſia autem, an plures cauſæ adequatæ poſſint cauſare eundem numero effectum ſimùl, vel ſucceſsiuè, eſt de pluribus cauſis principalibus adequatis, non de pluribus inſtrumentis, vt ſuprà explicauimus, & infrà latiùs explicabitur.

150 Sunt ex Theologis, qui hanc conſuetudinem reprehendunt propter pericula, in quæ facilè incurri poteſt, ſi Sacerdos vnus in proferendo verba conſecrationis alterum præcedat, vel conſequatur. Ita Durandus, & addit Gabriel, quod hæc non eſt conſuetudo vniuerſalis Eccleſiæ, & citat Eccleſiam Moguntinam, vbi hic mos non viget; ſed cautiùs, & ſecuriùs loquitur, & docet S. Thomas dum pro ſe citat Innocentium Tertium lib. 4. de Myſterijs Miſsæ cap. 25. circa medium: omnium, inquit, Innocentius Sacerdotum intentio debet eſſe ad idem iſtans conſecrationis, ideſt intentio omnium Sacerdotum celebrantium ſimùl cum Epiſcopo debet eſſe ad conſecrandum cum Epiſcopo in eodem inſtanti (quod ſignum eſt) addo ego, quod omnes Sacerdotes conſecrant, præſertim, quia reperio olim Cardinales Præsbyteros ſimùl cum Papa celebrare ſolitos conſecrare eandem Hoſtiam.

151 Ricardus verò probatus Theologus in 4. diſt. 13. art. 2. q. 1. & Angelus verſ. Euchariſtiæ, num 3. ſentiunt, ſolùm Epiſcopum proferre verba conſecrationis formaliter, ideſt ſignificatiuè, alios verò Sacerdotes proferre verba conſecrationis materialiter, ſcilicèt recitatiuè, & in ſignum poteſtatis ſibi conceſſæ, & in memoriam cœnæ illius, in qua Chriſtus cum Apoſtolis cænauit, eiſque eandem poteſtatem conceſſit. Fundantur autem prædicti DD. in verbis antiqui Pontificalis, quæ refert Sotus in hunc modum. Dicant omnia (nempè nouiter ordinati) quæ ſunt in Miſsali, ſicut ſi celebrarent, ac ſi diceretur, quamuis ipſi verè non celebrent, neque conſecrent, dicant omnia illa, ac ſi celebrarent, quod quidem aliter fieri non poteſt, niſi recitando ſolùm verba conſecrationis. Verùm ſecurior eſt doctrina S. Thomæ, quam ſumit ab Innocentio III. loco cit. quod Sacerdotes recenter ordinati ſimùl cum Epiſcopo conſecrant formaliter, ſcilicèt ex vi verbo-

rum,

Google

rum, quæ profert vnuſquiſque Sacerdos verè tranſubſtantians ſubſtantiam panis in Corpus Chriſti, & ſubſtantiam vini in ſanguinem, & vt rectè notat Vaſquez in quæſt.82. tertiæ par. art.2. cap.3.num.28. ſi Sacerdotes nouiter ordinati deberent proferre verba conſecrationis materialiter, fruſtra in nouo Pontificali admoneretur Epiſcopus, vt paulatim,& alta voce verba illa proferat, quod ideò admonetur; quia Sacerdotes recenter ordinati, debent ſimùl cum Epiſcopo habere eandem intentionē faciendi, quod Chriſtus inſtituit, nec verba illa, quæ ex antiquo Pontificali referuntur ad probādam ſententiam Riccardi, & Angeli, contrarium oſtendunt; nam verba, ſicut ipſi celebrarent, non denotant, eos tunc non celebrare, ſed eos tunc non ſolùm celebrare, ita tamen ſe gerere debere, ac ſi ſoli in Altari celebrarent.

152 Vt autem ſatisfiat iuxta varias Theologorum ſententias de cauſa conſecrationis, hæc ſpecialis difficultas reſoluitur ſub conditione, hoc pacto. Aut omnes Sacerdotes conſecrant, aut vnus Epiſcopus conſecrat; ſi vnus Epiſcopus, nulla eſt difficultas in obiectione propoſita; ſi omnes conſecrant, aut ſunt cauſa moralis, aut phyſica; ſi cauſa moralis nulla eſt difficultas, quem modum cauſandi grauiſſimi Theologi ſequuntur: ſi cauſant phyſicè: dico duo. Primum eſt, quod impoſſibile eſt, quod iſti plures Sacerdotes ſinguli habeant actiones totales reſpectu effectus, & phyſicum influxum attemperabunt proportionatè ad eundem indiuiſibilem effectum. Secundum eſt, quod etiā ſi poſsibile eſt, vnum effectum poſse phyſicè pendere à pluribus cauſis adequatis: in hoc ſignato caſu modus agendi ſingulorum, eſset inadequatus; & ratio eſt; quia ex S.Tho. multi Sacerdotes ſunt vnum in Chriſto; & addi poteſt phyloſophicè, quod conſentaneum magis eſt, vt cauſæ, quæ per ſe ſingulæ poſſunt efficere, ſi applicentur ſimul ad vnum, & eundem numero effectum indiuiſibilem, agunt vna actione totali, quia vna tantùm actio ſufficit. Et ratio eſt manifeſta, quia vnitas actionis ſumitur ab vnitate termini formalis, qui eſt idem numero effectus, non quidem determinatus, ſed indeterminatus, qui ſolùm multiplicabilis eſt materialiter, non formaliter. Quo fundamento vnum album vna relatione formalis ſimilitudinis, ſimile eſt formaliter pluribus coalbis; ex eo fundamentaliter, quia plura coalba multiplicantur materialiter, non formaliter, multiplicatio autem relationis formalis, eſt ex multiplicatione formali ſui termini formalis.

153 Hæc ipſa obiectio olim mihi præbuit occaſionem dicendi, hanc quæſtionem, nimirùm, an idem numero effectus poſsit ſupernaturaliter produci à pluribus cauſis adequatis, tum in eſſendo, tum in perfectione, vt à cauſis principalibus, eſſe de ſubiecto non ſupponente; nam cauſæ quæ ſunt principales in cauſando naturaliter, in cauſando ſupernaturaliter ſunt cauſæ inſtrumentales; implicat autem cauſas inſtrumentales, in quantum huiuſmodi cauſare principaliter. Sed huic difficultati ſuprà ſatisfeci dupliciter. Primò, quod cauſæ principales adequatæ poſſunt ſupernaturaliter, quantum ad modum cauſandi, cauſare principaliter effectum, quoad ſubſtantiam in opinione illorum qui dicunt, poſse plures cauſas adequatas principales abſoluta Dei potentia principaliter cauſare eundem numero effectum. Secundò, quia cauſæ principales adequatæ;& naturales, iuxta eandem opinionem poſſunt adhùc diuinitus cauſare eundem numero effectum, ſingulæ, vt cauſæ principales vt motæ ſunt à prima cauſa motione virtuoſa, qua Deus mouet cauſam ſecundam principalem ad cauſandum ſuum effectum principaliter; ſemper enim eleuatio plurium cauſarum adequatarum eſt ſuperioris ordinis ad cauſandum effectum, non autem quantum ad ſubſtantiam effectus. Cæterùm in caſu quo plures Sacerdotes ſimùl nouitèr ordinati vna cum Epiſcopo ex vi verborum Sacramentalium tranſubſtantiant in Corpus Chriſti Hoſtiam, quoad ſubſtantiam, plures Sacerdotes ſunt formaliter vna cauſa inſtrumentalis, non ſolùm quoad modum, ſed etiam quoad ſubſtantiā; effectus enim Sacramenti eſt formaliter ſupernaturalis; dico formaliter, quia materialiter non ſolùm Sacerdotes ſunt plures, ſed etiam verba conſecrationis ſunt numero multiplicata in ſingulis Sacerdotibus; alia enim ſunt verba Sacramentalia quantum ad materiam, quæ profert vnus Sacerdos in Perſona Chriſti Domini, à verbis, quæ profert alius Sacerdos ſimùl cum Epiſcopo,& alijs Sacerdotibus, virtus verò Chriſti Domini eſt eadem formaliter in omnibus.

154 Obijcies tertiò, Cauſa naturalis non

non impedita ſecundum modum magis conſentaneum ſuæ naturę operatur quidquid poteſt; ſed hoc poſito ſi applicentur plura agentia vniuoca in eſſendo, & in agendo ſimùl vni materiæ, & vnumquodquè illorum ſigillatim ſit ſufficiens producere effectum in illa, ſine dubio vnus numero effectus erit adequatè ab omnibus ſigillatim, ſecùs non eſſent agentia naturalia, quorum vnumquodquè applicatum, & non impeditum agit quantum poteſt, ſeù quidquid poteſt; ſed in caſu propoſito ſunt agentia cauſæ adequatæ debitè applicatæ, nec impeditæ.

155 Dices fortè primò, illa agentia conſtituere vnam cauſam totalem; ſed contra eſt, & ſit caſus huiuſmodi; quod agentia non ſint loco coniuncta, ſed ſeparata; in hoc caſu non poſſunt conſtituere vnam cauſam, quod ita magis explicatur Sit vna lucerna verſus Orientem, & alia verſus Occidentem, in hoc caſu lucernæ non conſtituunt vnam cauſam totalem. Hoc argumentum recitat Capreolus loco ſuprà cit. art. 1. q. 3. verſ. ſed in oppoſitum arguit Scotus. Et addi poteſt, quod etiam ſi lucernæ loco coniungantur, ſi tamen paſſum eſt intra ſphæram ſingularum, & ſingulæ lucernæ ſint in eàdem diſtantia; poſſunt tamen producere neceſſariò effectum adequatè à ſingulis lucernis dependentem.

156 Reſpondeo cum diſtinctione, nam eadem materia, ſiue idem paſſum cui applicantur illa duo agentia totalia, aut eſt capax plurium formarum, vel plurium effectuum, & ſic nulla eſt difficultas; quia illa duo agentia in poſito caſu, non producunt eundem numero effectum principaliter, de quo eſt controuerſia, ſed plures producent effectus, de quo non eſt controuerſia, vt ſi vnus ignis producat in manu calorem, vt vnum, & alius ignis producat alium calorem vt duo, non erit idem numero effectus productus a pluribus ignibus adequatis vt cauſis principalibus; ſi verò ſit capax vnius tantùm numero effectus, res alio modo ſe habet, nimirùm, illa duo agentia producunt eundem numero effectum vt cauſæ partiales, non vt cauſæ totales; quia attemperant vim productiuam ad producendam vnam actionem ſufficientem ad producendum eundem numero effectum; hæc autem limitatio in agentibus adequatis applicatis eidem materiæ, oritur ex limitatione materiæ, circa quam agunt, quæ non eſt capax niſi vnius tantùm formæ; ſiuè vnius tantùm effectus; agens enim naturale eductiuum non eſt productiuum niſi iuxtà capacitatem materiæ, quia eſſentialiter modus agēdi eductiuus dependet à concurſu materiæ, à qua limitatur, quod ex oppoſito agente creatiuo ſit manifeſtum; agens enim creatiuum, quia agit independenter à ſubiecto, habet modum agendi illimitatum, ratio eſt, nam radix prima limitationis eſt materia, ſiuè potentia ſubiectiua, vt latè oſtendit S. Th. in q. de creat. rerum. Neque obſtat cum dicitur ab opponente, quod cauſa naturalis applicata operatur quidquid poteſt, ſed in caſu propoſito ſunt plures cauſæ adequatæ debitè applicatæ, ergo ſingulæ adequatè debent influere; quandoquidem cauſa naturalis non impedita operatur quidquid poteſt; at cum plures cauſæ naturales applicantur eidem paſſo, quod eſt capax vnius formæ numero, ſiuè vnius tantum effectus numero, impeditur vnū agens naturale adequatum ad cauſādum, vt cauſa adequata ſuum effectum diſtinctum ab effectibus alterius; quia ſcilicèt non ſupponitur capacitas in ſubiecto ad plures effectus diſtinctos numero, ſed tantùm ad vnnm effectum numero.

157 Si verò quæras an effectus reſpōdens tunc his cauſis, totalibus quidem, ſed partialiter operantibus propter coniunctionem plurium cauſarum, ſit perfectior?

158 Reſpondet Suarez loc. cit. n. 28. diſtinguendo; aut effectus eſt indiuiſibilis, aut diuiſibilis, ſiuè intenſibilis; ſi indiuiſibilis, effectus erit æqualis perfectionis cum cauſis in eo gradu perfectionis in quo attemperant ſuum concurſum: ſi verò eſt effectus diuiſibilis, & intenſibilis erit, inquit, effectus intenſior, quem ſcilicèt vna illarum cauſarum per ſe ſola non potuit operari ſecūdum latitudinem intenſionis. Sed hæc reſponſio non eſt ad rem, nam controuerſia eſt, an idem effectus ſecundum idem formaliter ſit producibilis à pluribus cauſis totalibus ſingulis adequatè concurrentibus, non autem an idem effectus ſecundum diuerſa prædicata ſit producibilis à pluribus cauſis totalibus ſimùl, an ſucceſsiuè: cæterùm quandocunquè effectus eſt maior, & perfectior, ſiuè perfectione intenſiua, ſiuè perfectione extenſiua, quam ſit vna, ex pluribus cauſis totalibus, tunc effectus ille non producitur à pluribus cauſis to-

ta-

tàlibus vt cauſis totalibus, & adequatis formaliter, tum in actu primò, tum in actu ſecundò, ſed vt à cauſis partialibus, & inadequatis. Dico tum in actu primò, tum in actu ſecundò, quia cauſa totalis, de qua eſt hic ſermo, non eſt illa, quæ habet præcisè totam virtutem ſufficientem ad producendum totum effectum, ſed illa eſt, quæ habet etiam influxum adequatū productiuum totius effectus, & hinc eſt, quod duplex cauſa totalis, duplicem adhuc habet actionem totalem, alioquin non concurreret vt cauſa totalis, ſed vt cauſa partialis.

159 Tertia concluſio. Non poteſt vnus intellectus creatus intelligere Deum intellectione, qua alius intellectus intuetur Deum, ex eo quia vnus intellectus poteſt inadequatè producere vnam intellectionem, quam inadequate producit alius intellectus. Ponitur hæc concluſio; quoniam ſunt qui dicunt, duos intellectus poſſe producere eandem numero intellectionem, tanquam cauſas inadequatas, & partiales, ex eo quia nulla eſt aſſignabilis implicantia, cur vnus, & idem effectus non ſit producibilis à pluribus cauſis adequatis, tanquam cauſis partialibus, & inadequatis. Sed decipiuntur; quandoquidem idem numero effectus producibilis eſt à pluribus cauſis inadequatis, vt cauſis partialibus, non ex eo quia effectus, ſed quia effectus non vitalis; at cognitio intellectiua eſt effectus vitalis, vtique ſi effectus, vt ſic eſſet producibilis à pluribus cauſis adequatis, vt cauſis inadequatis, & partialibus, adhuc cognitio intellectiua creata eſſet producibilis hoc modo; prædicata enim quæ conueniunt termino ſuperiori ſecundum ſe, conueniunt etiam cuilibet inferiori in eo exiſtenti.

160 Fundamentum concluſionis eſt; quoniam actus vitalis eſſentialiter, eſſentialitate ſpecificationis dependet à potentia vitali, quam perficit formaliter, tum quia eſt eſſentialiter actus immanens, actus autem immanens eſſentialis eſſentialitate ſpecificationis dependet à potentia in qua recipitur formaliter; tum etiam quia actus vitalis eſt eſſentialiter participatio vitæ in actu primò, vita autem in actu primò eſt principium ſe mouendi ab intrinſeco, non ab extrinſeco; ergo pariter operatio vitalis eſt vitalis, quia eſt ſe mouens ab intrinſeco in actu ſecundò, hoc autem dicit eſſentialem dependentiam à principio vitali, in quo recipitur formaliter: ſed ex hoc principio neceſſario infertur eandem numero intellectio non poſſe produci à pluribus intellectibus, vel ſimùl, vel ſucceſſiuè, ergo, &c. Minor, in qua eſt difficultas, probatur; quia dependentia eſſentialis effectus à ſua cauſa eſt ſecundū totum ſuum eſſe, quod poteſt habere, quoniam eſt dependentia eſſentiæ, eſſentia autem eſt tota ſimùl, eſſentia enim rei teſte Ariſtotele 8. metaphyſ. eſt veluti numerus, qui non eſt in ſua ſpecie, niſi ponantur omnes vnitates requiſitæ, quæ ſunt in ſua ſpecie eſſentialiter; ſed implicat totum eſſe, quod poteſt habere effectus eſſe à pluribus cauſis inadequatè concurrentibus. Fundatur hic diſcurſus in hoc primo principio, quia eſſentia non eſt eſſentialiter attingibilis, niſi tota attingatur, v.g. qui attingit, vel ſolùm gradum animalcitatis, vel ſolùm gradum rationalitatis non attingit eſſentialiter hominem, ſed huiuſmodi eſt cauſa partialis inadequata, ergo, &c. Aliqui probant hanc eandem doctrinam hoc alio medio, quia actio vitalis eſt quidam conatus potentiæ motiuæ vitalis, idem verò vitalis conatus non poteſt recipi in duabus potentiis vitalibus diſtinctis; oppoſitum verò accidit, inquiunt, cum duo luminoſa æqualia, vel duo ignes æquè applicantur ad illuminandum, vel calefaciendum; tunc enim lumen, vel calor productus producitur vnica, & indiſtincta actione, & ideò debent cauſæ æqualiter in eādem actionem concurrere. Sed niſi recurratur ad primum principium ſuprà explicatum, ſemper dicet Aduerſarius, quod vnuſquiſque intellectus in hoc caſu adhibet inadequatum conatum, quod dici non poterit iuxta principium poſitum, &

161 Hæc eſt diſparitas, cur effectus, ſiuè actus non vitalis poteſt produci à pluribus cauſis adequatis, vt cauſis inadequatis, & partialibus, quia ſcilicèt hæc ratio ceſſat in effectu non vitali: & ratio eſt manifeſta, quia effectus non vitalis dependet tantùm connaturaliter à ſua cauſa, dependentia autem connaturalis conuenit effectui non ſecundum eſſentiam, ſed ſecundum modum eſſendi naturalem, qui poteſt habere latitudinem, & ſucceſſionem, vel formaliter, vel virtualiter, vel qui poteſt variari abſque eo, quod varietur eius eſſentia, quia eſt prædicatum extra eſſentiam. Et hæc de Articulo.

Digitized by Google

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ſint poſſibiles, ſaltem de potentia Dei abſoluta, plures viſiones intuitiuæ Dei ſpecie eſſentiali diuerſæ.

1 ARticulus hic celeberrimus fuit inter antiquos Theologos, vt infrà videbitur: duos autem poteſt habere ſenſus. Primus eſt, an data viſione intuitiua Dei creata in ſpecie athoma, ſit dabilis ſaltē de potētia Dei abſoluta, alia, & alia viſio intuitiua Dei perfectior, & perfectior perfectione ſpecifica eſſentiali, vel in codē gradu generico logico, ſicut in eodē genere prædicamentali ſubſtātiæ ſunt plures ſpecies eſſentiales, vel in diuerſo. Secundus ſenſus eſt, an data viſione creata intuitiua Dei in ſpecie athoma, ſit poſsibilis alia viſio intuitiua Dei perfectior, & perfectior perfectione eſſentiali ſpecifica, ſed in alio, & in alio genere phyſico eſſentialiter diuerſo: ſicut in doctrina S.Th. Angeli ſunt ſpecie eſſentiali diuerſi in alio, & alio genere phyſico pariter eſſentialiter diuerſo, vt explicauimus tomo 1. quilibet enim Angelus eſt compoſitus ex genere, & differentia phyſicis, proùt ſunt in modo eſsendi naturali; non autem ex genere, & differentia eſſentiali logicis. Dixi in modo eſſendi naturali, quoniam eſſentia cuiuslibet Angeli præſcindens à quolibet modo eſſendi naturali, non repugnat, quod ſit multiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem.

2 Præterea multiplicatio ſpecifica eſſentialis, ſiuè in eodem gradu, ſiuè in diuerſis gradibus genericis, poteſt eſſe in infinitum dupliciter, vno modo in aſcendendo, & hoc eſt quando data vna ſpecie eſſentiali, dabilis eſt alia, & alia ſpecies eſſentialis perfectior, & perfectior in infinitum; alio modo in deſcendendo, & hoc contingit quando data vna ſpecie, dabilis eſt alia, & alia ſpecies eſſentialiter imperfectior in infinitum.

3 Primus modus multiplicationis in in infinitum in aſcendendo in genere entis conceditur de poſsibili ab omnibus Scholaſticis, nam data vna ſpecie eſſentiali quantumcunque perfecta, poteſt Deus efficere, aut in eodem, aut in diuerſo gradu generico, aliam perfectiorem, & perfectiorem perfectione eſſentiali in infinitū; quoniam data quacunque ſpecie perfectiori, & perfectiori, Deus ſemper diſtat ab illa infinitè, hæc autem diſtantia eſt ſufficiens cauſa, vt Deus poſſit producere aliam, & aliam perfectiorem ſemper in infinitum.

4 Secundus modus multiplicationis ſpecificæ in deſcendendo valdè controuerſus eſt inter Scholaſticos, & communiter dicitur S.Thomam eſſe opinionis, vt non ſit dabilis hic modus multiplicationis in deſcendendo. Fundantur autem in hoc, quia S. Thomas multis in locis docet, Animam rationalem eſſe in vltimo, & in infimo gradu perfectionis intellectiuæ.

5 De hac peculiari difficultate, doctè, & acutè tractant Aureolus diſt. 44. art. 4. prop. 3. & Marcus Antonius Palumbus in ſuo exam. Scholaſtico ad q. 21. p. p. S. Thomæ propè finem, qui mordicus ſuſtinent poſsibilem eſſe multiplicationem eſſentialē in deſcendēdo in infinitum, ſed varijs medijs idē oſtendunt: quandoquidē Marcus Ant. Palumb. poſsibilitatem multiplicationis ſpecificæ eſſentialis, tam in deſcendendo, quam in aſcendendo probat hoc medio, quod dicit eſſe potiſsimum, nimirùm, eadem eſt ratio multiplicationis ſpecificæ eſſentialis in aſcendendo, quæ eſt in deſcendendo, ſed perfectio creata eſt multiplicabilis in infinitum in aſcendendo, ideſt data vna perfectione ſpecifica, producibilis eſt à Deo alia perfectior, & perfectior in infinitum: ergo pariter multiplicabilis eſt in infinitum perfectio creaturæ in deſcendēdo, ideſt data vna perfectione ſpecifica, dabilis eſt alia imperfectior, & imperfectior eſſentialiter in infinitum. Maior, in qua eſt difficultas, probatur; ratio cur perfectio creata eſt multiplicabilis in deſcendēdo in infinitum multiplicatione eſſentiali, eſt quia diſtantia, quam habet ab ente ſummè perfecto, quod eſt primum ens ſimpliciter, eſt infinita in infinitum, ita vt nūquā in deſcendēdo poteſt peruenire ad ſpeciem, quæ ſi adequata ſummæ perfectioni primi entis, ſed illa ipſa perfectio adhuc habet diſtantiam infinitam à negatione omnis perfectionis, ergo eadem eſt ratio multiplicationis in deſcendendo, quam in aſcendendo perfectionis creatæ.

6 Neque, inquit Palumbus, ſatisfaciunt Aduerſarij dicentes, quod perfectio creata finitè diſtat à ſuo non eſſe; quandoquidem diſtantia infinita perfectionis creatæ non ſumitur per diſtantiam for-

ma-

malem à ſuo non eſſe, hoc eſt per formalem negationem ſui eſſe præcisè, ſed diſtātia ſumitur, & eſt infinita per receſſum à negatione omnis perfectionis in tota ſua latitudine, quoniam perfectio vt ſic habet latitudinem,& conſequenter ſecundum ſuam latitudinem formalem ſemper diſtat in infinitum à negatione omnis perfectionis, ideſt nunquam deuenit ad perfectionē adeò diminutā,quæ non habeat latitudinē,ſecùs nō eſſet perfectio formaliter. Et hæc, inquit, eſt ratio cur inter terminos, licèt finitè diſtantes quantū ad eorum perfectionem formalem præcisè, ſit infinita latitudo, nimirùm quia res finita diſtat à negatione omnis perfectionis, v. g. eadem res, v. g. lapis, à negatione præcisè lapidis diſtat finitè, ſed à negatione omnis perfectionis in tota ſua latitudine diſtat infinitè. Exemplificat hanc doctrinam exemplo deſumpto à S. Thoma, qui dicit, quod per aliud, & aliud peccatum in infinitum ſemper liberum arbitrium creatum in ſua latitudine patitur,ſiuè vulneratur, & imbecillum redditur; nunquam tamen deuenitur ad vnum peccatum,quod ſit vltimum,ſalua libertate, ex eo quia liberum arbitriū intrinſecè ſemper poteſt peccare. Poteſt dari aliud exemplum, iuxtà doctrinam S.Thomæ ad hoc explicandum. In creatione,quæ dicitur infinita, ex eo quia cum ſit ex non ſubiecto, eſt ex nihilo ſimpliciter, ſcilicet ex negatione omnis ſubiecti, & omnis entis. Similiter, inquit, diſcurrendum eſt de perfectione, quæ ſemper habere poteſt inferiorē, & inferiorē in infinitū, ob diſtantiā ab omni perfectione. Quod ſi ei quis obijciat, quod res ſpecie diſtinctæ non diſtant per partes proportionales, ſed per differentias determinatas; ſed potentialitas in infinitum eſt ex partibus proportionalibus,vt euidenter apparet in quantitate finita, v.g. palmari, quæ diuiſibilis eſt in partes minores proportionales in infinitum, non autem in partes determinatas. Reſpondet negando non eſſe latitudinem infinitam in differentijs eſſentialibus in deſcendendo, ex eo quia in qualibet eſt latitudo formalis. Ad exemplum autem deſumptum à quantitate dimenſiua determinata; reſpondetur,quod partes determinatæ ſunt duplicis conditionis, aliæ ſunt determinatæ vni certæ determinatæ parti, & aliæ ſunt determinatæ parti determinatæ incertæ, vt v.g. quantitas palmaris diuiſibilis in quatuor medietates, in octo, in ſexdecim, & ſic in infinitum: & huius conditionis eſt deſcenſus per differentias eſſentiales imperfectiores, & imperfectiores, ex eo quia in qualibet huius parte reperitur ratio formalis quantitatis.

7 Aureolus verò eandem doctrinam oſtendit ſequentibus rationibus. Prima eſt, quia, inquit, albedo, v. g. eſt cognoſcibilis per actum intellectus creati, qui eſt imperfecta, & diminuta eius ſimilitudo, & ille actus adhuc eſt cognoſcibilis per cognitionem reflexam, quæ eſt minor ſimilitudo,& ita in infinitum deſcendendo. Secunda ratio,quia, inquit idem, ab albedine verſus nigredinem, qui ſunt determinati termini,miſcendo colores medios,poteſt fieri deſcenſus in infinitum diſtando in infinitum à perfectione albedinis. Sed quidquid ſit de his rationibus, ex hac doctrina inſurgit ratio dubitandi in hoc articulo, an ſcilicèt viſio intuitiua Dei in ſe vt ſic,ſit multiplicabilis in plures viſiones ſpecie eſſentiali diſtinctas; ſiuè quia viſio intuitiua Dei in ſe ſit ſpecies viſionis ſubalterna, quæ diuiſibilis eſt in plures viſiones intuitiuas Dei, tanquam in ſpecie athoma eſſentialiter diuerſas, cum quælibet ratio generica, ſiuè ſuprema, ſiuè intermedia, logica nimirùm, ſiuè præcisè quoad ſua formalia, ſit diuiſibilis in plures ſpecies eſſentiales inferiores; ſiuè quia data qualibet viſione intuitiua Dei in ſpecie athoma, aut ſpecialiſsima ſit dabilis alia, & alia cognitio intuitiua Dei perfectior, & perfectior in infinitum, ſiuè imperfectior, & imperfectior ſecundum differentias eſſentiales, eo pacto quo data quacunque ſpecie eſſentiali creata, dabilis eſt alia, & alia ſpecies, vel perfectior, & perfectior eſſentialiter.

8 In quocunque ſenſu autem intelligatur hic articulus, dupliciter controuerti poteſt a Scholaſticis, aut de poſsibili, aut de facto; de facto quidem inquirendo, an viſiones intuitiuæ Dei in Beatis, ſiuè in Hominibus, ſiuè in Angelis ſint de facto diuerſæ, & diſtinctæ viſiones eſſentiales; de poſsibili verò inquirendo, an viſio intuitiua Dei vt ſic, ſaltem de potentia Dei abſoluta ſit multiplicabilis in plures viſiones intuitiuas Dei ſpecie athoma eſſentialiter diuerſas; quandoquidem qui reſpondent affirmatiue de facto, aut de poſsibili, ſupponunt in qualibet viſione intuitiua Dei creata, eſſe viſionem intuitiuam Dei tanquam gradum genericum, & determinatam ſpeciem athomam viſionis

intuitiuæ Dei, ſicut in Angelo, v. g. eſt ſubſtantia ſpiritualis completa, quæ eſt veluti genus, & determinata ſpecies Angeli completa, puta Gabrielis, Raphaelis, &c. gradus vero genericus viſionis intuitiuæ Dei, vt ſuprà innuimus, poteſt ſumi, vel vt gradus genericus vniuocus, vel vt gradus genericus analogus.

9 Quantum ad controuerſiam de poſsibili, ſententia quaſi communis inter Recentiores Scholaſticos eſt, viſionem intuitiuam Dei, ex eo quod viſio intuitiua Dei, nullo pacto poſſe habere aliam viſionem intuitiuam Dei extra ſe, diuerſæ ſpeciei eſſentialis perfectionis, neque eſſe diuiſibilem in plures viſiones intuitiuas Dei ſpecie eſſentiali diuerſas. Hanc opinionem inter cæteros docent Caetanus in 3. par. q. 10. quem ſequitur Suarez eodem loco diſp. 26. Durand. in 3. diſt. 14. q. 1. art. 2. & in 2. diſt. 23. q. 1. & in 4. diſt. 49. q. 6. Marſ. in 3. q. 20. art. 2. Sotus in 4. diſt. 49. Ioan. Salas to. 1. q. 3. tract. 2. diſp. 3. Faſol. 1. tom. in q. 12. art. 6. dubit. 2. Marcus Ant. Palumb. in ſuo exam. Schol. in 1. p. S. Th. in doctr. de viſ. beata ad art. 6. & 7. eamque probant Faſolus, & Palumbus duplici ratione vtraque adequata.

10 Prima ratio à priore eſt. Diuerſitas ſpecifica in actibus deſumitur à duobus capitibus, ſcilicèt vel ex diuerſitate formali obiecti formalis, vel ex eo modo formali diuerſo tendendi in obiectum, quia ex his duobus capitibus, actus ſpecificantur; ſed in viſione intuitiua Dei creata, neutrum ex his capitibus poteſt habere locum; quoniã in omni viſione intuitiua Dei creata, tã de facto, quã de poſſibili, eſt omnino idẽ obiectũ formale, nẽpè eadem diuina eſſentia, proût eſt ratio cognoſcendi Dei in ſe, & omnes intellectus Beatorum, tam de facto, quam de poſsibili tendunt in Deum, proût eſt in ſe eodem prorsùs modo, ſcilicèt, vt eleuati lumine gloriæ; ergo ex nullo capite in viſionibus intuitiuis Dei creatis, poteſt eſſe diſtinctio eſſentialis ſpecifica.

11 Secunda ratio pariter à priori eſt. Viſio intuitiua Dei creata, non poteſt eſſe inæqualis, niſi ex inæqualitate gratiæ charitatis, & luminis gloriæ, ſed horum inæqualitas nõ poteſt cauſare inæqualitatem eſſentialem, & ſpecificam, quia horum inæqualitas eſt accidentalis, & intenſiua, charitas enim, gratia, & lumen gloriæ in omnibus ſunt eiuſdem ſpeciei eſſentialis; in qualitatibus verò eiuſdem ſpeciei non poteſt eſſe alia inæqualitas, niſi accidentalis, ideſt extra eſſentiam ſpecificam, hæc autem inæqualitas non cauſat, niſi differentiam accidentalem, non eſſentialem.

12 His rationibus dupliciter reſponderi poteſt ab Aduerſarijs. Primò, quod in viſionibus intuitiuis Dei creatis eſt, idem obiectum formale ſecundum gradũ, communem, & veluti genericum, non autem ſecundum gradum ſpecificum athomum, ſeù ſpecialiſsimum, nimirùm obiectum formale in omnibus viſionibus intuitiuis Dei, eſt Deus vt intuibilis, ſeù vt cognoſcibilis in ſe; Deus autem hoc modo in ſe conſideratus, non eſt obiectũ, vt ſpecies athoma, & ſpecialiſsima obiecti intuibilis, ſed veluti ſpecies intermedia; at diſtinctio eſſentialis ſpecifica in actibus, non ſumitur ex obiecto formali generico, ſed ex obiecto formali ſpecifico vltimo eſſentiali. Pariter, cum dicunt prædicti Scholaſtici, quod omnes intellectus Beatorum, etiam de poſsibili eodem modo tendunt in Deum, prout eſt in ſe. Reſponderi poteſt iuxtà datam diſtinctionem, quod omnes intellectus Beati eodem modo tendunt in Deum, proût eſt in ſe modo generico genere intermedio; non autem ſpecifico, & vltimo; v.g. cognoſcere Deum, prout eſt in ſe, eſt ratio generica intermedia cognoſcendi Deum intuitiuè; non autem ratio ſpecifica ſpecie athoma, & ſpecialiſsima; modus enim videndi Deum, proût eſt in ſe ſaltem de poſſibili, poteſt eſſe diuerſus diuerſitate ſpecifica; idque ex eo, quoniam Deus poteſt cognoſci in ſe ipſo cognitione intuitiua perfectiori, & perfectiori perfectione eſſentiali intra gradum genericum cognitionis intuitiuæ.

13 Secundò reſponderi poteſt diſtinguendo minorem, nempè in omnibus cognitionibus intuitiuis eſſe omninò idem obiectum materiale, ideſt eſſe idem omninò obiectum, quod cognoſcitur in ſe, ſed nõ eſse omninò idem obiectum formale, ideſt non eſſe eandem rationem formalem intuendi Deum in genere intuibilis, quandoquidem Deus, eſt intuibilis in ſe cognitione intuitiua vna alia perfectiore perfectione eſſentiali ſpecifica; at diſtinctio ſpecifica in cognitionibus ſumitur ex diuerſitate formali obiecti formalis, quod eſt ratio formalis cognoſcendi. Quod ſi vrgeas. Ratio formalis cognoſcendi Deum in ſe eſt diuina Eſſentia, ſed diuina eſſentia eſt eadem

om-

omninò in omni intellectu intuente Deum. Reſponderi ſtatim poterit, diuinam eſſentiam ſecundum rationem, veluti genericam eſſe eandem omninò in omnibus cognitionibus, non autem ſecundum rationem ſpecificam, & vltimam.

14 Sententiam oppoſitam docent Baſſo. & Maior. in 4. ſent. AEgidius Medina, & alij contendentes, ſaltem de poſſibili poſſe cognitiones intuitiuas Dei creatas ſpecie eſſentiali diſtingui inter ſe. Idque probant pluribus fundamentis.

15 Primum eſt. Cognitio variatur ſpecie eſſentiali ex variatione formali ſui obiecti formalis, ſed obiectum formale in cognitionibus intuitiuis Dei poteſt variari formaliter; nam obiectum formale eſt obiectum primarium, ſed hoc poteſt variari, nam poteſt videri intuitiuè eſſentia Dei ſine attributis, & è contra: ſed in his cognitionibus intuitiuis variatur obiectum primarium, ergo variãtur etiam cognitiones intuitiuæ Dei ſpecie eſſentiali. quod obiectum formale ſit obiectum primarium, probatur; quoniam obiectum formale eſt, à quo ſpecificatur cognitio, ſed ſpecificatiuum eſt primum in eſſentia; ergo, &c.

16 Secundum eſt. Modus videndi Deum intuitiuè eſt finitus in intellectu creato, quoniam intellectus creatus modo finito intuetur Deum in ſe, ſed hic modus finitus poteſt in infinitum diuerſificari ſpecie eſſentiali per acceſſum maiorem, & maiorem ad modum, quo Deus videt ſe ipſum. Et ratio huius eſſe poteſt, quia cognitio intuitiua, qua Deus videt ſe ipſum, eſt infinita formaliter in tota latitudine cognitionis intuitiuæ. Neque obſtat, inquiunt, quod intellectus intuetur idem obiectum, nam ſpecificatio cognitionis ſumitur formaliter à diuerſo modo formali tendendi in obiectum; quomodo v. g. amor hominis, & amor Angeli circa idem bonum naturale ſpecie diſtinguũtur, quia vnus habet nobiliorem modum tendendi in bonum naturale, quem non habet alius ex nobiliori principio.

17 Tertium. Cognitio, vt operatio; vt docet S. Thomas 1. 2. ſpecificatur à ſuo principio formali, quòd eſt intellectus, nam cognitio eſt operatio ab intellectu procedens, ſed intellectus videntes Deum, vt ſunt intellectus humani, & intellectus Angelici, differunt ſpecie.

18 Sed hæc, & ſimilia fundamenta, niſi aliud addatur, facilè ſolui poſſunt ab Auctoribus contrariæ ſententiæ. Ad primum. n. reſpõdere poſſũt, negando in cognitionibus intuitiuis diuinæ perfectionis variari obiectum primarium, ſiue formale, à quo ſpecificatur cognitio intuitiua, nam obiectum formale, ideſt ratio formalis intuendi diuinam perfectionem in ſe eſt exiſtentia Dei, vt exercita; hæc autem eſt eadem formaliter in omni diuina perfectione, ſiuè eſſentiali, ſiue perſonali, ſiuè attributali; non enim in Deo datur niſi vnica tantùm exiſtentia, quæ eſt eſſentialiter Dei eſſentia, qua exiſtit quidquid eſt in Deo. Et hæc reſponſio notanda eſt, quia vim habet, ſiuè de poſſibili poteſt videri eſſentia Dei non viſis Perſonis, & è conuersò, ſiuè hæc viſio inadequata ſit impoſſibilis. Ad ſecundum fundamentum reſpondere poſſunt, modum videndi Deum in ſe intuitiuè creatum eſſe finitum, ſed ſupremum, & primum in genere cognitionis intuitiuæ. Primũ autem in quolibet genere, non poteſt diuerſificari in infinitum ſpecie eſſentiali, ſed tantũ ſpecie accidentali, ſcilicèt perfectione intenſiua, non perfectione eſſentiali. Ad tertium reſpondetur concedendo maiorem, & negando minorem, nimirùm cõcedendo cognitionem ſpecificari à ſuo principio formali, & proximo, ſed negando principium formale, & proximum, tam in Angelis, quam in Hominibus ad intuendum Deũ in ſeipſo eſſe intellectum creatum præcisè, nam eſt intellectus creatus, vt eleuatus lumine gloriæ ſuprà ſuas vires naturales; at lumen gloriæ eſt eiuſdẽ ſpeciei in omnibus intellectibus, tam humanis, quam angelicis. Reſpondent alij adhoc idem fundamentum negando cognitionem intellectiuam in Angelis, & in Hominibus diuerſificari ſpecie, at hoc eſt falſum in doctrina S. Thomæ, non ſolùm quia S. Doctor apertiſsimè docet cognitionem, & operationem ſpecificari à potentia intellectiua, ſed etiam quia S. Tho. apertiſsimè docet intellectum angelicum eſſe ſpecie eſſentiali diuerſum ab intellectu humano, & intellectum vnius Angeli ſpecie eſſentiali diuerſificari ab intellectu alterius Angeli, ex quo principio infero Angelum ſuperiorem intelligere per ſpecies vniuerſaliores, Angelum verò inferiorem intelligere per ſpecies minùs vniuerſaliores.

Quæ-

19 Quæſitum hoc ſine dubio valdè curioſum eſt, & difficilè, & valdè metaphyſicum, præſertim quia in oppoſitum videtur eſſe S.Thomas, qui p.p. q.25.q.6. ad 4. expreſsè docet non eſſe dabilem perfectiorem viſionem perfectione, ſcilicèt eſsentiali, quam ſit viſio intuitiua,nec eſſe dabilem vnionem hypoſtaticam perfectiorem, quam ſit vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino; nec maternitatem perfectiorem, quam ſit maternitas Deiparæ V. Mariæ. Fundamentum autem S. Thomæ eſt, quoniam terminus, & viſionis intuitiuæ, & vnionis hypoſtaticæ naturæ humanæ cum Perſona Verbi, & maternitatis Virginis Mariæ eſt infinitus, ſed termino infinito non eſt dabilis maior, præſertim in ſua latitudine formali. Sed quænam ſit mens S.Thomæ infrà explicabitur. Mihi ſemper placuit opinio ſecunda aſſerentium, ſaltem de poſsibili, eſſe viſiones Beatas ſpecie eſſentiali diſtinctas, quomodo ſentiunt Baſſolus Mayor Aegydius Medina, & alij, vtpotè opinio ponens in Deo maiorem perfectionem demptis omnibus imperfectionibus, & maiorem modum compenſandi merita,quæ fiunt in via ex charitate, & gratia Dei.

20 Prima concluſio: Non implicat contradictionem, viſionem intuitiuam Dei in ſe habere aliam viſionem intuitiuam extra ſe ſpecie eſſentiali perfectiorē. Cōcluſio hæc poteſt explicari alijs verbis. Data viſione intuitiua Dei creata, quantumcunque perfecta in ſpecie athoma,non implicat eſſe poſsibilem aliam, & aliam viſionem Dei diuerſam ſpecie eſſentiali, ſicut data vna ſpecie athoma creaturæ quantumcunque perfecta, creabilis eſt alia perfectior, & perfectior perfectione eſsentiali in infinitum, præſcindendo nunc, an iſtæ viſiones ſpecie eſſentiali diſtinctæ,ſint in eodem gradu generico,ſiuè in diuerſis gradibus genericis. Eſt concluſio hæc Baſs.Mayr.Medin.Aegyd.&c. quos,ferè omnes Recentiores impugnant; mihi tamen probatur, præſertim ex eo, quoniam eſt conformis principijs S.Th.

21 Primum fundamentum huius cōcluſionis mihi eſt hoc: cognitio Dei vt ſic eſt immediatè diuiſibilis diuiſione ſpecifica eſſentiali in cognitionem intuitiuam, quæ eſt cognitio Dei in ſe, & in cognitionem abſtractiuam Dei ex Creaturis, nam Deus eſt cognoſcibilis ab intellectu creato ex creaturis, cum ſit Prima Cauſa Creaturarum omnium, & hæc cognoſcibilitas fundat cognitionem abſtractiuam, & eſt cognoſcibilis ex ſe ipſo, vel in ſe ipſo, & hæc fundat cognitionem intuitiuā, qui ſunt duo modi cognoſcendi Deum generales eſſentialiter diuerſi, ſed huiuſmodi cognitio intuitiua Dei in ſe eſt diuiſibilis in plures cognitiones intuitiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, ergo dabilis eſt diſtinctio eſsentialis ſpecifica in cognitionibus intuitiuis Dei in ſe: Maior certa eſt cognitio enim Dei abſtrahit formaliter à cognitione intuitiua, & à cognitione abſtractiua Dei; dato autem genere abſtrahente formaliter, datur diuiſibilitas per oppoſitas differentias eſſentiales. Minor verò principalis argumēti probatur, nam viſio intuitiua Dei, in quam immediatè diuiditur cognitio Dei vt ſic, eſt ſpecies intermedia, ſiue ſubalternum genus cognitionis Dei: quandoquidem cognitio Dei vt ſic, eſt ſupremum genus cognitionis Dei, genus autem ſupremum immediatè diuiditur in ſpecies ſubalternas; ſed ſpecies ſubalterna eſt diuiſibilis in alias ſpecies inferiores diuerſas eſſentialiter, vt videre eſt in genere ſubſtantiæ prædicamentalis, ſubſtantia enim, quæ eſt genus primum prædicamenti ſubſtantiæ, immediatè diuiditur in ſubſtātiam corpoream, & in ſubſtantiam incorpoream,quæ ſunt ſpecies ſubalternæ, ſiuè intermediæ, ergo cognitio intuitiua Dei, eſt diuiſibilis in plures cognitiones ſpecie eſsentiali diſtinctas. Probatur hæc eadem minor alio medio, & principio: quot modis diuiditur vnum oppoſitorum, tot modis diuiditur, & aliud, præſertim quando in vtroque oppoſitorum eſt eadem ratio multiplicationis, ſed cognitio abſtractiua Dei, quæ formaliter opponitur cognitioni intuitiuæ Dei;.i.cognitio Dei,quæ eſt repræſentabilis noſtro intellectui ex creaturis, eſt diuiſibilis in plures cognitiones abſtractiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas; quādoquidem Deus eſt cognoſcibilis ex creaturis medio phyſico, ideſt abſtracto abſtractione phyſica; medio metaphyſico, ideſt, abſtracto abſtractione metaphyſica;& medio theologico, hoc eſt abſtracto abſtractione theologica, quæ eſt abſtractio à rebus notificatis fide diuina tanquam conditione declarante terminos; & iſtæ cognitiones abſtractiuæ ſunt diſtinctæ diſtinctione eſſentiali; quia ſunt diſtinctæ diuerſitate formali medij formalis cognoſcendi: ergo ex oppoſito cognitio intuitiua Dei in ſe ad-

Digitized by Google

adhuc eſt intrinſecè diuiſibilis in plures cognitiones intuitiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, eo vel maximè, quia in vtràque cognitione eſt eadem cauſa multiplicationis ſpecificæ eſſentialis: quandoquidem cauſa prima, cur cognitio abſtractiua Dei eſt diuiſibilis in plures cognitiones abſtractiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, eſt, quia cognitio abſtractiua Dei, eſt ſpecies intermedia cognitionis Dei vt ſic, ſed hæc ratio adhuc reperitur in cognitione intuitiua, quæ eſt altera ſpecies cognitionis Dei vt ſic. Præterea alia ratio, cur cognitio abſtractiua Dei eſt diuiſibilis in plures cognitiones abſtractiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, eſt, quia formaliter abſtrahit à cognitionibus diuerſis per diuerſas abſtractiones à materia, quæ ſunt diuerſa obiecta formalia cognoſcendi in genere ſcibilis. Sed hæc ratio ex oppoſito adhuc reperitur in cognitione intuitiua Dei, quia cognitio intuitiua Dei ex eo, quod eſt ſpecies ſubalterna cognitionis Dei, adhuc diuiſibilis eſt in plures cognitiones diſtinctas eſſentialiter.

22 Secundum fundamentum ſumitur in terminis à S.Thoma, qui quæſt. 1. de potent.& quæſt. 20.de verit.art. 4. in medio corporis, docet nullam poſſe aſſignari ſpeciem finitæ perfectionis eſſentialis, ſupra quam non poſſit Deus aliam eſſentialiter perfectiorem creare; cui addo minorem, ſed cognitio intuitiua creata Dei eſt finitæ perfectionis eſſentialis, ergo poteſt Deus creare ſupra eam, aliam cognitionem intuitiuam Dei perfectiorem eſſentialiter, at per hoc ponitur diſtinctio ſpecifica eſſentialis in cognitionibus creatis intuitiuis Dei: Minor probatur, quia cognitio intuitiua Dei creata ſe tenet ex parte potentiæ intellectiuæ creatæ vt eleuatæ lumine gloriæ, ſed ex hoc eſt finitæ perfectionis eſſentialis, quia eſt participatio formalis potentiæ finitæ perfectionis eſſentialis, nam intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ eſt limitatus ad genus, & ſpeciem. Maior, in qua eſt difficultas, probatur à S. Thoma locis ſupra citatis; quoniam cognitio intuitiua creata Dei, eſt inadequata participatio cognitionis increatæ Dei, qua ſcilicet Deus intuetur ſe ipſum; quoniam cognitio intuitiua Dei increata, eſt prima in ratione cognitionis intuitiuæ; primum autem eſt cauſa omnium, quæ ſunt poſt in eodem genere, ſiuè in eàdem latitudine formali, ſed data vna participatione inadequata diuinæ perfectionis, creabilis eſt alia perfectior, & perfectior eſſentialiter à Deo in infinitum; quoniam quælibet diuina perfectio infinito exceſſu eſſentiali excedit quamlibet eſſentiam creatam aut creabilem; hoc autem poſito data quacumque ſpecie Creaturæ finitæ perfectionis eſſentialis, creabilis eſt alia, & alia perfectior eſſentialiter à Deo; quia ſemper, remanet infinita diſtantia perfectionis creatæ à perfectione diuina. Hoc fundamentum latè explicat, & ſequitur Hieronymus Faſolus tomo p.q.7.art.3. & 4. dubit. 11.A.num.14. tamen hoc non obſtante, adhuc mordicus ſuſtinet cum alijs, implicare contradictionem, diſtinctionem ſpecificam eſſentialem in cognitionibus intuitiuis creatis Dei.

23 Auctores contrariæ ſententiæ opinantur hanc rationem non eſſe demonſtratiuam, ſed ſolubilem doctrina S.Thomæ, qui p.p.q.25.art.6.docet non eſſe dabilem aliã viſionem intuitiuam Dei eſſentialiter nobiliorem, & perfectiorem, quam ſit viſio intuitiua, qua Beati de facto intuentur Deum, prout eſt in ſe, ſicut nec dabilis eſt vnio hypoſtatica nobilior, quam ſit vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum verbo diuino, nec maternitas eſſentialiter perfectior, quam ſit maternitas Deiparæ Virginis Mariæ, idque ob hanc rationem, quia terminus horum trium eſt infinitus; at non eſt dabilis viſio ad maiorem terminum, quam ſit terminus infinitus; maioritas enim, & minoritas ſunt prædicata rei finitæ, quæ repugnant in infinito, vt infinito formaliter; hac poſita doctrina, diſtinguunt maiorem; nulla poteſt aſſignari ſpecies finitæ perfectionis eſſentialis, ſupra quam non poſſit Deus aliam eſſentialiter perfectiorem creare, quando illa ſpecies perfectionis eſſentialis terminatur termino infinito, & negant maiorem; quando non terminatur termino infinito, & concedunt. Viſio increata intuitiua Dei terminatur termino infinito; quoniam obiectum primarium huius viſionis eſt Deus, prout eſt in ſe, Deus autem prout eſt in ſe, eſt infinitus formaliter.

24 Sed hæc reſponſio reiicitur ſola explicatione doctrinæ S.Thomæ, quæ duplici diſtinctione fit manifeſta. Prima diſtinctio eſt; terminus cognitionis alius eſt materialis, ſcilicet id, quod cognoſcitur, & alius eſt formalis, ideſt modus, quo obiectum materiale cognoſcitur à potentia

tia

tia cognitiua, obiectum cognitionis intuitiuæ Dei primarium materiale eſt infinitum; obiectum verò formale, ideſt modus formalis cognoſcendi Deum, qui eſt obiectum infinitum, non eſt infinitus, ſed finitus intrinſece, nam intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intuetur Deũ modo finito, non modo infinito. S. Thomas dicens non eſſe meliorabilem viſionem intuitiuam Dei creatam eſſentialiter, ideſt non eſſe dabilem aliam viſionem intuitiuam Dei creatam eſſentialiter, ideſt non eſſe dabilem aliam viſionem intuitiuam Dei eſſentialiter perfectiorem, præter eã, quæ eſt de facto, loquitur de viſione intuitiua Dei quantum ad eius obiectum materiale, ideſt quantum ad obiectum, quod videtur, non autẽ quãtum ad eius obiectũ formale, quod eſt modus videndi Deum in ſe; quoniam hic intrinſecè, & formaliter eſt finitus; at dato quocumque modo videndi finito, dabilis eſt alius, potentia Dei abſolũta perfectior, & perfectior in infinitum: ſicut data vna ſpecie creaturæ quantumcumque perfecta perfectione eſſentiali, creabilis eſt à Deo alia perfectior, & perfectior in infinitum, & ratio huius eſt; quia illa non eſt omnimoda, ac totalis participatio diuinæ perfectionis; ex hoc autem diuina perfectio eſt ſemper participabilis perfectius, & perfectius ſine fine. Cæterum cauſa, cur viſio intuitiua Dei creata formaliter ſit finitæ perfectionis eſſentialis, eſt non ſolum ea, quam ſupra explicauimus, ſed etiam, quia Deus vt infinitus, eſt obiectum materiale, non formale intellectus creati eleuati lumine gloriæ; ex obiecto autem materiali non refunditur perfectio formalis, & intrinſeca cognitioni, aut potentiæ cognitiuæ, quia cognitio, & potentia non ſpecificantur ab obiecto materiali, ſed ab obiecto formali, quæ eſt cognoſcibilitas ab intellectu creato modo finito,

25 Secunda diſtinctio eſt. Illa propoſitio, nimirùm Deum non poſſe facere eſſentialiter meliorem viſionem Dei creatam, poteſt habere duos ſenſus. Primus eſt quod Deus eandem viſionem intuitiuam creatam in ſpecie athoma, non poteſt facere meliorem, quam ipſa in ſe eſſentialiter eſt. Secundus ſenſus eſt, quod Deus non poteſt facere aliam viſionem eſſentialiter meliorem, Primus ſenſus verus eſt: quia prima melioratio fit per additionem differentiæ eſſentialis, quæ eſſentialiter variat Dei viſionem; ſicut additio vnitatis variat ſpeciem numeri; rerum enim eſſentiæ ſunt ſicuti numeri, vt dicitur ab Ariſt. 8. metaph. & conſequenter, vel additione differentiæ eſſentialis, vel eius ſubtractione variatur ſpecies eſſentialis. In ſecundo verò ſenſu falſum eſt, Deum non poſſe creare cũ cõcurſu tamẽ potentiæ intellectiuæ creatæ, ideſt non poſſe producere aliam viſionem intuitiuam Dei, & aliam eſſentialiter perfectiorem in infinitum, non quidem ex parte obiecti, ſiuè termini materialis, quia hoc obiectum eſt infinitum, ſed ex parte obiecti formalis ſcibilis, qui eſt modus videndi Deum finitus; nam vt docet S. Thomas in primum diſt. 44. q. 1. art. 3. init. corp. dato quolibet vno ente creato, eo quod finitum eſt, poteſt dari aliquid melius, & in hoc ſequuntur S. Thomam plures docti Thomiſtæ, vt Ioannes de Neap. quæſt. 1. punt. 2. in opere variarum quæſt. Herueus in primum diſt. 44. q. 1, art. 2. §. ſubſtinendo iſtam opinionem, vt probabiliorem, & quolib. 7. q. 2. vbi hanc doctrinam defendit, vt communiorem. Solum videtur obſtare; quia communiter dicitur, quod viſio Dei intuitiua eſt infinita; ſed hæc infinitas eſt extrinſeca cum ſit ex parte obiecti materialis, non autem ex parte obiecti formalis: nos autem hic loquimur de viſione intuitiua Dei ſecundum eius perfectionem intrinſecam, quæ eſt finita, vt ſatis ſupra oſtendimus; at data vna perfectione finita, ſemper dabilis eſt alia melior, & melior eſſentialiter, etiam in eodem genere per nobiliorem, & nobiliorem differentiam eſſentialem. Quod ſi Aduerſarij dicunt, hanc propoſitionem veram eſſe de perfectione eſſentiæ in eſſendo, non autem in cognoſcendo; hæc eſt manifeſta petitio principij; quia vtrobiq; eſt eadem ratio.

26 Poſſunt Aduersarij iterum vrgere aſſignando diſparitatem inter perfectionem Creaturæ in eſſendo, & inter perfectionem Creturæ in cognoſcendo, præſertim inter viſionem intuitiuam Dei creatam; quia ſcilicet in viſionibus intuitiuis creatis Dei, non ſolum, quæ ſunt de facto, ſed etiam quæ ſunt de poſſibili, ſemper eſt, & debet eſſe idem obiectum formale: idque probant, quia obiectum formale intuendi Deum in ſe ipſo non poteſt eſſe, niſi exiſtentia Dei, vt exercite; ſed hæc eſt ſemper eadem, & omninò inuariabilis in omni viſione: hæc autem ratio

ceſ-

Digitized by Google

ceſſat in perfectione eſſentiali creaturæ in eſſendo.

27 Sed hæc inſtantia diſtinctione Thomiſtica duplicis obiecti formalis, cognitionis, & ſcientiæ facilè ſoluitur; obiectum enim formale, ideſt, ratio formalis eſſendi, & cognoſcendi obiectum materiale, vt docent omnes Thomiſtæ cum S. Thoma duplex eſt, alia in genere entis, quæ dicitur ratio formalis obiecti in quantum eſt quædam res; & alia in genere cognoſcibilis, quæ dicitur ratio formalis obiecti, in quantum ſcibilis formaliter; vel, vt loquitur S. Thomas, & magis à priori, dicitur ratio obiecti in quantum obiectum formaliter; nam S. Thomas opuſc. ſuper Boetium de Trin. q.5. art.1. init. corp. ſciendum, inquit, eſt, quod habitus, vel potentiæ, non diſtinguntur penès quaslibet differentias obiectorum, ſed penes illas, quæ sũt per ſe obiectorum in quantum obiecta ſunt. Eandem diſtinctionem repetit pluribus alijs in locis, vt diximus tom. 1. q.1. in cognitionibus intuitiuis creatis Dei, ratio formalis eſſendi, & cognoſcendi Deum in ſeipſo in genere entis, ſine dubio, eſt exiſtentia Dei vt exercita, quæ eſt omninò inuariabilis, nec poteſt habere aliam perfectionẽ eſſentialiter. Sed hoc non impedit, quin ipſa ratio formalis intuẽdi Deum in ſe in genere intelligibilis ſit diuiſibilis plures ſpecies eſſentiales, vnam alia perfectiorem eſſentialiter; nam ratio formalis obiecti in genere entis, eſt ratio conſtituens obiectum materiale cognitionis; vnum autem, & idem obiectum materiale poteſt ſubeſſe pluribus rationibus formalibus in genere ſcibilis ſpecie eſſentiali diſtinctis; eſt autem obiectum formale Dei vt intuibilis in genere intuibilis, modus cognoſcendi Deum finito modo; hic autem modus finitus multiplicabilis eſt eſſentialiter in infinitum, vt ſæpè ſuprà repetiuimus cum S. Tho. quod idem obiectum formale in genere entis poteſt ſubeſſe varijs modis formalibus intuendi Deum ſpecie eſſentiali diſtinctis, probatur doctrina S.Tho. p. p. q.1. art. 1. ad 2. vbi ſatis acutè dicit, quod diuerſa ratio cognoſcibilitatis diuerſitatem ſcientiarum inducit, eandem enim inquit, concluſionẽ demõſtrat Aſtrologus & Naturalis; puta quod terra eſt rotunda: ſed Aſtrologus per medium mathematicum, ideſt à materia mathematica abſtractum: naturalis autem per idem mediũ, ſed abſtractũ tantũ à materia naturali ſingulari; metaphyſica verò conſiderat ens per abſtractionem, non ſolùm à materia in communi, ſed etiam à ſingulari, & hæ diuerſæ abſtractiones à materia cõſtituunt tres modos varios ſciẽdi, quibus diſtinguũtur ſpecie eſſentiali phyſica, mathematica, & metaphyſica; ſunt .n. hi tres modi ſciẽdi diuerſi per differentias formales, & per ſe in genere ſcibilis, non autem per differentias materiales, & ſubiectiuas, non enim diuidunt per ſe obiectum materiale ſcientiæ, nempè id quod ſcitur, ſed diuidunt modum ſciendi entis, quod ſcibile eſt, qui modus ſciendi eſt obiectum formale ſcientiæ. Pariter dabiles ſunt varij modi cognoſcendi Deum in ſe ipſo, qui non diuerſificãt obiectũ materiale viſionis intuitiuæ beatificæ, ſed ſolũ diuerſificant eſſentialiter modum intuendi Deum in ſe formaliter; quoniam hi diuerſi modi intuendi Deũ in ſe ſunt intra latitudinẽ formalẽ obiecti formalis intuitibilis, ſcilicèt rationis formalis cognoſcendi Deum in ſe; ex hoc autem capite ſunt differentiæ formales, & per ſe; ſicut corporeitas, & incorporeitas ſubſtantialis ob hanc rationẽ sũt differẽtiæ per ſe, & formales ſubſtãtiæ in genere ſubſtãtiæ, quæ eſt genus primũ prędicamẽtale, & rationalitas, & irrationalitas ſunt differentiæ per ſe Animalis.

28 Communiter Scholaſtici Thomiſtæ dicunt cognitionem, ſiuè ſcientiam ſpecificari nõ à ratione formali obiecti in genere entis, ſed à ratione formali in genere ſcibilis, quam S.Thomas appellat rationem formalem obiecti in quantum obiectum formaliter. Mouentur autem ex eo, quia ſpecificatio eſt à forma, non à materia, ſiuè eſt à differentia formali, non à genere; ſed forma, ſiuè differentia obiecti ſcibilis, non eſt ratio formalis obiecti, quod ſcitur, nam obiectum quod ſcitur eſt materia, quæ eſt in potentia ad rationem formalem, ſiuè ad modum formalem ſciendi, & hic habet rationem formæ in obiecto, nam obiectum materiale, commune eſt pluribus ſcientijs ſpecie diuerſis, modus verò formalis ſciendi, ſiue modus formalis ſcibilis diſtinguit, & conſtituit vnum obiectum formale vnius ſcientiæ ab obiecto formali alterius ſciẽtiæ: in compoſitis autem ſemper pars communis pluribus ſpeciebus dicitur materia, pars verò conſtituens, ac diſtinguens vnum compoſitum ab alio dicitur forma, hic autem modus ſciendi in cognitione

Digitized by Google

tione intuitiua Dei creata poteſt multiplicari formaliter, & eſſentialiter in infinitum, ſicut differentiæ per ſe, & formales Animalis poſſunt multiplicari in infinitum ob duplicem cauſam, quam ſupra explicauimus. Prima eſt, quia modus videndi Deum in ſeipſo creatus, eſt ſpecies ſubalterna cognitionis Dei creatæ, ſpecies autem ſubalterna multiplicabilis eſt in infinitum. Secunda eſt, quia modus videndi Deum in ſe ipſo creatus, eſt limitatæ perfectionis, ſed data vna perfectione eſſentiali, dabilis eſt alia perfectior, & perfectior in infinitum, ergo, &c.

29 Marcus Antonius Palumbus loc. cit. diſt.4. circa finem, dicit, quod omnis variatio, quæ eſſe poteſt in viſionibus intuitiuis Dei, eſt materialis, non formalis; fundatur autem, niſi fallor in hoc, quia viſio intuitiua Dei creata, ex eo, quod eſt viſio intuitiua Dei, eſt in ſpecie athoma ſiuè ſpecialiſsima, at omnis variatio in ſpecie athoma eſt materialis, ideſt extra eſſentiam, quoniam ſpecies rei in vniuerſum, non eſt variabilis eſſentialiter, quin varietur ſpecie eſſentiali, cum eſſentia rei ſit veluti numerus. Sed hoc fundamentum reiectum eſt ſupra, cognitio enim intuitiua Dei creata, in quantum huiuſmodi, non eſt ſpecies ſpecialiſsima, ſed intermedia cognitionis Dei vt ſic. Deindè dato, quod ſit ſpecies athoma, ſiue ſpecialiſsima cognitionis Dei, adhuc dabilis eſt alia, & alia viſio intuitiua Dei diſtincta ſpeciei eſſentiali; quoniam cognitio intuitiua Dei creata, etiam ſi ſit ſpecies ſpecialiſsima, eſt finitæ perfectionis eſſentialis, ſed data vna ſpecie quantumcunque perfecta perfectione eſſentiali limitata, dabilis eſt alia, & alia perfectior eſſentialiter, cuiuſmodi eſt quælibet cognitio intuitiua Dei creata in ſe. Tertiò, & fortè magis ad rem, modi diuerſi videndi Deū in ſeipſo modo finito, ſunt differentiæ, ſiuè modi formales, & per ſe diuidentes modum videndi Deum in ſe ipſo, vt ſic; quoniam ſunt intra latitudinem formalem modi vidēdi Deum intuitiuè, ex hoc autem capite ſunt differentiæ formales, & per ſe, modi cognoſcendi abſtrahendo à materia diuidentes illum eſſentialiter in varias ſpecies abſtrahibilitatis à materia vt ſic; ſed differentiæ per ſe & formales ponunt in viſionibus diſtinctionem eſſentialem, & ſpecificam. Quod ſi reſpondeas negando, modum intuendi Deum in ſe eſſe diuiſibilem per differentias eſſentiales, & per ſe, probatur, quia modus videndi Deum intuitiuè in ſe, vt ſic, eſt modus finitus qui non eſt totus in ſua latitudine formali eſſentiali generica; quoniã eſt participatio formalis imperfecta cognitionis intuitiuæ Dei, qua intuetur ſeipſum, vt ſuprà oſtendimus: ſed ex hoc capite cognitio intuitiua Dei creata, nō ſolùm eſt diuiſibilis ſecundum gradum genericum per plures differentias formales, quæ conſtituunt cognitiones intuitiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, ſed etiam eſt diuiſibilis per differentias indiuiduales intra eandem ſpeciem athomam: hac enim ratione Animal, quæ eſt ſpecies athoma ſubſtantiæ, non ſolùm eſt diuiſibilis in plures ſpecies animalis ſpecie eſſentiali diuerſas, ſed etiam in plura inferiora ſolo numero diuerſa.

30 Ex hac doctrina omninò diluitur primum fundamentum, quo Aduerſarij probant non eſſe dabilem diſtinctionem eſſentialem ſpecificam in viſionibus intuitiuis Dei, ideſt diſtinctio ſpecifica in cognitionibus ſumitur ex differentijs formalibus obiecti formalis, ſed in viſionibus creatis intuitiuis Dei, implicat diſtinctio formalis in earum obiecto formali, quia obiectum formale, ideſt ratio formalis videndi Deum in ſe, eſt exiſtentia Dei vt exercita, hæc autem eſt vna indiuiſibilis, ergo, &c.

31 Reſpondeo, diſtinguo maiorem; diſtinctio ſpecifica eſſentialis in cognitionibus in vniuerſum ſumitur ex differentijs formalibus obiecti formalis in genere entis, & nego; in genere cognoſcibilis, ſiuè obiecti in quantum obiectum formaliter, & concedo: exiſtentia autem Dei vt exercita, eſt obiectum formale cognitionis intuitiuæ in genere entis, & concedo, in genere cognoſcibilis, ſiuè in genere obiecti in quantum obiectum formaliter, & nego; nam ratio formalis videndi Deum obiectiua, eſt intuibilitas qua Deus eſt cognoſcibilis, vt eſt in ſe ab intellectu creato, vt eleuato à lumine gloriæ, hæc autem cognoſcibilitas eſt diſtincta ab exiſtentia Dei, vt exercita in ratione entis, nam hæc eſt ratio prima eſſendi in actu, illa verò eſt prima ratio eſſendi obiectum intellectus creati, & hæc ratio eſt multiplex virtualiter in Deo, diſtinctione nimirùm eſſentiali; quandoquidem cognoſcibilitas Dei, vt eſt in ſe ab intellectu creato, cum ſit cognoſcibilitas modo finito in ordine ad intellectū crea-

Digitized by Google

creatum, poteſt eſse principium diuerſarum cognitionum intuitiuarum diuerſitate ſpecifica: Et hæc doctrina vera eſt, non ſolùm de obiecto formali motiuo, ſed etiam terminatiuo. Dixi non ab re ſæpiùs, quod Deus eſt cognoſcibilis intuitiuè in ſe; quoniam, vt alibi docui, cognitio intuitiua eſt cognitio obiecti, vt exiſtentis actu, obiectum autem poteſt dupliciter cognoſci vt exiſtens actu, vno modo in ſe, alio modo in alio, vel ex alio, hic loquimur de cognitione intuitiua Dei in ſe immediata. Poteſt autem ſumi exemplum aptum ad hanc doctrinam explicandam à ſcientia phyſica, & a ſcientia metaphyſica, quæ diſtinguuntur inter ſe ſpecie eſsentiali, quamquā eodem medio poſsunt oſtendere eandem concluſionem, puta quod materia eſt pura potentia eodem medio; idque ex eo, quia medium demonſtrationis eſt idem entitatiuè, ſed diuerſū formaliter in genere ſcibilis, nā phyſica vtitur eodē medio, quo vtitur metaphyſica, ſed vt abſtracto à materia abſtractione phyſica; metaphyſica verò vtitur illo ipſo, vt abſtracto abſtractione methaphyſica, .ſ. abſtractionibus fūdamētalib., q̄ qdē abſtractiones ſunt duo obiecta formalia diuerſa formaliter propter diuerſos modos formales abſtractionis à materia. Paritèr ſaltē de poſsibili viſiones intuitiuæ Dei creatæ conueniunt quidem in vnica ratione generica viſiua Dei in ſe, ſed differunt per diuerſas differentias eſsentiales, ſiuè per diuerſos modos formales videndi Deum in ſe; quandoquidem viſio creata intuitiua Dei, vt ſupra oſtendimus, non eſt ſpecies athoma cognitionis Dei, ſed ſpecies intermedia, quæ diuiſibilis eſt in plures ſpecies athomas diſtinctas, ſicut Animal diuiſibile eſt in plures ſpecies, puta hominem, leonem, equum, &c.

32 Neque obſtat, quod dicunt Aduerſarij, quod omnes intellectus Beatorum eodem prorsùs modo eſsentiali tendunt in Deum, prout in ſe eſt, vel eodem prorsùs modo intuentur Deum in ſe; quoniam omnes intellectus Beatorum vt eleuati lumine gloriæ intuentur Deum, & omnes pariter, vt inſtrumenta Dei, quandoquidem reſponſio in promptu eſt: omnes intellectus Beatorum eodem modo generico intuentur Deum in ſe, ſed non eodem modo ſpecifico, & athomo; ſiuè, & in idem redit, omnes intellectus creati Beatorum vident Deum eodem modo videndi ſpecie ſubalterna, non autem eodem modo videndi ſpecie athoma, & ſpecialiſsima. Omnes enim intellectus creati Beatorum intuentur Deum, quatenùs conueniunt in hac ratione communi, quia omnes intuentur Deum vt eleuati lumine gloriæ, ſed hæc ratio communis, eſt ſpecies ſubalterna videndi Deū, non autem ſpecies ſpecialiſsima. Explicatur hoc manifeſtè ab aliquibus Auctobus noſtræ ſententiæ exemplo valdè apto de modo quo Angelus, & Homo cognoſcunt idem obiectum. Homo enim, & Angelus eodem modo generali cognoſcunt idem obiectum, puta Hominem, & Leonem, ſed diuerſo modo ſpeciali, & formali, quia homo intelligit hominem, & leonem per diſtinctas ſpecies intelligibiles, Angelus verò intelligit eoſdem per vnam ſpeciem vniuerſalem: vel homo intelligit hominem, & leonem per abſtractionem à materia ſingulari, Angelus verò per abſtractionem ab omni materia, etiam in communi.

33 Huic reſponſioni neque acquieſcunt Aduerſarij, ſed illam reprehendunt hoc alio fundamento. Cognitio creata intuitiua Dei eſt participatio formalis, ſiuè ſimilitudo intellectus, vt eleuati lumine gloriæ, ſed ex hoc capite viſio intuitiua Dei creata, eſt eiuſdem ſpeciei athomæ, etiam de poſsibili in omnibus Beatis, ergo, &c. Probatur minor, lumen gloriæ quo intellectus creatus poteſt intueri Deū in ſe, etiam de poſsibili non poteſt eſse niſi eiuſdem ſpeciei in omnibus intellectibus videntibus Deum, nam lumen gloriæ non habet aliud, quam eleuare intellectum creatum ad producendam viſionem intuitiuam, ſed ſemper eleuat eodem modo ſpecifico athomo intellectum creatum, quia ſemper eleuat intellectum creatum ſupra vires, non ſupra ſuam ſubſtantiam, ergo, &c.

34 Reſpondeo eâdem diſtinctione, & primò, concedo maiorem, & diſtinguo minorem, ad probationem autem, quâ dicitur lumen gloriæ eſse eiuſdem ſpeciei athomæ, pariter nego maiorem: ad vltimam probationem, quod lumen gloriæ eleuat omnem intellectum creatum ad videndum Deum eodem modo, diſtinguo, eodem modo generico, ſiue eodem modo ſpecie ſubalterna, & concedo, eodem modo ſpecifico, & athomo, & nego; nam lumen gloriæ ſpecificatur in Deo, vt intuibilē in ſe vt ſic, at Deus vt intuibilis

finita in tota ſua latitudine formali. Similiter ex data doctrina ſequitur poſſe dari maternitatem perfectiorem eſſentialiter, quam ſit maternitas Beatiſsimæ V. Mariæ, quod eſt impoſsibile ob eandem rationem, vt probatum eſt à S. Thoma, ex eo, quod nobilitas maternitatis eſt ex nobilitate filij, ſed non eſt dabilis filius perfectior, quam Chriſtus Dominus, ergo, &c.

38 Quod ſi quis neget ſequelam, & aſſignet diſparitatem, ex eo Primò, quia cauſa cur viſio intuitiua Dei in ſe eſt multiplicabilis in plures cognitiones intuitiuas ſpecie eſſentiali diſtinctas, eſt quia viſio intuitiua Dei in ſe vt ſic eſt ſpecies intermedia, ſiuè ſubalterna cognitionis Dei, hæc autem cauſa non reperitur in vnione hypoſtatica naturę humanæ cum Verbo Diuino, neque in Maternitate Virginis Deiparæ reſpectù Chriſti Domini. Secundò, ratio, cur viſio intuitiua Dei pōt habere extra ſe aliā viſionē intuitiuā ſpecie eſſentiali diſtinctam, eſt, quia viſio intuitiua Dei eſt finita formaliter, data autem vna perfectione finita, creabilis eſt alia, & alia perfectioris ſpeciei eſſentialis, at vnio hypoſtatica non eſt finita, ſed infinita formaliter, quod ſic oſtendi poteſt primò, nam vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino non eſt aliud formaliter, niſi quod perſona Verbi Diuini ſe ipſa terminat ſubſtantialiter naturam humanam, hæc autem terminatio eſt infinita, quia non eſt aliud niſi Perſona Verbi Diuini, vt ſe ipſa terminans naturam humanam, Perſona autem Verbi Diuini eſt infinita formaliter. Secūdò, quia terminatio perſonalis, in qua ſita eſt vnio hypoſtatica Verbi Diuini cum natura humana, eſt actus, ſiuè operatio perſonalis Verbi Diuini, operatio autem Perſonæ diuinæ, neceſsariò debet eſſe Perſona diuina, quia ſpecificatur à principio infinito, quod eſt Perſona Verbi diuini, at viſio intuitiua Dei creata eſt actus ſiuè operatio intellectus creati, hæc autē neceſſariò debet eſſe finita, quia exit à principio finito, nimirùm elicitur ab intellectu creato, vt eleuato lumine glorię, & totum hoc coniunctum, eſt finitæ perfectionis.

39 Sine dubio reſponſio acuta eſt, ſed facilè reijcitur ex ijs, quæ diximus tom. 1. q. 6. art. 10. circa medium. Primò, quia cauſa cur viſio intuitiua Dei creata eſt viſiua Dei modo finito, eſt quia Deus videtur ab intellectu creato, iuxtà capacitatem intellectus creati eleuati lumine gloriæ, quia verò hæc capacitas finita eſt, Deus non poteſt videri in ſe, niſi modo finito, etiam ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ. Hæc ipſa ratio adhuc reperitur in natura humana Chriſti Domini, nam hæc terminatur quidem perſonaliter à Perſona Verbi diuini, ſed tamen modo finito ſe tenente ex parte naturæ humanæ, non autem ex parte Perſonæ diuinæ, quia Perſona Verbi diuini terminat naturam humanam iuxta eius capacitatem. Neque obſtat cum dicitur à reſpondentibus, quod viſio intuitiua creata, eſt operatio intellectus creati vt eleuati lumine gloriæ, terminatio verò naturæ humanæ à Perſona Verbi diuini, eſt actus, ſiuè operatio Perſonæ Verbi diuini, quod eſt principium infinitum perſonale, non inquam hoc obſtat primò; quoniam viſio intuitiua creata Dei, non ſolùm eſt ab intellectu vt eleuato lumine gloriæ, ſed eſt etiam ab eſſentia Dei, vt ſua forma intelligibilis in intellectu creato, præſuppoſito lumine gloriæ in priori naturæ, & tamen concurſus diuinæ eſſentiæ, vt forma intelligibilis in intellectu creato ad viſionem intellectiuam ipſius Dei, non obſtante quod diuina Eſſentia vt forma intelligibilis eſt principium finitum, dicitur concurſus intelligibilis modo finito, non quidem ſe tenente ex parte diuinæ eſſentiæ, vt forma intelligibilis diuinæ Eſſentiæ, ſed modo finito, ſe tenente ex parte intellectus creati eleuati lumine gloriæ, ex eo quia diuina eſſentia, vt forma intelligibilis concurrit, iuxta capacitatem intellectus creati, quæ eſt finita capacitas. Pariter terminatio perſonalis, qua Verbum diuinum terminat naturam humanam in Chriſto Domino, eſt adhuc perſonatio naturæ humanę modo finito, non quidem ſe tenente ex parte Perſonæ Verbi diuini, ſed ex parte naturæ humanæ, quæ non eſt perſonabilis niſi modo finito. Secundò, adhuc perſonatio naturæ humanæ ad perſonam Verbi diuini ex ſuo veluti genere, eſt tanquam ſpecies ſubalterna vnionis hypoſtaticæ: & ratio eſt, quia vt oſtendimus, eſt perſonatio modo finito ſe tenente ex parte capacitatis naturæ humanæ, at data vna perfectione modo finito, dabilis eſt alia, & alia perfectior eſſentialiter; & hoc poſito neceſſariò terminatio perſonalis naturæ humanæ ad Verbum diuinum eſt ſpecies ſubalterna,

non

non quidem quæ iam diuiſa eſt in plures ſuas ſpecies athomas eſſentialiter diſtinctas, ſed quia diuiſibilis eſt in plures ſuas ſpecies athomas diſtinctas. Ex his.

40 Reſpondeo concedo ſequelam maioris, & diſtinguo minorem, impoſſibile eſt dari aliam vnionem hypoſtaticam nobiliorem, & perfectiorem, quam ſit vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino in Chriſto Domino de facto quantum ad terminum materialem, & concedo, quantum ad eius terminum formalem, & nego; & diſparitas eſt, quia terminus materialis vnionis hypoſtaticæ Verbi diuini, eſt actu infinitus in ſua latitudine formali; terminus verò formalis vnionis perſonalis, eſt aptitudo terminãdi perſonaliter modo finito naturam humanam, modus autem finitus terminandi multiplicabilis eſt multiplicatione ſpecifica eſſentiali, quæ fit per modos formales, vnum alio perfectiorem eſſentialiter. Cum S.Thomas p.p.q.25.art.6. ad 4. dicit maternitatem Chriſti Domini in Beatiſſimam Virginem, vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum perſona Verbi diuini, & beatificam viſionem non poſſe habere alias ſpecies eſſentialiter diuerſas perfectiores, & perfectiores in infinitum, loquitur de prædictis, quantum ad terminum materialẽ, & ſic verum eſt, quod prædicta, ex ea parte, qua inuoluunt terminum materialem non poſſe habere alias ſpecies perfectiores eſſentialiter, nam terminus materialis in vnione hypoſtatica eſt perſona Verbi diuini, quæ eſt infinita formaliter: terminus materialis viſionis beatificæ eſt Deus, prout eſt in ſe, non autem eſt dabilis perſona nobilior perſona Verbi diuini, nec eſt dabile aliud intelligibile perfectius Deo, prout eſt in ſe; terminus deniq; materialis maternitatis Beatiſsimæ Virginis eſt perſona Verbi, prout ſubſiſtens in natura humana. Hac poſita diſtinctione duplicis termini materialis, & formalis in prædictis, ratio cur poteſt dari alia viſio intuitiua Dei perfectior eſſentialiter quantum ad ſuum terminum formalem, & alia maternitas perfectior eſſentialiter, &c. eſt, quoniã multiplicatio ſpecifica eſſentialis in actibus, non eſt ex multiplicatione ſpecifica obiecti materialis, ſed ex multiplicatione ſpecifica ſui obiecti formalis, ſpecies enim eſſentialis eſt à forma, non à materia, at dabilis eſt multiplicatio termini formalis in prædictis omnibus; quoniam terminus formalis in his eſt modus formalis finitè terminandi, vt ſuprà explicauimus. Appello terminum materialem id, quod terminat, appello verò terminũ formalem, modum formalem terminandi, quæ diſtinctio duplicis termini euidentius apparet in obiecto cognitionis in vniuerſum, nam obiectum materiale cognitionis eſt, quod cognoſcitur, vel motiuè, vel terminatiuè, ideſt id, quod mouet intellectum ad cognoſcendum eſt obiectum materiale motiuum; modus verò, ſiuè ratio formalis mouendi, dicitur obiectum formale cognitionis, ideſt ratio formalis cur cognoſcatur, obiectum ſiuè motiuum, ſiuè terminatiuum materiale, v.g. in voluntate, eſt quia bonum, id quod eſt bonum, dicitur obiectum materiale voluntatis: in obiecto verò intellectus, obiectum materiale eſt illud, quod eſt intelligibile, obiectum vero formale eſt, quia intelligibile formaliter. Applicando doctrinam ad ſubiectam materiam, obiectum materiale cognitionis intuitiuæ *Dei eſt Deus*, prout eſt in ſe, quod eſt *obiectum infinitum* ſimpliciter; obiectum verò formale, ideſt ratio formalis, cur Deus videtur in ſe ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, eſt quia Deus eſt cognoſcibilis in ſe ipſo modo finito, & hoc obiectum formale diuiſibile eſt in infinitum in diuerſos modos cognoſcendi modo finito Deum, vnum alio perfectiorem eſſentialiter.

41 Hoc ipſum proportionaliter dicendum eſt de vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino, & de maternitate Chriſti Domini in Beatiſsima Virgine Maria, & matre; nam poſſunt dupliciter conſiderari, vno modo ex ea parte, qua includunt Deum, qui eſt terminus infinitus infinitate ſe tenente ex parte Dei, & ſub iſta ratione formali verum eſt, quod dicit S. Thomas non poſſe meliorari, quia non poteſt dari terminus qui ſit nobilior Deo, & perſona Verbi Diuini: alio modo ex ea parte qua dicunt maternitatem creatam, & vnionem hypoſtaticam creatam, & ſub iſta ratione licet ipſa maternitas, & ipſa vnio hypoſtatica non poſſint fieri perfectiores perfectione eſſentiali, quia hæc maior perfectio fit per differentiam eſſentialem, quæ variat ſpeciem, tamen poteſt habere extra ſe vnio hypoſtatica, quæ de facto eſt in Chriſto Domino, aliã vnionem hypoſtaticam cum eodem

Ver-

Digitized by Google

Verbo diuino perfectiorem eſſentialiter, & maternitas Beatiſsimæ Virginis poteſt habere aliam maternitatem perfectiorem eſſentialiter ſecũdum ſpeciem athomam, ſiuè ſpecialiſsimam. Et diſparitas eſt, quoniam terminus materialis maternitatis, & vnionis hypoſtaticæ cum ſit infinitus formaliter in ratione termini materialis, non poteſt habere alium terminum perfectiorem eſsentialiter; at vnio hypoſtatica, & maternitas, quia habent terminum formalem finitum, quippè natura humana in Chriſto Domino, finito modo vnitur cum Verbo diuino, non verò modo infinito, poteſt habere etiam aliam maternitatem perfectiorem. Pariter Beatiſsima Virgo generauit Chriſtum Dominũ modo finito, non modo infinito, fuit enim ſolùm cauſa inſtrumentalis huius ſanctiſsimæ generationis, non quidem ad actionem cauſæ primæ, quoniam vt latè oſtendi to. 1. q. 6. implicat dari inſtrumentum ad actionem primæ cauſæ, ſed ſolùm ad actionem cauſæ ſecundæ: at dato vno modò finito, dabilis eſt alius, & alius in infinitum perfectior perfectione eſſentiali ſecundum differentiam athomã, & ſpecialiſsimam, vt ſupra oſtendimus ratione S. Thomæ, cui poteſt addi alia ratio; quoniam Deus eſt terminus vnionis hypoſtaticæ maternitatis in Beatiſsima Virgine, & Viſionis Beatificæ createͅ, vt cauſa prima terminatiua rerum ad extra: at ſub iſta ratione formali Deus eſt participabilis ſecundum varios gradus ſpecificos, quia eſt cauſa prima analoga, non vniuoca, ſolùm ad intra Deus eſt terminus vniuocus, cauſa autem analoga poteſt cauſare plures effectus ſpecie eſsentiali diſtinctos, vt euidenter patet in corporibus cæleſtibus. Additur etiam hæc alia ratio pariter à priori; quoniam prima radix, cur intellectus creatus poteſt eleuari ad videndum Deum in ſe, eſt ſola proportio obiectiua in ratione intuibilis, & intuitiui; hæc autem proportio non requirit vt Deus ſit intuibilis ab intellectu creato, quoniam eſt intuibilis ab intellectu creato vt eleuato à lumine gloriæ tanquam à cauſa inſtrumentali, at viſibilitas à potentia, vt à cauſa inſtrumentali, eſt viſibilitas modo finito: Idem dicendum eſt de termino vnionis hypoſtaticæ naturæ humanæ cum Verbo diuino, & de termino maternitatis in Beatiſſima Virgine. Neque contrarium huius oſtenditur ſi dicatur, quod viſio beatifica creata, vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino, & maternitas Chriſti Domini in Beatiſsima Virgine, cum ſint quædam operationes, infinitantur ex ſuis terminis infinitis quandoquidem operatio infinitatur, quando eius terminus formalis eſt infinitus; at vt ſuprà oſtendimus terminus prædictarũ operationum materialis eſt infinitus, non autem terminus formalis.

42 Contra hanc doctrinam in oppoſitum eſt ratio, quæ opponitur à Durando in 3. diſt. 14. qui contendit ex hac doctrina ſequi gratiam, & charitatem, quæ ſunt radix, & principium merendi viſionem intuitiuam (datur enim viſio intuitiua, vt premium, & merces meritorum, quæ procedunt ex gratia, & charitate in via) variari ſpecie eſſentiali in hominibus, & in Angelis; ſed hoc eſt impoſsibile, gratia enim, & charitas in omnibus eſt eiuſdem ſpeciei, quippè ex gratia, & charitate ſumus conſortes diuinæ naturæ.

43 Sed hæc ratio eàdem diſtinctione adhuc facillimè ſoluitur; poſſunt enim gratia, & charitas conſiderari quantum ad earum terminum materialem, & quãtum ad earum terminum formalem: primò modo, nullo pacto poſſunt meliorari, quoniam terminus materialis eſt Deus quo non eſt dabilis maior terminus: verùm quantum ad earum terminum formalem poſſunt eſse diuerſæ ſpeciei eſſentialis; nam gratia, & charitate fiunt Beati, grati Deo modo finito: ſimiliter fiunt conſortes diuinæ naturæ adhuc modo finito.

44 Hanc difficultatem etiam ex parte examinauimus to. 1. q. 1. vbi examinauimus illum articulum celebrem inter Theologos, an gratia in Chriſto Domino ſit diuerſæ ſpeciei, à gratia membrorum Chriſti Domini, & quia cum ſcriberem primam quæſtionem dicti primi tomi, nondum in mentem venit hæc doctrina de poſsibilitate ſpecifica in ſpecie athoma in viſionibus intuitiuis creatis Dei, diximus, gratiam, & charitatem in vno Beato, poſſe diſtingui, imò de facto diſtingui à gratia, & charitate in alio Beato ſpecie eſsentiali ratione cauſæ inſtrumentalis primæ cauſæ: eo modo, v.g. calor ignis, & calor naturalis in homine differunt eſſentialiter in ratione cauſæ inſtrumentalis productiuæ caloris, nam iſti duo calores, quatenus calores formaliter

quo

quo pacto ſunt cauſæ principales, ſunt eiuſdem ſpeciei, cæterùm in ratione cauſæ inſtrumentalis, quatenùs ſcilicèt calor naturalis eſt productiuus carnis, vel oſsis, & calor ignis eſt productiuus alterius ignis, differunt ſpecie eſſentiali, ſed tamen in ratione cauſæ inſtrumentalis, nam calor ignis producit alium ignem virtute formæ ſubſtantialis ignis producentis, calor verò naturalis eſt productiuus carnis virtute Animæ informãtis corpus animalis. Explico diſtinctionẽ, calor ignis, & calor naturalis, quatenùs agunt virtute formæ, quæ eſt caliditas formalis ſunt cauſæ principales, ſiuè etiam quatenùs producunt effectus ſibi æquales in ſpecie, ſunt cauſæ principales; quatenùs verò calor vnius ignis producit alium ignem, & calor naturalis producit carnem, aut os, quoniam calor vnius ignis producit alium ignem, non virtute ſuæ formæ, quæ eſt caliditas formalis, ſed virtute ignis producentis; calor verò naturalis pariter producit carnem, aut os, non virtute ſuæ formæ, ſed virtute Animæ, quatenùs dat gradum corporis, gradum vegetatiuum, & ſenſitiuum. Idem proportionaliter dicendum eſt de gratia, & charitate, nimirùm poſſunt ſumi, vel vt ſunt cauſæ principales, ideſt producentes virtute ſuarum formarum, vel vt cauſæ inſtrumentales primæ cauſæ ſupernaturalis; quandoquidem hæc duplex ratio cauſæ, & principalis, & inſtrumentalis reperitur in omni accidente, quod ſequitur formam. Dixi loco citato in 1. tomo, quod gratia, & charitas, quatenùs ſunt cauſæ principales, ideſt operatiuæ propriarum formarum, ſunt eiuſdem ſpeciei in omnibus, tam hominibus, quam in Angelis: quatenùs verò cauſant virtute cauſæ primæ ſupernaturalis, qua ratione ſunt cauſæ inſtrumentales, poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei athomæ, & etiam diuerſæ ſpeciei eſſentialis athomæ. Et ratio huius à priore eſt; quia concurſus virtuoſus, quo prima cauſa concurrit ad effectum inſtrumentalem, ſiuè ad operationem inſtrumentalem vtriuſque poteſt eſſe eiuſdem ſpeciei, & poteſt eſſe diuerſæ ſpeciei, quod euidenter apparet in citaredo, qui ex vario cordarum vſu virtuoſo, nunc hunc virtuoſum ſonum, nunc alium ſonum edit; varius autem vſus cordarum eſt virtus inſtrumentalis diuerſæ ſpeciei, faciunt enim diuerſas conſonantias, quæ ſunt variæ ſpecies ſonus, & iſte vſus varius eſt varia virtus inſtrumẽtalis, qua citharedus variè vtitur cordis ad edẽdas varias cõſonãtias; Hoc ꝙ diximus de calore naturali, & calore ignis, & de virtute inſtrumentali Citharedi, poteſt adhuc dici de lumine gloriæ, de gratia, & charitate viatorum; prædictæ enim qualitates ſupernaturales ſunt cauſæ principales, & cauſæ inſtrumentales, quia ſunt accidens ſupernaturale, ſecundum formam; quatenùs ſunt cauſæ principales, ſunt eiuſdem ſpeciei in omnibus, quatenus verò ſunt cauſæ inſtrumentales, poſſunt eſſe eiuſdem ſpeciei athomæ, & diuerſæ ſpeciei athomæ. Et ratio huius vltimi, de quo eſt difficultas, eſt; quoniam vſus virtuoſus, quo Deus concurrit cum eis, quatenùs ſunt cauſæ inſtrumentales, poteſt eſſe diuerſæ ſpeciei in ſingulis; quoniam eſt vſus virtuoſus inſtrumentalis finitus, qui vt ſupra oſtendimus, poteſt eſſe diuerſæ ſpeciei in ſingulis, & iuxta hunc ſenſum dicere poſſumus, viſiones intuitiuas creatas Dei poſſe eſſe diuerſæ ſpeciei eſſentialis in ſingulis Beatis, quatenus ſcilicet ſunt operationes diuerſorum intellectuum Beatorum, quatenus eleuantur lumine gloriæ diuerſis concurſibus virtuoſis primæ cauſæ.

45 Nunc aſſerimus viſiones intuitiuas creatas Dei poſſe eſſe abſoluta Dei potentia, adhuc diſtinctas ſpecie eſſentiali, quatenus procedunt ab intellectibus, vt eleuatis lumine gloriæ diuerſo in ſpecie athoma in ſingulis intellectibus, quatenus lumen gloriæ eſt cauſa principalis; quodlibet enim accidens actiuum, ſiuè naturale, ſiue ſupernaturale ſub diuerſa ratione formali eſt cauſa principalis, & eſt cauſa inſtrumentalis; & ratio eſt, quia poteſt cauſare virtute ſuæ formæ, & virtute cauſę principalis, & vtroque modo poteſt eſſe in ſingulis diuerſæ ſpeciei eſſentialis, & eiuſdem ſpeciei, idem dico de gratia, & charitate Beatorum. Cæterum hæc diuerſa ratio cauſæ, non reperitur in vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum verbo diuino, neque in virtute, qua Beatiſſima Virgo generauit Chriſtum Dominum, ſecundum quod eſt perſona Verbi, ſubſiſtens in natura humana aſſumpta, nam reſpectu huius termini eſt Beatiſſima Virgo ſolum cauſa inſtrumentalis; ſecundum verò, quod Chriſtus Dominus eſt homo, Beatiſſima Virgo eſt cauſa principalis: vndè Beatiſſima Virgo ſecundum, quod eſt cauſa inſtrumentalis, po-

Digitized by Google

poteſt habere maternitatem ſpecie eſſentiali diſtinctam; quatenus verò, vt ſuprà diximus, poteſt dari alia maternitas ſpecie eſſentiali diſtincta, hęc diuerſitas competit ei, quatenùs eſt maternitas, quoad ſua prædicata intrinſeca limitatæ perfectionis; & hæc diſtinctio valdè notanda eſt, nam non aduertitur ab omnibus.

46 Vna difficultas remanet proponenda, & reſoluenda, & ea eſt; quoniam ſuprà diximus in Perſona Verbi Diuini, poſſunt eſſe plures modi formales diuerſæ ſpeciei eſſentialis ad terminandam naturam humanam ſubſtantialiter, ſed hoc patitur inſtantiam non facilem; quoniam perſonalitas Verbi diuini eſt relatio originis paſsiuæ, ſed relatio originis formaliter, non poteſt pati diuerſitatem ſpecificam eſſentialem, quandoquidem diſtinctio ſpecifica eſſentialis eſt perfectio eſſentialis formaliter, ſed relatio ſpecifica formaliter non eſt perfectio, & hinc eſt, quod ſecundum doctrinam Scoti, & S. Thomæ relatio originis formaliter neque eſt finita, neque infinita, quia finitum, & infinitum ſunt differentiæ eſſentiales entis formaliter, & relatio originis formaliter non eſt ens, ergo neq; eſt aliqua differentia entis formaliter, vbi enim non datur genus, neque differentia, ergo in perſonalitate Verbi Diuini ex eo, quod eſt relatiua relatione originis formaliter, non poteſt reperiri etiam ex modo terminandi diuerſitas eſſentialis ſpecifica. Eadem difficultas fieri poteſt in cognitione intuitiua Dei, nam hæc adhuc relatiua eſt, relatione tertij generis, nimirùm relatione menſurati, & conſequenter non poteſt dici, quod vna viſio intuitiua Dei, proùt intuitiua.

47 Reſpondeo ex ijs, quæ dicenda ſunt de relatione prædicamentali, quod relatio, ſiuè creata, ſiuè increata, poteſt dupliciter ſumi, vno modo, vt relatio formaliter, alio modo, vt realizata à realitate ſui fundamenti; ſi ſumatur primo modo, proculdubiò relatio non dicit perfectionem, neque finitam, neque infinitam ob rationem modo allatam; ſi verò conſideretur ſecundò modò, ſic dicit perfectionem ſui fundamenti: omnia autem quæ tribuimus relationi paſſiuæ originis filiationis, conueniunt relationi paſſiuæ filiationis, quatenùs ſunt realizata realitate ſui fundamenti. Explicatur hoc paritate relationis prædicamentalis, quæ vt relatio eſt, ſolùm dicit determinationem vnius ad aliud, vt ad purum terminum; quatenùs verò eſt realizata realitate, & entitate ſui fundamenti, ſic eſt accidens realiter, vel ſubſtantia formaliter, & ſic vna relatio ſpecificatur ab alia.

48 Solet etiam obijci ad probandum data vna viſione intuitiua creata quantumcumque perfecta, non eſſe dabilem aliam, & aliam perfectiorem perfectione eſſentiali, ſed ſolum perfectione accidentali intenſiua, vel extenſiua; quia cognitio intuitiua creata in ſe eſt formaliter ordinis ſupernaturalis, ſed in ordne ſupernaturali non eſt dabilis vna ſpecies eſſentialiter perfectior alia, quoniam omnes ſunt eiuſdem ordinis eſſentialis, ideſt eiuſdem differentiæ eſſentialis, nam conuenientia ſecundum ordinem eſt conuenientia ſecundum differentiam entis, quæ ſunt naturale, ſupernaturale, corporeum, & incorporeum, &c.

49 Reſpondeo primò, concedo maiorem, & nego minorem, & affertur inſtantia manifeſta, nam dantur, vel ſaltem ſunt poſſibiles plures ſcientiæ per ſe infuſæ, ſpecie eſſentiali diſtinctæ, & tamen ſcientiæ per ſe infuſæ ſunt formaliter ſupernaturales.

50 Aliqui reijciunt hanc reſponſionem ex eo, quia ſcientia per ſe infuſa differt à ſcientia acquiſibili ex ſuo genere, ex ſua differentia, quæ eſt ſupernaturalis, non autem ex ſua differentia tantum; nam genus ſcientiæ præſcindit à ſcientia naturali, & ſcientia ſupernaturali formaliter, & ſic ſcientia ſupernaturalis, quæ eſt per ſe infuſa, eſt ſupernaturalis ſecundum differentias, non ſecundum genus; patet hoc, quia ſcientia diuiditur in ſcientiam per ſe infuſam, & in ſcientiam acquiſitam de lege ordinaria, ſed etiam viſio intuitiua Dei eſt tota ſupernaturalis.

51 Sed contra primò eſt; quoniam cognitio intuitiua Dei eſt ſpecies immediata cognitionis Dei vt ſic, & ratiò eſt, quia cognitio Dei, vt ſic immediatè diuiditur in cognitionem abſtractiuam, & in cognitionem intuitiuam Dei, cognitio autem Dei vt ſic, præſcindit à cognitione naturali, & à cognitione ſupernaturali, ideſt à cognitione, quæ fit lumine claro ſupernaturali, & à cognitione, quæ fit lumine naturali abſtractiuo; ergo cognitio intuitiua Dei non eſt tota ſupernaturalis, ideſt ex ſuo genere, & ex ſua differentia, ſed eſt ex differentia ſupernaturali, & à genere abſtrahente à ſupernaturali, &

naturali. Secundò, contra eſt, quia hæc inſtantia æquiuocat æquiuocatione non cauſæ vt cauſæ, nam ſupponit quod cauſa cur cognitio eſt multiplicabilis ſpecie eſſẽtialiẽſt, quia naturalis eſt; ſed hoc eſt falsũ, nam ratio cur data vna viſione quantũcumque perfecta, dabilis eſt alia, & alia in infinitum perfectior eſſentialiter, eſt quia perfectio data eſt finitæ perfectionis, hæc autem ratio militat, tam in ſpecie cognitionis, quæ eſt tota ſupernaturalis, quam in ſpecie cognitionis, quæ eſt ſupernaturalis tantùm ex ſua differentia.

52 Reſpondeo ſecundò, ad principalem inſtantiam directè, concedo cognitionem intuitiuam Dei eſſe eſſentialiter ordinis ſupernaturalis, nimirùm creati, ſed nego, quod data vna ſpecie cognitionis ſupernaturalis, non poſſit dari alia, & alia cognitio diuerſæ ſpeciei, perfectior, & perfectior in eodem ordine, non ſolum ob rationem modò datam, quod creata vna ſpecie ſupernaturali finitæ perfectionis, dabilis eſt alia, & alia ſpecies perfectior, & perfectior eſſentialiter, cum eanon ſit perfectio totalis, & adequata participatio cognitionis diuinæ, qua Deus intuetur ſeipſum, ſed etiam ob hanc aliam rationem, quia quot modis diuiditur vnum oppoſitorum, tot modis diuiditur, & aliud, præſertim quando eſt eadem ratio multiplicationis; ſed cognitio abſtractiua Dei, quæ eſt oppoſita cognitioni intuitiuæ, in ſuo ordine naturali multiplicabilis eſt in ſua ſpecie eſſentiali, nam cognitio abſtractiua Dei, poteſt eſſe medio phyſico, metaphyſico, & theologico, hæc autem media conſtituunt ſcientias ſpecie eſſentiali diſtinctas; ergo pariter cognitio intuitiua Dei, quia eſt ſupernaturalis, multiplicabilis eſt ſpecie eſſentiali, quæ eſt multiplicatio in plures cognitiones intuitiuas Dei, vnam alia perfectiorem.

53 Dicent primò Aduerſarij, quod iſtæ rationes aſſignatæ, ſaltèm non habent locum ad probandum, vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſſe multiplicabilem ſpecie eſſentiali, quod nos ſuprà negauimus, contendentes vtrobique eſſe eandem rationem. Aſſumptum probatur, nam vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino per ſe primo ſatiatur potentia obedientialis naturæ humanæ Chriſti, & ſecundariò ſatiatur potentia naturalis eiuſdem naturæ humanæ ad propriam perſonalitatem. Et ratio eſt, quia perſonalitas Verbi diuini, non ſolùm in eſſendo, ſed etiam in terminando, continet eminentiſsimè, & perfectiſsimo modo, quidquid perfectionis eſt in qualibet perſonalitate creata, at ex hoc capite ſatiat totam potentialitatem naturæ humanæ Chriſti Domini; ſicut forma vnius Cœli ſatiat totam potentialitatem ſuæ materiæ, quia eſt forma tota in ſua latitudine formali, ſed expleta potentialitate naturæ humanæ, non eſt poſsibilis alia vnio hypoſtatica perfectior. Hæc obiectio ſi vim haberet probaret etiam, neq; eſſe dabilẽ viſionẽ intuitiuam creatã Dei perfectiorem alia, quod eſt falſum; quandoquidem adhuc ſatiatur formaliter potentia cuiuſcumq; Beati ad videndum Deum, iuxta illud Pſalmiſtæ (ſatiabor cum apparuerit gloria tua.)

54 Reſpondeo nego ſequelam: rationes enim ſupra explicatæ vim habent, non ſolùm in cognitione intuitiua Dei, ſed etiã in vnione naturæ humanæ cum Verbo Diuino, & in maternitate Chriſti Domini in Beatiſsima Virgine Deipara. Ad rationem, qua probatur, quod vnione hypoſtatica per ſe primò ſatiatur, & expletur potentialitas obedientialis naturæ humanæ. Reſpondeo primò diſtinguo, expletur, & ſatiatur quantum ad terminũ materialẽ vnionis hypoſtaticæ & cõcedo: quãtũ ad terminũ formalem, & nego: diſparitas eſt, quia terminus materialis eſt Perſona Verbi diuini, quæ eſt infinita in ratione Perſonæ, & conſequenter non ſolum eſt omnis perſonalitas Verbi diuini formaliter, ſed etiam eſt formaliter eminenter, quidquid perfectionis eſt in qualibet perſonalitate creata; vndè eo ipſo, quod terminat naturam humanam, explet eius potentialitatem obedientialem, & naturalem, etiam ad propriam perſonalitatem. Terminus vero formalis, qui eſt ratio terminandi veram naturam humanam ſubſtantialiter, eſt terminatio, ſiuè potentia, qua perſona Verbi diuini eſt ſufficiẽs terminare dependentiam naturæ humanę in ſubſiſtendo perſonaliter, ſed modo finito ſe tenente ex parte naturæ humanæ, vt ſupra explicauimus; hic autem modus, ſiuè hæc potentia terminandi modo finito, non explet omnem modum, quo natura humana poteſt perſonari à perſona verbi diuini, quia eſt modus perſonandi finitus, non infinitus: neque inde ſequitur, quod natura humana in Chriſto Domino remaneat fruſtrata ſuo deſiderio, quandoquidem deſiderium,

& inclinatio naturæ humanæ eſt, vt perſonetur modo finito, hic autem poteſt eſſe, tam naturalis, quam ſupernaturalis. Præterea poteſt eſſe multiplicabilis, non ſolùm multiplicatione indiuiduali intra eandem ſpeciem, ſed etiam multiplicatione eſſentiali ſpecifica, vt ſupra oſtendimus. Hic difficultas oritur, an eadem natura humana poſſit vniri duplici vnione hypoſtatica eidem perſonæ verbi diuini, ſiuè cum ſola diſtinctione indiuiduali, ſiuè cum ſpecifica ſimul. Nominales vt Baſſolus Maior, AEgid. Med. & alij reſpondent affirmatiuè: equidem autem, quantum nunc video, puto, hanc difficultatem reſoluendam eſſe diſtinctione; vel enim difficultas intelligitur, an ſimul eadem natura humana poſſit vniri eidem perſonæ diuinæ perſonaliter duplici vnione perſonali ſpecie eſſentiali diſtincta, vel an natura humana relicta vna vnione perſonali, poſſit vniri alia vnione numero ſolo diſtincta, aut ſimul eidem perſonæ verbi. Quantum nunc video nego, eandem naturam humanam poſſe ſimul vniri duplici vnione perſonali cum ſola diſtinctione indiuiduali eidem perſonæ verbi diuini. Fundamentum mihi eſt iuxta principia S. Thomæ, quia multiplicatio ſola indiuidualis vnionis, eſt ex multiplicatione ſubiecti, ſiue naturæ perſonabilis; differentiæ enim indiuiduales ſunt extrà eſſentiam rei, & ſunt materiales ob hanc rationem; ſed ex hoc capite, non poſſunt o riri, tanquam ex prima radice ex diuiſione materiæ ſiuè ſubiecti, quod in ſubiecta materia eſt natura perſonabilis; ſed hæc neque eſt diuiſa, neque diuiſibilis ſolo numero, quia eſt ſingularis radicaliter ſaltèm: & ratio huius à priore eſt, quia vnio perſonalis naturæ humanæ cum perſona Verbi Diuini, eſt dependentia naturæ humanæ à Verbo Diuino, tanquā à termino ſubſtantiali, hæc autem dependentia eſt in natura humana, quæ perſonatur à Verbo Diuino ſua perſonalitate: quandoquidem dependētia naturæ à ſuo termino ſubſtantiali, eſt dependentia naturæ à ſua cauſa terminatiua; ſed hæc dependentia dicit ſolam imperfectionem in natura, quæ terminatur; in termino verò dicit independentiam, quia terminus, vt terminus, eſt cauſa terminatiua ſubſtantialis; cauſa autem vt cauſa eſt independens à ſe dependente, & hæc eſt cauſa, cur Perſona diuina poteſt perſonare naturam ſubſtantiæ creatæ, quoniam perſonare dicit independentiam in termino perſonante à ſe dependente, quæ eſt perfectio ſine imperfectione: verùm ſi loquamur de duplici vnione perſonali ſpecie eſſentiali diſtincta, non video repugnātiam quin non poſsit ſimùl, & ſemel eadem natura humana vniri eidem Perſonæ diuinæ, quoniam formæ extra eſſentiam, in principijs S. Thomæ, quando ſunt diuerſæ ſpeciei, poſſunt eſſe ſimùl in eodem ſubiecto numero: quoniam diſtinctio ſpecifica eſſentialis non dependet tanquam à radice ex multiplicatione indiuiduali ſubiecti, ſed ex diuiſibilitate formali generis prædicamentalis, quoniā hoc genus eſt ex primo gradu formæ. Neque obſtat ſi dicas, multiplicatio ſpecifica habet ſecum adiunctā multiplicationem indiuidualem in reali exiſtentia; ſed diuiſio indiuidualis formæ receptibilis ex natura ſua in materia, ſiuè in ſubiecto, eſt ex multiplicatione indiuiduali materiæ, ſiuè ſubiecti; ſed in natura humana, aut in ſubſtantia creata, quæ eſt indiuidualis non reperitur, neque reperiri poteſt hæc diuiſio indiuidualis, ergo, &c. Non inquam hoc obſtat, quoniam diſtinctio ſpecifica, ſeù eſsentialis in formis, ſupponit diſtinctionem ſpecificam potentiæ in ſuo ſubiecto, idque verum eſt, non ſolùm de diſtinctione ſpecifica formæ accidentalis, ſed etiam formæ ſubſtantialis: v. g. forma aquæ recipitur in materia, vt aquabili; forma ignis recipitur in materia, vt ignibili: eſt autem materia ignibilis, vt capax caloris, & ſiccitatis ignis; materia vt aquabilis eſt materia, vt capax humiditatis, & frigiditatis aquæ: ſic etiam diſcurrendum eſt de diuerſitate ſpecifica formæ accidentalis; potentia autem ſiuè capacitas, qua materia eſt capax vnius formæ accidentalis in determinata ſpecie, eſt diſtincta numero, vt ratio inadequata ab alia ratione inadequata à capacitate, qua materia eſt capax alterius formæ accidentalis diſtinctæ ſpecie eſſentiali, & hæc indiuidualis diſtinctio imperfecta, & inadequata ſatis eſt ad cauſandam in ſuo genere diſtinctionem indiuidualem formarū receptibilium diuerſarum ſpecierum eſſentialium: non verò ſufficit ad cauſandam diſtinctionem ſolam indiuidualem formarum diuerſarum ſpecierum, quoniam multiplicatio indiuidualis diuerſarum ſpecierum, eſt multiplicatio in plura indiuidua imperfecta, & incompleta, & huiuſmodi eſt multiplicatio indiuidualis

vnionis hypoſtaticæ diuerſæ ſpeciei in natura humana cum Perſona Verbi diuini. Quod ſi quæras, an ex duplici vnione diſtincta ſola diſtinctione indiuiduali naturæ humanæ cum Verbo diuino, conſtituatur vna tantùm Perſona, an plures; pariter an ex duplici vnione perſonali ſpecie eſſentiali diſtincta, conſtituantur plures Perſonæ, an vna tantùm.

55 Reſpondeo ex dictis 1. tom. q.5. art. 9. in fine, quod tam poſita duplex vnio perſonalis ſola indiuidualiter diſtincta, quam duplex vnio perſonalis ſpecie eſſentiali diſtincta in natura humana Chriſti Domini de poſsibili erit tantùm vna perſona; quoniam multiplicatio perſonæ eſt ex multiplicatione perſonalitatis, non autem ex multiplicatione vnionis, ſed vna tantùm eſt perſonalitas Verbi Diuini, ergo, &c.

56 Quod ſi obijcias. Idem numero effectus non poteſt dependere ab vna cauſa totali duplici actione totali, ſiuè totali cauſalitate, ſed duplex vnio perſonalis, præſertim ſpecie eſsentiali diſtincta eſt duplex cauſalitas perſonalis, quælibet totalis, ergo, &c.

57 Reſpondeo concedo maiorem, concedo pariter minorem, ſed nego conſequentiam, nempè non eſſe poſſibiles plures vniones hypoſtaticas naturæ humanæ cum Verbo diuino ſpecie eſſentiali diſtinctas, ſolùm enim ex maiori, & minori deducitur, non poſſe ſimul cauſari eadem perſona ſubſiſtens in eàdem numero natura, duplici vnione perſonali totali ſimul. Ratio eſt manifeſta; quia ſunt longè diuerſa hæc duo, eſſe poſſibiles plures vniones hypoſtaticas naturæ humanæ cũ Perſona Verbi diuini, ſpecie eſſẽtiali diſtinctas, & perſonã Verbi diuini, poſſe vniri ĩ eadẽ numero natura humana duplici vnione hypoſtatica totali, ſiuè ſpecie eſſentiali diſtincta, ſiue tantum indiuidualiter, ſicut aliud eſt poſſe dari plures cauſas totales vnius generis, & ordinis, & aliud eſſe, plures cauſas totales ſimul cauſare duplici cauſalitate totali eundem numero effectum. Nos hic primum aſſerimus, ſecundum verò negamus, vt impoſſibile, nec admittimus, quod admictunt Auctores præcitati huius concluſionis, puta Baſſolus, Mayor, Ægidius, & Medina, quod natura humana põt vniri Perſonæ Verbi diuini duplici vnione hypoſtatica; prædicti enim Scolaſtici ex hoc inferũt, eſſe poſſibiles duas vniones intuitiuas creatas Dei ſpecie eſsẽtia'idiſtinctas.

58 Hanc doctrinam, puta poſſibiles eſſe plures vniones hypoſtaticas naturę humanæ cum perſona Verbi diuini ſpecie eſſentiali diſtinctas, ſupponit vnionem hypoſtaticam formalem eſſe diſtinctam actu ex natura rei, non ſolùm à Perſona Verbi diuini, ſed etiam à natura humana, eſt enim vnio perſonalis formalis huiuſmodi dependentia actualis naturæ humanæ à Perſona Verbi diuini, vt à termino ſubſtantiali perſonali, hæc autem dependentia eſt diſtincta realiter à natura humana; & à Verbo diuino: quod actu ſit diſtincta à natura humana, de quo eſt controuerſia probatur, quia eſt diuerſæ rationis à natura hamana, & ab ea realiter ſeperabilis Præterea poſſunt eſſe natura humana, & verbum diuinum cum indiſtantia inter ſe, & omnibus requiſitis ad vnionem hxpoſtaticam, & tamen Deus poteſt facere, vt natura humana non vniatur actu Perſonæ Verbi diuini, hæc autem duo ſunt cauſa ſufficiens, vt vnio perſonalis diſtinguatur realiter ab vtroque extremo. Hac ratione alibi oſtendimus, vnionem materię cum forma eſſe ab vtroque extremo diſtinctam realiter, quia ſcilicet poſitis omnibus requiſitis in materia, & materiæ præſente Anima, poteſt Deus facere, vt forma non varietur, quæ vnica radix eſt, cur cauſalitas cauſæ realis diſtinguatur realiter à cauſa, nam poſita cauſa poteſt Deus efficere, quod non cauſet, ergo pariter concedendum eſt in extremis vnibilibus dandam eſſe vnionem diſtinctam ex natura rei ab extremis vnibilibus, quod eſt contra Nominales aſſerentes, poſſe v. g. fieri hunc hominem nihil medio producto, neq; in Anima, neq; in corpore, ſimiliter poſſe vniri naturam humanam cum perſona Verbi diuini, remota omni vnione intermedia. Ita Ocham in 1. di2.30.q. vnica ad ſecundum argumentum expreſsè. Ita Greg. diſt.28.q. 2. ad 17. & 18. arg. Bacconus in 3. diſt. 1. q. 1. & diſt. 2. art. 2. & eorum fundamentum eſt, quia fruſtra additur hic conceptus de noua vnione; ſi enim primo interroges, quid eſt homo, ſufficienter reſpondetur, inquiunt, eſt anima cum corpore, ſufficiens, & adequatum principium operationũ, & nonnulli nominalium ſequentes opinionem, acutè phyloſophantur, reſpõdẽtes, quod eſt Anima indiſtãs à corpore. Quod ſi ſecundò dicas, implicat dari vnitum ſine vnione, quia implicat dari tale

ſine

ſine taleitate. Reſpondent concedendo maiorem, ſed negant hanc taleitatem ſiue vnionem formalem, eſſe modum diſtinctum ex natura rei à forma, nam dicunt vnionem non aliud dicere, niſi formam eſſe in materia vltimatè diſpoſita, & vnio naturæ humanæ cũ Perſona Verbi diuini, nempè verbum diuinum eſſe vnitum cum natura humana perſonaliter, non aliud dicit, niſi perſonã verbi diuini ſubſiſtere adhuc in natura humana, per hoc enim ſufficienter homo fit Deus: ſed hæc doctrina ratione ſupra modo explicata, omninò reiicitur, quia ſcilicet poſitis omnibus requiſitis in natura humana, & in verbo diuino, poteſt Deus facere, vt natura humana non vniatur verbo diuino.

59 Dicet forte Aduerſarius, dato quod vnio perſonalis naturæ humanæ cum verbo diuino ſit diſtincta ex natura rei ab extremis vnibilibus, ex hoc non tollitur, quin vnio hæc ſit multiplex, ergo non eſt impoſſibile, quod natura humana de facto vniatur ſimul duplici vnione cum verbo diuino. Proponitur hæc inſtantia, quoniam Baſſolus, Mayor, Ægidius, & Medina contendunt, poſſe naturam humanam vniri duplici vnione cum perſona Verbi diuini, hoc autem nos negamus ex eo: quia vnio naturæ humanæ cum perſona verbi diuini eſt totalis, at implicat reſultare effectum ex duplici vnione totali ſimul, eo quod implicat idem, & eundem numero effectum cauſari à duplici cauſa totali, duplici ãctione, ſeù cauſalitate. In hac re duo mihi faciunt difficultatem, primum eſt theologicum, ſecundum philoſophicum. Theologicum eſt, quia facta reali ſeparatione Animæ à Corpore Chriſti in triduo mortis, tam Anima, quam Corpus Chriſti remanſerunt diuino ſuppoſito vnita hypoſtaticè, hoc autem non poteſt eſſe niſi duplici vnione hypoſtatica. Motiuum verò philoſophicum eſt, quia vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum verbo diuino eſt diuiſibilis, quia eſt actus naturæ humanæ cum Perſona Verbi diuini, ſed natura humana eſt diuiſibilis, quia eſt extendibilis per quantitatem; ergo vnio naturæ humanæ, cum perſona Verbi diuini eſt diuiſibilis, ſed diuiſibile eſt multiplex, tam actu, quam potentia, iuxta varias Scolaſticorum opiniones, nam diuiſibile habet partes extra partes.

60 Ex profeſſo multa non dicit S. Thomas de hac re. Celebrem reperio tantùm auctoritatem in 3. ſentent. diſt. 29. q. 1. art. 1. ad 5. vbi dicit, quod ex parte aſſumptorum ſunt duæ vniones in humanitate Chriſti cum Verbo diuino, quæ diuiſæ ſunt poſt mortem Chriſti, antè verò erat vna in actu, & multæ in potentia: vndè non oportet, inquit, quod aliqua vnio fiat ibi de nouo, ſicut in diuiſione cõtinui fit aliquid de nouo in quãtum id, quod priùs erat multa in potentia, vnum autem actu, fit plura actu. Ex hac S. Thomæ doctrina.

61 Reſpondeo, & dico primò. Vnio hypoſtatica Corporis, & Animæ Chriſti cum perſona Verbi Diuini, dum hæ partes inuicem vnitæ ſunt, eſt vna actu pro vnitate naturæ humanæ, quæ vnio fit deinde multiplex pro ſeparatione earum partium. Doctrina hæc in terminis eſt S. Thomæ loco citato, & ad eam profundè explicandam vtitur exemplo quantitatis continuæ, quæ ante diuiſionem eſt vna actu ſine vlla diſtinctione actuali partiũ, in potentia verò eſt multiplex; at poſt diuiſionem actualem eſt multiplex actu: pariter vnio qua natura humana in Chriſto Domino, eſt vnita perſonaliter Verbo Diuino, eſt vna actu, multiplex verò in potentia. Cæterùm quando in triduo mortis Chriſti ſeparata fuit Anima rationalis à corpore, fuerunt duæ vniones, alia qua vnitum remãſit Corpus Chriſti cum Perſona Verbi; & alia qua remanſit eidẽ Verbo Diuino perſonaliter vnita Anima Chriſti Domini; dualitas verò actualis dictarum vnionum, fuit ſolùm per diuiſionem vnionis totalis, ſicut pluralitas partium, cum diuiditur continuum reſultat ex ſola diuiſione continui, quæ eſt cum diuiſione ſubiecti quantitatis continuæ. Fundamentum doctrinæ S. Thomæ, niſi fallor eſt hoc, quoniam vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, eſt eſſentialiter dependentia naturæ humanæ à Verbo Diuino, vt à termino ſubſtantiali perſonali; ſed ex hoc capite prædicta vnio habet vt ſit vna actu, & multiplex in potentia, nam ex hoc capite habet, vt ſit extenſa extenſione ſui ſubiecti, ſcilicèt extenſione naturæ humanæ; at ex hoc eſt vna actu, & multiplex in potentia, ſicut quantitas continui, quo exemplo vtitur S. Thomas.

62 Dicet aliquis primò ad hominem. Anima Bruti perfecti dependet eſſentialiter à materia, quam informat, & tamen

Digitized by Google

ex hac dependentia non extenditur quãtitate materiæ, quam informat; ergo ex eo, quod vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, eſt eſſentialiter dependẽtia naturæ humanæ à Verbo, vt à termino perſonali ſubſtãtiali, ergo, &c.

63 Reſpondeo, Animam Bruti perfecti eſſe inextenſam, ex eo quod eſt in aliquo gradu independens à materia quãta, in qua reperitur, ſcilicet ex eo, quia eſt in gradu immaterialitatis, quo ſuperat gradum immaterialitatis Bruti imperfecti; at ſecundũ gradũ immaterialitatis huiuſmodi Anima eſt independens à materia quanta, ſiuè extenſa. Cæterùm vnio naturæ humanæ cum Verbo diuino, cum non ſit cognitiua, non debet eſſe immaterialis. Prætereà vnio hæc ex ſua ratione formali eſt eſſentialiter dependens à natura humana, vt à ſubiecto informationis, ſed ex iſta dependentia eſt materialis per oppoſitionem ad immaterialitatem, nam immaterialitas, vt immaterialitas, eſt per independentiam à materia in eo gradu in quo eſt immaterialitas. Dixi primo, quod vnio hypoſtatica naturæ humanæ eſt dependentia naturæ à Perſona Verbi, vt à termino ſubſtantiali perſonali, quoniam duplex eſt terminus ſubſtantialis complens eſſentiam ſubſtantiæ in ratione eſſendi, alius eſt terminus complens in ratione entis per ſe, & hic eſt exiſtentia ſubſtantialis, & ſubſiſtentia vt ſic in Diuinis, & alius eſt terminus cõplens in ratione perſonæ, & hic eſt perſonalitas. Dixi ſecundò, quod vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino dependet a natura humana, vt à ſubiecto informationis ad differentiam dependentiæ, quam habet à Perſona Verbi Diuini, vt à termino ſubſtantiali perſonali; ſunt enim duæ dependentiæ diſtinctæ quidem, ſed vt rationes inadequatæ. Prima dependentia ſupponit imperfectionẽ in natura humana, quæ eſt, vt ſint perfectio ſubiecto, ꝙ eſt in potentia ad ſubſiſtẽtiam perſonalem, depẽdentia verò à perſonalitate Verbi, vt à termino ſubſtantiali, perſonali, ſupponit in perſona Verbi perfectionem, ſine vlla imperfectione, quoniam dicit dependentiam naturæ humanæ à perſona Verbi diuini, vt a prima cauſa terminatiua, ſed prima cauſa terminatiua dicit perfectionem ſine vlla imperfectione. quia dicit independentiã perſonalitatis Verbi ab vnione à ſe depẽdẽte.

64 Quod ſi dicas. Perſonalitas verbi diuini per vnionem hypoſtaticam eſt formaliter vnita nauræ humanæ, ſed hic effectus vniti, non poteſt eſſe abſque mutatione perſonæ Verbi, fit enim perſona Verbi intrinſecè de non vnita, intrinſecè vnita naturæ humanæ. Reſpondeo primo diſtinguo maiorem, eſt vnita per independentiam cauſæ à natura à ſe dependente, & concedo, eſt vnita per dependentiam à natura humana, & nego. effectus vniti, hoc ſecundo modo dicit, *imperfectionem* in re, quæ vnitur: non vero effectus vniti primo modo: Reſpondeo ſecundo diſtinguendo eandem maiorem Perſona Verbi diuini in Chriſto Domino eſt vnita naturæ humanæ intrinſecè ſubſtentatiuè, & concedo, ſubiectiuè, & nego; vnitum ſubiectiuè dicit imperfectionem in re, quæ vnitur; vnitum verò ſubſtentatiuè dicit ex oppoſito perfectionem in re, quæ vnitur, & ratio diſparitatis eſt; quia ſubſtentare dicit rationem termini complentis indigentiam rei ſubſtentatæ; ratio verò termini *dicit perfectionem ſine imperfectione*, quoniam dicit *præcisè* completiuum, non complebile; *ſubiectum verò informationis* dicit ens complebile, & conſequenter imperfectum; natura creata in Chriſto Domino ſubſtentatur in Verbo, Verbum verò ſubſtentat naturam humanam in ratione per ſe eſſendi. Notandum verò eſt hic, quod ad rationem ſubſtentantis non requiritur, quod ſubiectet. Probo quæ dico, quia ſubſtentare dicit *rationem* termini depẽdẽtię alterius à *ſubſtẽtante*; ideſt à ſe dependente: rursùs, neque ad rationem ſubiecti requitur; quod ſubſtẽtet, quia ſubiectum, vt ſubiectum dicit formaliter perfectibile.

65 Dicet ſecundo, vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino eſt formaliter ſupernaturalis, quoniam eleuat naturam creatam, quæ eſt ordinis naturalis ad perſonam Verbi diuini, quæ eſt formaliter ſupernaturalis, ſed ſupernaturalitas non poteſt competere vnioni materiali, qualis eſt vnio omnis extendibilis, & diuiſibilis; ergo vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino non poteſt eſſe materialis, & diuiſibilis in plures partes. Minor probatur, quia ſupernaturalitas conuenit rei in quantum eſt actus, ſicut etiã ſpiritualitas non poteſt conuenire, niſi actui, qua ratione implicat materia, vt ſit ſpiritualis, ergo, &c.

Digitized by Google

66 Reſpondeo, quod vnio hypoſtatica formalis cum Verbo diuino, dupliciter poteſt conſiderari, vno modo quantum ad ſuam rationem modalem, alio modo quantum ad entitatem. Quantum ad entitatem non eſt, neque materialis, neque ſpiritualis præciſè, & adequatè, ſed partim eſt materialis, partim eſt ſpiritualis, nam entitas vnionis hypoſtaticæ, eſt entitas materiæ, & Animæ rationalis: prætereà quantum ad entitatem eſt naturalis adequatè, quia entitas, tam materię, quam Animæ rõnalis eſt intrinſecè ordinis naturalis; quantum verò ad rationem modalem, formaliter eſt ſupernaturalis, eleuat enim naturam humanam ad perſonalitatem Verbi diuini, quæ eſt formaliter ſupernaturalis. Quod ſi opponas, naturale, ac ſupernaturale eſſe prædicata entis formaliter, at vnio hypoſtatica cum Verbo diuino non eſt ens formaliter ſua entitate, ergo formaliter vnio hipoſtatica non eſt ſupernaturalis. Reſpondeo, quod naturale, & ſupernaturale ſunt duplicis conditionis, ſcilicèt ſecundum ſubſtantiam, & ſecundum modum: naturale, & ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, ſunt prædicata entis formaliter, ſecundum modum verò non item, ſed ſunt modi diuidentes modum præſcindentem à naturali, & ſupernaturali, & huiuſmodi eſt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cũ Verbo diuino. Diſtinctio hæc notiſſima eſt oĩbus Theologis, qui diſtinguũt naturale, & ſupernaturale ſecundum modũ, & ſecũdũ ſubſtãtiã. Quod ſi iterũ vrgeas. Vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino ſpecificatur à perſonalitate Verbi, quæ eſt ſupernaturalis, ſed huiuſmodi ſpecificatio ponit ſupernaturalitatem ſecundum ſubſtantiam, non ſecundum modum, quoniam ſpecies dicit rei eſſentiam, quæ eſt ſubſtantia rei, ideſt prima ratio eſſendi in re. Reſpondeo diſtinguo maiorem; vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo diuino ſpecificatur à perſonalitate Verbi diuini ſecundum quod eſt adequatè ſupernaturalis, & nego, ſecundum quod eſt ſupernaturalis præciſè, quoad modum, quo diſtinguitur perſonalitas Verbi diuini à perſonalitate creata naturæ ſubſtantiæ intellectiuę, & concedo. Prima ſpecificatio eſt ſecundum ſubſtantiam, ſecunda verò eſt ſecundum modum tantùm, ſicut reproductio oculi in cæco, quatenus eſt ſupernaturalis non ſpecificatur ab oculo, qui reſtituitur de nouo, ſed à modo, quo reſtituitur, poſtquam ſcilicet corruptus eſt. Doctrina hæc fundatur ſuper hoc principio; quoniam perſona Verbi diuini eſt communicabilis naturæ humanæ ex eo, quia non extrahitur à ratione termini perſonalis: quemadmodum Deus in ſe eſt intuibilis ab intellectu creato, quia non eſt extra rationem intelligibilis, quod eſt obiectum intellectus creati, & ſicut intellectus creatus lumine gloriæ non eleuatur ſupra ſuam ſubſtantiam ad videndum Deum, ſed ſolum ſupra ſuas vires infra ſubſtantiam intellectiuam creatam, quod eleuabile eſt à Deo in ſe, ex eo radicaliter, quia habet proportionem non quidem in modo eſſendi, ſed ſolum in ratione obiecti eſſentialis: ita natura humana vnione hypoſtatica in Chriſto Domino eleuatur infra ſubſtantiam, non ſupra ſubſtantiam perſonabilem, & ideo huiuſmodi eleuatio eſt ad perſonam Verbi diuini, non ſecundum quod eſt ſupernaturalis adequatè, ſed ſecundum quod eſt ſupernaturalis quantum ad modnm, quo diſtinguitur à perſonalitate creata. Neque obſtat, quod prædicta vnio hypoſtatica, quoad genus nõ ſit ſupernaturalis, quoad modalitatem verò ſit ſupernaturalis, nam ſic nõ eſt ſecundũ idẽ nõ ſupnaturalis, & ſupernaturalis, ſed ſecũdum diuerſa, contradictio verò eſt ſecundum idem. Vrgebis adhuc. Hæc doctrina ſupponit perſonam Verbi diuini modificari ab vnione hypoſtatica formali, quandoquidem vnio eſt modus vnibilium, modus autem modificat formaliter ſua modificabilia, ſed implicat perſonalitatem Verbi diuini modificari modificatione extrinſeca, ideſt extra ſuam rationem formalem, qualis eſt vnio naturæ humanæ ad Verbum diuinum: & ratio à priore eſt, quoniam perſonalitas verbi diuini eſt actus purus, adhuc in ratione perſonalitatis; ſine dubio hæc inſtantia non eſt facilis reſolutionis omnibus, niſi iis, qui doctrina Scoti, & S. Thomæ ſciunt demonſtratiuè quidditatem modi, & etiam diſtinctionem inter vnionem informationis, & vnionem ſubſtentationis, ſiuè inter potentiam receptiuam formaliter, & ſubſtentatiuam, ſiue diſtinctionem inter vnionem termini ſubſtantialis, & vnionem compoſitionis ſubſtantialis; hęc enim eſt vnio afficiens, ideſt perficiens vtramq; partem componentem, quæ ſunt materia, & forma; illa verò dicit vnionem afficientem tantum vnum extremum compoſitionis, quod

eſt

eſt terminabile ſubſtantialiter; & radix huius diuerſitatis eſt, quoniam vnio termini, ſiuè ſubſtentabilis cum ſuo ſubſtentatiuo, non aliud importat, niſi dependentiam ex parte ſubſtentabilis, ideſt naturæ, quæ indiget ſubſtentari, ideſt compleri ſubſtantialiter, & independentiam ex parte termini, ſiuè ſubſtentatiui: vnio verò compoſitionis, ſiuè informationis dicit, dependentiam mutuam vnius componentis ab alio in diuerſo genere cauſæ. His explicatis cum dicit opponens, quod terminus ſiuè ſubſtentatiuum de non vnito formaliter fit vnitum ſuo ſubſtentabili, ſiuè terminabili, ſed hic effectus formalis dicit mutationem in ſubſtentatiuo, ſiuè in termino, ergo, &c. Reſpondeo diſtinguo, terminus, ſiuè ſubſtentatiuum de non vnito fit vnitum, ſiuè de non terminante, & de non ſubſtentante, fit terminans, & ſubſtentans per dependentiam ſubſtentatiui ab ipſo termino, vt independente, & concedo; de non terminante, & ſubſtentante fit terminans, &c. per dependentiam à ſuo ſubſtentabili, & nego. Hoc ſecundum dicit imperfectionem in ſubſtẽtante, & in termino, non quidem in quantum terminans, & ſubſtentans eſt, ſed quia in alio genere cauſæ eſt terminabile, & ſubſtentabile, non vero primum, quo pacto Verbum Diuinum vnitur naturæ humanæ in Chriſto Domino. Neque obſtat, ſi dicas Verbum Diuinum intrinſecè vnitur naturæ humanæ de nouo, ſed vnio intrinſeca adhuc termini, dicit dependentiam in termino à ſuo terminabili, quia dicit mutationem intrinſecam, ſed mutatio intrinſeca non eſt, niſi vbi eſt dependentia, dependentia vero non eſt, niſi vbi eſt imperfectio, ſiuè potentialitas. Ad hanc inſtantiam, etiam reducitur alia. Vnio intrinſeca eſt modus vnibilium, quippè vnio, præſertim intrinſeca, eſt actuale exercitium vnibilium intrinſecum, ſed vnione hypoſtatica modificatur actu non ſolùm natura terminata, ſed etiam perſona terminans, ergo, &c. Reſpondeo, quod vnio termini, ſiuè ſubſtentabilis cum ſubſtentatiuo, eſt quidem actuale exercitium vtriuſque vnibilis, non eodem modo, ſed diuerſo modo, quippè eſt exercitium intrinſecum vnius extremi, vt complebilis, & indigentis compleri: termini verò ſubſtentatiui eſt actuale exercitium, quàtenùs ſubſtentabile ſubſtantialiter ab illo dependet, vt à termino independente, at hic modus vnionis dicit ſolum mutationem intrinſecam in ſubſtentabili, ſiuè in terminabili. Cum verò dicitur ab opponente, quod terminus ſubſtantialis, ex eo quod terminat, ideſt complet ſubſtantialiter ſuum ſubſtentabile vnitur intrinſecè de nouo, ly (de nouo) *non ponit mutationem aliam in termino, niſi quia* terminus ſe ipſo fit intrinſecum complementum ſui ſubſtentabilis; & ratio huius eſt, quia natura ſubſtentabilis ſolum dicit dependentiam à ſuo ſubſtentatiuo, ſola autem dependentia ſubſtentabilis à ſuo ſubſtentatiuo, ſupponit præcisè independẽtiã à ſuo ſubſtentatiuo; indepẽdẽtia autẽ nõ eſt de nouo in termino, ſicut dependentia, in ſubſtẽtabili, quia terminus vt terminus prȩcisè dicit rationem cauſȩ, cauſa vt cauſa præcisè dicit independentia à ſe dependente, & ita vt independens non mutetur, ſed potius ſi qua eſt mutatio, ea eſt ex parte ſubſtentabilis, quod dependet. Poteſt aſſignari alia ratio *quare perſona* Verbi Diuini ſe ipſa terminat *naturam* humanam *in* Chriſto Domino in ſubſiſtendo perſonaliter, & non per aliquod exercitium actuale in ſe receptum, & ea eſt, quia perſonalitas Verbi Diuini eſt ſubſtentatiuum ſecundarium, non primarium naturæ humanæ; primum enim terminabile demptis imperfectionibus eſt natura diuina, perſonalitas verò Verbi diuini poteſt ſe ipſa terminare dependẽtiam naturæ humanæ, ex eo quod eſt *terminus naturæ* diuinæ infinitæ formaliter, & hinc eſt, vt poſſit prætereà terminare ſubſtantialiter dependentiam naturæ creatæ ſubſtantialis, quia ſcilicet, ex eo quod eſt terminus naturæ diuinæ infinitæ, perſonabilitas ipſa Verbi adhuc eſt infinita formaliter, ſed terminatiuum infinitum ſe ipſo fit terminus naturæ creatæ terminabilis ſubſtantialiter, ſecùs non eſſet terminus infinitus in ratione termini ſubſtantialis. Quod ſi iterum vrgeas, modus entificatur à ſuo modificabili, ſed vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſt modus non ſolùm naturæ humanæ, ſed etiam Verbi Diuini, ergo debet entificari entitate vtriuſque, ſed hæc entificatio non poteſt fieri à perſonalitate Verbi ſine aliqua mutatione intrinſeca, nam non poteſt modificatum entificare ſuum modum, niſi intrinſecè modificetur; ergo &c. Reſpondeo diſtinguo, modus

dus

dus entificatur à ſuo modificabili ſubiectiuo, & concedo; entificatur à ſuo modificabili terminatiuo, & nego, nam non eſt de ratione termini, & ſubſtẽtatiui, vt ſubiectet. Perſonalitas Verbi diuini eſt modificabile terminatiuum, non ſubiectiuum, ſolùm natura humana eſt modifibile vnione hypoſtatica ſubiectiuum. Hæc obiter dicimus de vnione hypoſtatica; nam fuſius ſermo erit ſuo loco de ea. Redeundo autem ad principale, quod vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſt vna actu, & multiplex in potentia.

67 Dices Secundò. Si vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſſet multiplex in potentia, darentur in potentia *infinitæ* vniones in vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, nam vnio hypoſtatica eſt multiplex, quia eſt receptibilis in natura humana extenſa quantitate, ſed ex hoc capite eſt diuiſibilis in infinitum, ſicut eſt diuiſibilis quantitas; hoc autem eſt abſurdum, ſaltem ex eo, quia daretur diuiſibilitas, quæ nunquam reducitur in infinitum in actu. Probatur hoc, nam diuiſibilis eſt vnio hypoſtatica in duas vniones partiales, ex eo, quia in morte Chriſti ſeparata fuerit Anima à Corpore realiter; ſed nulla alia poteſt eſſe ſeparatio, quoniam Verbum Diuinum, quod ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit quantum ad partes eſſentiales.

68 Reſpondeo, & dico primo, vniones partiales, quæ ſunt in potentia in vnione hypoſtatica naturæ humane cum Verbo Diuino ante triduum mortis Chriſti, ſunt duplicis conditionis, aliæ ſunt, quæ vniunt partes entitatiuas naturæ humanæ cum eadem perſona Verbi Diuini; nam in Chriſto Domino non eſt, niſi vnica tantum exiſtentia perſonalis, & vnica tantùm ſubſiſtentia perſonalis, quibus exiſtit, & ſubſiſtit perſonaliter, quidquid eſt in humanitate Chriſti Domini. Primæ vniones non ſunt, neque eſſe poſſunt, niſi duæ tantum: quia in humanitate Chriſti Domini non ſunt, niſi duæ tantum partes eſſentiales, materia ſcilicet, & Anima rationalis Chriſti Domini: vniones verò ſecundæ ſunt finitæ in infinitum, ſiuè quod idem eſt, ſunt infinitæ ſincathegorematicè, iuxta diuiſibilitatem in infinitum partium entitatiuarum materiæ, & Corporis Chriſti Domini; Et radix huius eſt, quoniam vnio hypoſtatica formalis naturæ humanæ, cum perſona Verbi Diuini eſt extenſa & diuiſibilis, ſicut eſt vnio Animæ rationalis cum corpore, ſeù materia quam informat, extenſa, & diuiſibilis formaliter, vt ſuo loco demonſtratum eſt contra eos, qui dicunt vnionem Animæ rationalis cum ſuo corpore eſſe vnicam vnionem indiuiſibilem formaliter; virtualiter verò diuiſibilem: quæ quidem opinio non difficilè ſuſtineri poteſt eo modo, quo aliqui ſuſtinent, vbi angelicum eſſe formaliter indiuiſibile, virtute verò diuiſibile eo fundamento; quia Anima rationalis ſua entitate indiuiſibili formaliter coextenditur corpori ex eo præciſè; quia eſt virtute diuiſibilis, & coextendibilis; ſed eadem ratio proportionaliter eſt in vnione cũ perſona Verbi Diuini, quæ terminat dependentiam naturæ humanæ in ſubſiſtendo perſonaliter: Verùm tamen hic modus dicendi non valdè rationabilis eſt, vt probabitur fuſiùs in quæſtione de motu Angelorum; quoniam ſcilicet indiuiſibile quantumcumque replicatum, non poteſt commenſurari extenſo: præterea rationabilius eſt, quod vnio Animæ rationalis cum materia extenſa, ſit potiùs materialis, quam ſpiritualis, quia dependet à materia receptiua formaliter, ſed ratio materialis ex eo quod materialis, eſt diuiſibilis, & extendibilis formaliter diuiſione quantitatis dimenſiuæ, & hinc fundamentaliter rationabilius redditur ratio, cur vna Anima indiuiſibilis eſt, & dat varia prædicata ſubſtantialia materiæ, ſcilicet ex diuerſa vnione dat eſſe carnis, dat eſſe oſſis. Nec te moueat, quod diuiſibile non poſſit eſſe in re indiuiſibili, ſed vnio Animæ, cum Corpore, cum ſit vnio compoſitionis eſt adhuc in Anima rationali, quæ eſt indiuiſibilis; ergo &c, quandoquidem vnio in Anima rationali eſt ſubſtentatiuè, non ſubiectiuè; ad rationem autem ſubſtentantis non requiritur, quod ſubiectet. Probo, quæ dico. Verbum Diuinum ſubſtentat naturam humanam, & non ſubiectat; ſubſiſtentia creata ſubſtentat naturam ſubſtantiæ, quatenùs ſubſiſtentia formaliter, quia eſt illius terminus ſubſtantialis, ſed non ſubiectat in ſe naturam ſubſtantiæ. Rurſus neque ad rationem ſubiecti requiritur, quod ſubſtentet: primum quia Anima rationalis recipitur in materia tamquam in ſubiecto, & tamen non ſubſtentatur à materia. Secundò na-

Ooo tu-

Digitized by Google

tura ſubſtantiæ creatæ ſubiectat ſuam connaturalem ſubſiſtentiam, & ſubſtentatur à ſubſiſtentia.

69 Neque dicas, quod vnio materiæ cum anima rationali eſt vnio informationis: hæc autem eſt affectiua vtriuſque extremi, & conſequenter non poteſt eſſe ſubſtentabilis, & ſubſtentatiui, ſiuè terminabilis, & terminatiui ſubſtantialiter; nam reſponſio in promptu eſt. Vnio termini, alia eſt termini eſſentialis, & alia eſt termini ſubſtantialis, vniuerſalior eſt enim vnio termini, quam vnio ſubſtantialis, quæ eſt vnio naturæ cum ſua ſubſiſtentia, hæc enim contradiſtinguitur ab vnione in ratione naturæ; vnio verò termini non item, quia eſt vnio ſubſtentabilis, & ſubſtentatiui, ſubſtentatiuum autem poteſt competere tum materiæ, tum formæ, quia dicit rationem complentis indigentiam alterius à ſe dependentis.

70 Secunda concluſio. Viſiones creatæ intuitiuæ Dei, quæ ponuntur de poſſibili diſtinctæ ſpecie eſſentiali, non ſunt in diuerſo genere phyſico, ſed ſolum in diuerſo genere logico. Diximus ſupra de poſſibili viſiones intuitiuas creatas Dei poſſe diſtingui ſpecie eſſentiali inter ſe, abſtrahendo à quæſtione, an ſint diſtinctæ de poſſibili ſpecie phyſica, vt diſtinguuntur inter ſe Angeli, qui ſunt ſubſtantiæ intellectuales completæ in ſpecie; an ſint diſtinctæ ſpecie logica, vt ſunt ſpiritus, & corpus in prædicamento ſubſtantiæ, &c. nunc dicimus diſtingui ſola ſpecie eſſentiali logica.

71 Moueor autem ad hoc affirmandum, quoniam cognitio creata intuitiua Dei non ſolum formaliter, ſed etiam in ſuo modo eſſendi naturali eſt eſſentialiter receptibilis in pluribus intellectibus ſolò numero diſtinctis, non ſolùm in eſſe naturali, ſed etiam in eſſe intelligibili; ſed ex hoc capite cognitio creata intuitiua Dei eſt ſpecies logica, quæ eſt in genere logico, non autem in genere phyſico, ſpecies enim logica componitur ex genere, & differentia logicis, quæ eſt diuiſibilis in plura inferiora, quod non conuenit ſpeciei phyſicæ, quia ſpecies phyſica, cum ſit tota, & perfecta in tota ſua latitudine ſpecifica; non poteſt habere extra ſe aliam ſpeciem diuerſæ rationis, ſecus ſecũdũ idẽ eſſet tota, & non eſſet tota in ſua latitudine ſpecifica, vt diximus de natura Angeli, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali. Diximus, quod cognitio eſſentialis intuitiua creata Dei eſſentialiter eſt receptibilis in pluribus intellectibus ſolo numero diſtinctis, ſiuè in eſſe naturali, ſiuè in eſſe intelligibili, quoniam intellectus humani omnes differunt ſolo numero in modo eſſendi naturali, & in modo eſſendi intelligibili; in modo eſſendi naturali, quia in hoc ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecialiſſimę, in modo verò eſſendi intelligibili, adhuc ſunt ſolo numero diſtincti, quia ſunt potentiæ indiuiduales in genere entis intelligibilis; intellectus verò creati Angelici non ſunt diſtincti ſolo numero in modo eſſendi naturali, quoniam in modo eſſendi naturali vnus intellectus Angelicus diſtinguitur ab alio ſpecie eſſentiali; ſicut eſſentia vnius Angeli diſtinguitur ſpecie eſſentiali, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali ab eſſentia alterius Angeli, attamen in modo eſſendi intelligibili, & in modo eſſendi ſupernaturali, qui ei conuenit, quatenùs eleuatus lumine gloriæ eiuſdem ſpeciei, differunt ſolo numero; quod differant ſolo numero, vt eleuati intellectus Angelici, *prout ſunt in ſua ratione*, ratio eſt *manifeſta*, quoniam lumen gloriæ ſupponitur eiuſdem ſpeciei in omnibus; quod verò differant ſolo numero in ſuo eſſe intelligibili, paulò difficilius eſt, ſed probatur; quoniam omnes intellectus Angeli ſunt in potentia in genere entis intelligibilis extra ſe, ſolùm ſunt in actu in genere intelligibili ad intra, quoniam eſſentia vnius Angeli ſuo intellectui eſt eſſentialiter forma intelligibilis ad intelligendum ipſum Angelum, vt ſuo loco oſtendetur fusè: quantum verò ſatis eſt ad præſens; ratio cur eſſentia vnius Angeli non poteſt eſſe ſua ſpecies intelligibilis ad intelligendum alium Angelum, eſt, quia eſt limitata ad genus, ſpeciem, & indiuiduum determinatum; hæc autem ratio non habet locum, ſi ponatur eſſentia vnius Angeli ſua forma intelligibilis ſuo intellectui ad intelligendum ſe ipſum; ergo intellectus creatus Angelicus eſt in potentia in genere entis intelligibilis extra ſe; in hoc autem genere entis intelligibilis omnes intellectus Angelorum differunt ſolo numero, quia in hoc conueniunt omnes, tamquam in ſpecie athoma ſpecialiſſima.

72 Dices primo. Cognitio intuitiua creata Dei eſt formalis participatio inadæquata cognitionis increatæ, qua Deus intuetur ſe ipſum, ſed ex hoc capite poteſt

Digitized by Google

teſt diuerſificari, non ſolùm ſpecie eſſentiali logica, ſed etiam phyſica, ergo falſum eſt viſiones intuitiuas Dei creatas de poſſibili differre ſola ſpecie eſſentiali logica: minor probatur; nam data quacumq; cognitione intuitiua creata Dei quantumcumque perfecta eſſentialiter, cognitio intuitiua increata Dei diſtat ab illa exceſſu formali infinito, ſed hic exceſſus eſt cauſa, vt non ſolũ ſint poſſibiles plures viſiones intuitiuę creatæ Dei ſpecie logica diſtinctæ, ſed etiã ſpecie phyſica ergo &c.

73 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem, nam participatio diuinæ perfectionis debet eſſe intra rationem entis poſſibilis abſolutè, non autem intra rationem entis impoſſibilis; potentia enim Dei eſt ſolum entis poſſibilis, ideſt circa quod non implicat contradictionẽ, ſiuè quod non inuoluit prædicatum repugnans ſuo ſubiecto: cognitio autem intuitiua Dei creata in ſpecie phyſica, ideſt completa, & tota in ſua latitudine formali ſpecifica, eſt intrinſece impoſſibilis, ſicut eſt v.g. Homoequus, aut Leo Bos. Et ratio huius eſt, quoniam cognitio intuitiua creata Dei, eſt eſſentialiter receptibilis formaliter in pluribus intellectibus ſolo numero diſtinctis; at ex hoc capite ei contradicit, vt ſit ſpecies phyſica, quæ ſcilicet eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica, ſicut eſt eſſentia cuiuslibet Angeli in ſuo modo eſſendi naturali. Cum verò dicitur, quod quacumque ſpecie creata, poteſt Deus facere aliam perfectiorem, & perfectiorem eſſentialiter, quia inter quamlibet ſpeciem creatam & perfectionem diuinam, eſt infinita perfectionis diſtantia, intelligitur de alia ſpecie perfectiore intra rationem entis poſſibilis, non intra rationem entis impoſſibilis: idque non ob defectum diuinæ potentiæ, ſed ob impoſſibilitatem intrinſecam perfectioris ſpeciei; ſicut Deus non poteſt efficere Creaturam infinitam in actu, ſiuè cathegorematicè, non ex defectu diuinæ potentiæ, ſed defectu, & impoſſibilitate infiniti in actu creati; v.g. Deus non poteſt de facto mouere corpus in inſtanti ſucceſſiuo, non quia Deus eſt deficiens in ſua potentia, ſed quia implicat motum ſucceſſiuum, vt ſucceſſiuum eſſe in inſtanti. Idẽ pariter dicendum eſt de cognitione intuitiua creata Dei, ſi ea ponatur ſpecies phyſica, quæ eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica; idque non quia cognitio intuitiua Dei creata ſit impoſſibilis, præciſè conſiderata, ſed quia cognitio intuitiua Dei creata, ſi ponatur tota in ſua latitudine formali ſpecifica, inuoluit prędicatum repugnans ſubiecto.

74 Dices ſecundo, & eſt replica contra datam reſponſionem. Cognitio intuitiua creata Dei eſt receptibilis in pluribus intellectibus creatis, etiam ſpecie phyſica diſtinctis, v. g. eſt receptibilis in pluribus intellectibus Angelicis, ſed ex hoc capite adhuc ipſa poteſt eſſe tota in ſpecie phyſica, ſicut eſt quilibet intellectus Angeli. Confirmatur, nam quælibet forma ſubſtantialis corporis cæleſtis, eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica, & tamen poteſt multiplicari ſpecie eſſentiali phyſica; ergo pariter dicendum eſt de cognitione intuitiua creata Dei; ergo nullum eſt caput repugnantiæ aſſignatum.

75 Reſpondeo, ex ſupradictis primò diſtinguo maiorem; eſt receptibilis in pluribus intellectibus ſpecie phyſica eſſentiali diſtinctis in ſenſu materiali, & ſpecificatiuo, & concedo, in ſenſu formali, & reduplicatiuo, & nego, nam ratio cur ſit receptibilis cognitio intellectiua creata in vno intellectu Angeli, non eſt, quia eſt ſpecies phyſica, ſcilicet quia eſt totus in ſua latitudine formali ſpecifica, ſecus non eſſet receptibilis in intellectu creato humano, ſed ratio eſt, quia intellectus Angeli habet proportionem cum Deo intuibili in ſe in ratione potentiæ, & obiecti eſſentialis, quæ eſt ratio communis intellectui Angelico, & intellectui humano; & hinc eſt, quod cum Theologi inquirunt, vtrum intellectus creatus abſolutè poſſit intueri Deum, vt eſt in ſe, non inquirunt de intellectu creato in quantum eſt angelicus, vel in quantum eſt humanus, ſed in quantum eſt intellectus creatus. Inſtantia vim haberet ſi cognitio intuitiua Dei creata eſſet receptibilis in intellectu angelico in quantum intellectus angelicus, nam ſic eſſet tota in ſua latitudine formali ſpecifica, quod implicat in terminis, quoniã ſic proportionaretur in modo eſſendi intellectus angelici

76 Reſpondeo ſecundò, diſtinguo maiorem, cognitio intellectiua creata eſt receptibilis in pluribus intellectibus Angelicis, quatenus diſtinguuntur ſolo numero in genere intelligibilis extra ſe, & concedo, in quantum diſtinguuntur ſpecie, & numero, & nego. Species eſt logica ex eo quod eſt receptibilis in pluribus

ſubiectis ſolo numero diſtinctis: Hac ratione, eſsentia hominis eſt ſpecies logica. plures opinantur formam eſse diuiſibilem intra eandem ſpeciem athomam, ex eo quod eſt receptibilis in ſubiecto quāto, ſed decipiuntur, nam ſic forma vnius Cęli eſset ſolo numero diuerſa à forma alterius Cæli, quod expreſsè negat S. Thomas, ſed eſt multiplicabilis ſolo numero, quando eſt receptibilis in pluribus ſubiectis ſolo numero diſtinctis, vt latè diximus cum S. Thoma tomo 1. In ſubiecta materia omnes intellectus creati, tā hominū, quā Angelorū in genere intelligibilis extrinſeci diſtinguuntur ſolo numero. Et probatur hoc, nam intelligibile extrinſecum in intellectu Angeli, eſt genus logicum, nam eſt receptibile formaliter in pluribus intellectibus; ex hoc autem eſt genus logicum, quia eſt diuiſibile diuiſione intellectuum, in quibus recipitur formaliter; genus autem logicum diuiſibile eſt in plures ſpecies logicas, & hæ ſunt diuiſibiles ſolo numero intra idem genus, & eandem ſpeciem; at hæc diuiſio, ſiuè diuiſibilitas non poteſt competere intelligibili extrinſeco, nempè intelligibili formali, niſi intellectus Angelorum in ratione entis intelligibilis extrinſeci differant ſolo numero, ſicut enim ſpecies logica non eſt, niſi ſub genere logico, ita ſub ſpecie logica athoma, non poſſunt eſſe, niſi differentiæ ſolo numero. Hæc profunda, & ſubtilis doctrina ariſtotelica, & S. Thomæ, fit manifeſta exemplo eſſentiæ Angeli, quæ in ſuo modo eſſendi naturali eſt ſpecies phyſica, quæ eſt diuiſibilis in plura ſolo numero differentia, ex eo, quia eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica, quam ob cauſam prohibetur habere extra ſe aliam eſſentiam eiuſdem ſpeciei ſolo numero diſtinctam: verū ſi conſideretur formaliter, quo pacto præſcindit à ſuo modo eſſendi naturali, & eſt receptibilis in pluribus ſubiectis, prout ſunt in potentia in genere intelligibilis, eſt ſpecies logica diuiſibilis ſcilicet in plura inferiora ſolo numero diuerſa. Nec inconueniens eſt, vt eadem eſſentia in diuerſo genere ſit ſpecies logica, & ſpecies phyſica, neque eſt vlla contradictio, quia contradictio eſt ſecundum idem formaliter, non ſecundum diuerſa: præterea, neque contradictio eſt ob eandem rationem, vt eadem eſſentia ſit ſpecies logica, & ſpecies phyſica in diuerſo genere, ſcilicet in genere entis naturalis, eſſentia Angeli eſt ſpecies phyſica, quoniam in modo eſſendi naturali eſt irreceptibilis formaliter in pluribus ſubiectis, tum ſpecie, tum ſolo numero diſtinctis: in genere vero entis intelligibilis eſt ſpecies logica, quia formaliter eſt in pluribus ſubiectis, & ſpecie, & indiuidualiter diuerſis in genere intelligibilis: & loquor in opinione S. Thomæ, & Ariſtotelis, ſpeciem intelligibilem eſſe *ſuum* obiectum formaliter, ideſt quantum ad ſua formalia præciſè; vt latè explicauimus tomo 1. q. 6.

77 Contra hanc concluſionem non ſunt alia argumenta, niſi ea, quibus Auctores contrariæ ſententiæ oſtendunt, non eſſe dabilem, etiam de potentia Dei abſoluta, diſtinctionem eſſentialem ſpecificam in viſionibus intuitiuis Dei creatis, quorum primum eſt.

78 Diſtinctio ſpecifica eſſentialis in viſionibus, non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctionibus formalibus obiecti formalis, ſed hæc nō poteſt *eſſe in* obiecto formali cognitionis *intuitiuę* Dei, *neq; in* obiecto motiuo, neq; in obiecto *terminatiuo, quoniā* obiectū *formale* cognitionis intuitiuę Dei in ſe, eſt Deus vt intuibilis in ſe, ſed in Deo vt intuibili non poteſt dari diſtinctio formalis, quia eſt idē omnino formaliter in omnibus cognitionibus intuitiuis. Secundum eſt. Viſio intuitiua Dei eſt participatio formalis intellectus creati, vt eleuati lumine gloriæ, ſed lumen gloriæ eſt eiuſdem rationis ſpecificæ in omnibus *intellectibus* Beatorum. ſed hæc argumenta, & alia ſimilia, juxta principia ſupra explicata facilè ſoluuntur. Ad primum enim diſtinguo maiorem; diſtinctio formalis ſpecifica ſumitur ex diuerſitate obiecti formalis ſecundum rationem genericam, ſiuè ſupremam, ſiuè ſubalternam, aut intermediam, & nego: ſecundum rationem differentialem, & concedo, ſpeciei enim diuerſitas in vniuerſum ſumitur, non ex genere, ſed ex differentia contrahente genus, & diſtinguente illud alia ſpecie. Obiectum formale, & primarium ſecundum rationem genericam eſt omninò idem in omnibus viſionibus creatis beatificis, ſed ſecundum differentias eſt diuerſum eſſentialiter. Explico, & probo, quæ dico. Obiectū formale, à quo ſpecificatur cognitio intuitiua creata Dei, nō eſt Deus, vt Deus, ſed eſt Deus vt intuibilis, quatenus ſcilicet habet proportionem obiectiuam cum intellectu, ſcilicet

in

Digitized by Google

in ratione intuibilis, & intuitiui; Deus verò vt intuibilis ab intellectu creato poteſt ſumi dupliciter, vno modo ſecundum rationem genericam intermediam, ſiuè ſubalternam intuibilis, eleuato lumine gloriæ; ſecundò poteſt ſumi quantum ad diuerſos modos formales, quibus eſt intuibilis ab eodem intellectu creato. Et radix huius diſtinctionis eſt, quoniam Deus vt intuibilis ab intellectu creato contradſtinguitur à ſe ipſo, vt cognoſcibili cognitione abſtractiua ex creaturis: at ſic Deus, vt intuibilis eſt veluti ſpecies ſubalterna Dei, vt cognoſcibilis in generali; ſpecies autē intermedia, ſiuè ſubalterna eſt vlterius diuerſificabilis per alios modos formales diuerſos: nam ſpecies ſubalterna eſt diuiſibilis in alias ſpecies eſſētialiter diuerſas athomas, ſiuè ſpecialiſſimas; at Deus vt intuibilis in generali eſt veluti ſpecies ſubalterna ſui ipſius in quantū eſt cognoſcibilis in generali; ergo Deus vt intuibilis ſecundum genus intermedium eſt idem in omnibus viſionibus intuitiuis creatis, quibus videtur ab intellectibus creatis: non autem ſecundum differentias formales, aut modos formales, vt ſupra latè explicauimus, & probauimus, & ratione, & exemplo: nam eadem veritas poteſt probari eodem medio à phyſica, mathematica, & metaphyſica, quæ ſunt ſcientiæ diuerſæ, ſed ſub diuerſa abſtractione formali; à phyſica ſcilicet medio abſtracto abſtractione phyſica, à mathematica medio abſtracto abſtractione mathematica, & à metaphyſica medio abſtracto abſtractione metaphyſica; quæ quidem diuerſæ abſtractiones formales ſunt differentiæ formales obiecti in genere ſcibilis. Idem dicendum eſt ad ſecundum argumentum de lumine gloriæ ex eàdem radice, nimirum quod lumen gloriæ eſt eiuſdem ſpeciei intermediæ in in omnibus intellectibus creatis Beatorum, loquendo de poſſibili; diuerſum verò ſecundum differentias eſſentiales athomas, ſiuè ſpecialiſſimas. Et ratio eſt, quoniam lumen gloriæ cum ſit potentia, ſupernaturalis ad cognoſcendum Deum in ſe, ſumit vnitatem eſſentialem, & diuerſitatem adhuc eſſentialem à ſuo obiecto formali in genere intuibilis; ſed in Deo vt intuibili, eſt ratio obiectiua formalis tum generica, tum ſpecifica ſpecie athoma, vt oſtendimus; ergo pariter, &c.

79 Vna difficultas non dum eſt reſoluta in hac materia, & ea eſt, quia ſupra diximus, quod opinio à nobis ſupra explicata, eſt iuxta principia S. Thomæ, ſed hoc non videtur verum, quoniam vnum ex principijs, quibus ſupra oſtendimus, data vna viſione intuitiua Dei adequata, eſſe dabilem aliam, & aliam ſpecie eſſentiali diuerſam, quia dabilis eſt alia, & alia perfectior, & alia imperfectior ex ſola diuerſitate ſpecifica obiecti intuibilis in genere intelligibilis, eſt quia perfectio, ſiuè formalitas intellectus creati eſt multiplicabilis in infinitum, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo: pariter quia Deus vt intuibilis in ſe ipſo in genere intelligibilis, eſt diuiſibilis per plures cognoſcibilitates intuitiuas ſpecie eſſentiali diuerſas in infinitum, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo: at hoc principium negatur à S. Thoma in deſcendendo; quoniam in pluribus locis docet, Animam rationalem eſſe in infimo gradu intellectiuo, hoc autem poſito, intellectiuum creatum, ſiuè ſecundum, non eſt diuiſibile, & multiplicabile in deſcendendo in infinitum; quoniam diuiſibilitas intellectiui, non poteſt exire in deſcendendo vltra intellectiuum rationale, ſecus non eſſet rationale infimum in ratione intellectiui.

80 Reſpōdeo quantum nunc video, quod intellectiuum creatum in eodem genere eſt diuiſibile, & multiplicabile in infinitum ſpecie eſſentiali, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo, non verò in diuerſo genere; & ratio eſt, quia in diuerſo genere mutatur medium, eo modo v.g. quo diximus tomo 1. q. 6. calculum in argumento non valere, quando mutatur genus, ſed tantum in eodem genere, v. g. ſi arguatur ad videndum colorem palmarem, requiritur oculus tantæ perfectionis, & ad videndum ſemipalmarem, requiritur viſus acutior, non valet conſequentia, ſi quis inferat, ergo ad videndum colorem punctualem, ſi dabilis eſt, requiritur viſus infinitè acutus, ſed ſolum ſequitur, ergo requiritur viſus acutus alterius generis, ſiuè ordinis, qui ſuperat omnem exceſſum viſus inferioris. Pariter nec valet hic diſcurſus. Ad ſentiendum ſenſatione, vt vnum requiritur virtus ſenſitiua tanta, ad ſentiendum ſenſatione, vt duo requiritur virtus maior, & ſic deinceps; non valet conſequentia, ergo ad intelligendum requiritur virtus infinita, ſed ſolùm ſequitur, ergo

go requiritur virtus intellectiua, quæ eſt ſuperioris ordinis, & generis, & ratio eſt, tum quia mutatur medium, & obiectum formale, tum etiam, quia infinitudo inferioris ordinis ſuperatur à quocumque; vel minimo gradu entis ſuperioris ordinis. Pariter in ſubiecta materia diſcurrendum eſt, intellectiuum creatum Angelicum diuiſibile eſſe in infinitum ſpecie eſſentiali, tam in aſcendendo, quam in deſcendendo; hoc autem poſito, non valet inferre: ergo intellectiuum rationale; debet eſſe adhuc diuiſibile in plura intellectiua rationalia ſpecie eſſentiali diuiſibilia, nam mutatur genus intellectiuum, & mutatur medium: & ratio huius manifeſta eſt in principijs S. Thomæ quoniam intellectiuum Angelicum eſt intellectiuum adequatum in ſpecie, & hoc genus intellectiui, completum in ſpecie eſt multiplicabile ſpecie eſſentiali in infinitum, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo: intellectiuum autem rationale eſt in genere cognoſcitiui incompleti in ſpecie, & ſecūdū hoc genus cognoſcitiuū eſt pariter diuiſibile in infinitū, tū in aſcēdendo, tū in deſcendendo; intellectiuum autem rationale in quantum huiuſmodi, non item; quia eſt ſupremum in genere cognitiui incompleti, & infimum in genere intellectiui completi, ſed vt genus diuerſum, & ideo ex eo quod intellectiuum completum eſt diuiſibile in infinitum, non ſolum in aſcendendo, quia data quacumque ſpecie Angeli, creabilis eſt alia, & alia perfectior, & perfectior in infinitum propter diſtantiam infinitam ab infinito intellectiuo completo; ſed etiam in deſcendendo, quia dato quocumque Angelo inferiore, poteſt dari alius, & alius Angelus inferior in infinitum, adhuc propter diſtantiam infinitam ab intellectiuo completo infinito ſecundum gradus infinitos inferiores. Ex hac inquam diuiſibilitate, non poteſt inferri; quod intellectiuum rationale adhuc ſit infinitum in deſcendendo ſecundum gradus imperfectiores eſſentiales, quoniam intellectiuum rationale eſt extra genus intellectiui completi in ſpecie; cum verò mutatur genus, mutatur adhuc medium in aſcendendo, & in deſcendendo. Explico, quæ dico. Intellectiuum incompletum, quod eſt intellectiuum rationale, in genere intellectiui incompleti eſt ſupremum, & in hoc genere non poteſt haberi perfectius, & ſuperius intellectiuo incompleto, & eſt etiam reſpectu intellectiui incompleti intellectiuum infimum, ſed extra genus, & ſic neque poteſt haberi aliud, & aliud intellectiuum incompletum imperfectius, & imperfectius eſſentialiter.

ARTICVLVS XIV.

Vtrum de facto viſiones intuitiuæ creatæ Dei ſint ſpecie eſſentiali diſtinctæ.

1 PRæcedenti articulo oſtendimus de poſſibili viſiones intuitiuas Dei, diſtingui ſpecie eſſentiali, ideſt dabiles eſſe realiter viſiones intuitiuas Dei diſtinctas inter ſe diſtinctione eſſētiali ſpecifica logica. Supereſt nunc examinādū de facto. An viſiones creatæ intuitiuæ diſtinguātur inter ſe ſpecie eſsētiali; *Cōmunior opinio inter Theologos veteres*, & recētiores eſt, eas diſtingui inter ſe ſolum diſtinctione accidentali intenſiua, ſcilicet ſolum in æqualitate intenſiua, quæ eſt perfectio accidentalis, & eorum fundamentum eſt; quoniam diſtinctio ſpecifica in viſionibus beatis, tam hominum, quam Angelorum, eſt ex diſtinctione ſpecifica luminis gloriæ, quod eſt *principium* formale viſionum beatarum, ſed in lumine glorię non datur *diſtinctio* ſpecifica eſſentialis, ſed ſolum diſtinctio, quæ eſt ex inæqualitate graduali, ſiue intenſiua luminis gloriæ. Probatur hæc minor, nam diſtinctio ſpecifica luminis gloriæ non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctione formali, ſiuè eſſentiali ſui obiecti formalis, nam lumen gloriæ eſt potentia ſupernaturalis eleuans intellectum creatum ad videndum Deum, vt eſt in ſe, potentia autem non diſtinguitur eſſentialiter, niſi ex diſtinctione ſpecifica eſſentiali ſui obiecti formalis, vel ex diuerſo modo formali tendendi ad ſuum obiectum formale, & primarium, ſed in omnibus intellectibus Beatorum, eſt vnum omninò obiectum formale, & primarium, tam motiuum, quam terminatiuum, & idem modus formalis tendendi, ideſt videndi Deum in ſe; quoniam intellectus creati tam hominum, quam Angelorum intuentur Deum, vt eleuati lumine glo-

riæ.

Digitized by Google

riæ. Contrariam opinionem de facto tuetur, Mayor in 4. diſt. 49. Baſolus, & alij, quos refert Ioannes de Sala tomo 1. tract. 2, diſp. 3. ſeſſ. 9. Sed non omnes id aſſerunt de facto, ſed aliqui de poſſibili, alii qui de facto, & niſi fallor hanc oppoſitam ſententiam dè facto tuentur, omnes qui dicunt, viſionem beatificam Angelis ſpecie eſſentiali diſtingui à viſione beatifica hominis, ex eo fūdamentaliter, quia intellectus hominis, & intellectus Angeli diſtinguntur ſpecie eſſentiali, etiā vt intuentur Deum, ſed ex intellectibus ſpecie eſſentiali diuerſis oriuntur viſiones adhuc ſpecie eſſentiali diuerſę; idque probant, quia viſio, vt operatio diſtinguitur ſpecie ex diuerſitate ſpecifica potentiæ, eo quod cognitio, vt operatio ſpecificatur à potentia intellectiua.

2 Quod ſi eis obijcias primò, viſionē intuitiuam Dei ſpecificari à lumine gloriæ, non à potentia intellectiua, at lumen gloriæ eſt eiuſdem ſpeciei eſſentialis in omnibus intellectibus creatis, tam hominum, quam Angelorum. Maior probatur, tum quia ſpecificatio eſt ab vltimo actu, ideſt ab vltima differentia, ſed vltimus actus in ratione potentiæ intellectus intuentis Deum, eſt lumen gloriæ; quod eſt eiuſdem ſpeciei eſſentialis in omnibus Tum etiam, quia viſio intuitiua ſpecificatur ab intellectu, vt eleuato lumine gloriæ, quoniam viſio intuitiua eſt ſupra vires intellectus creati, ad hanc autem viſionem producendam oportet, vt intellectus eleuetur lumine gloriæ.

3 Reſpondent diſtinguendo maiorem, nam dicunt viſionem intuitiuam Dei inadequatè ſpecificari à lumine gloriæ, non adequatè, nam dicunt, quod viſio intuitiua Dei creata, quatenùs ſupernaturalis ſpecificatur à lumine gloriæ; quatenùs verò intellectiua ſpecificatur à potentia intellectiua; nam viſio intuitiua Dei eſt participatio potentiæ intellectiuæ, non verò luminis gloriæ, & hæc inadequata ſpecificatio ſatis eſt ad diuerſificādam ſpecie eſsētiali viſionem intuitiuam in lumine, a viſione intuitiua Dei in Angelo: quandoquidem eſſentia Dei eſt veluti numerus, qui per ſolam ſubtractionē vel additionem vnius prædicati eſſentialis variatur ſpecie eſſentialiter. Supponit hæc opinio ad inæqualitatem viſionum intuitiuarum Dei concurrere etiam inæqualitatem intellectuum creatorum effectiuè, ſicut ſupponit Valenſ. Henr. Vaſq. & alij.

4 Quod ſi ſecundò eis opponas, quod ex hac doctrina ſequitur, quod viſio animæ Chriſti Domini eſt inferior, quoad perfectionem eſſentialem, etiam viſione beatifica Angelorum; quoniam ad viſionem intuitiuam Dei concurrunt effectiuè intellectus Angelicus, & humanus, qui ſunt diuerſi ſpecie eſſentiali; at intellectus angelicus eſt perfectior eſſentialiter quocunque intellectu humano, etiam Chriſti ſecundum humanitatem, at hoc eſt abſurdum in viſione, qua Anima Chriſti Domini intuetur Deum, vt eſt in ſe.

5 Reſpondent, qui dicunt in viſionem intuitiuam creatam Dei, non ſolùm concurrere lumen gloriæ eleuans intellectum creatum, ſed etiam ipſum intellectum creatum, ſiuè angelicum, ſiue humanum, viſionē intuitiuam Dei dupliciter poſſe ſumi; vno modo quatenùs procedit ab intellectu creato animæ Chriſti Domini, alio modo quatenùs procedit ab eodem intellectu eleuato lumine gloriæ perfectiore, quam ſit in cæteris Beatis, ſiuè hominibus, ſiuè in Angelis; primò modo concedunt, viſionem intuitiuam Dei in anima Chriſti Domini eſſe inferiorem viſione, qua quilibet Angelus intuetur Deum in ſe, ſecundum tamen quod viſio Angeli procedit ab intellectu angelico; ſi verò cōſideretur ſecundo modo, negant ſequelam; quoniam viſio intuitiua Dei in anima Chriſti procedit ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ perfectiore eſsētialiter. Neq; incōueniēs eſt, viſio intuitiua, qua anima Chriſti intuetur Deum in ſe eſſe inferiorem, vel ſuperiorem cognitione beatifica in Angelis; quoniam hæc diuerſitas oritur ex diuerſis capitibus, non ex eodem capite, vbi autem eſt diuerſitas, nulla eſt contradictio, quoniam contradictio eſt ſecundum idem.

6 Vtramque reſponſionem Auctores contrariæ ſententiæ reijciunt hoc fundamento. Viſio Beata Dei, etiam in eo in quo eſt intellectio Dei in ſe, eſt intrinſecè ſupernaturalis: ſed hoc poſito, non poteſt intellectus creatus ſua virtute, etiam inadequatè influere in viſionem creatam beatam Dei, vt principium formale, nam intellectus creatus eſt virtutis naturalis, virtus autem naturalis in quantum naturalis nè inadequatè quidem poteſt concurrere in viſionem, quæ in nulla parte eſt

eſt naturalis, ſed tota ſupernaturalis, non quidem, quia eſt ſupernaturalis, & ſecundum gradum genericum, & ſecundum gradum differentialem, ſed quia eſt ex gradu generico abſtrahente à naturali, & ſupernaturali, & ex gradu differentiali ſupernaturali formaliter; ergo intellectus creatus in Beatis ſua virtute naturali intellectiua, ne inadequatè quidem influit in viſionem beatam Dei creatam, ſed ſolum intellectus creatus, vt eleuatus ſupra ſuas vires naturales, concurrit ad viſionem beatificam producendam; ſed eleuatio eſt à lumine gloriæ; ergo penès lumen gloriæ attenditur efficacitas ad producendam viſionem intuitiuam Dei. Hanc rationem latiſſimè omnium explicant Faſolus tomo 1.q.12.art.6.dub.2.à num. 9. & Palumbus in exam. Scholaſt. ad quæſt.12.S.Thomæ ad art.6.& 7. diſt. 4. qui in hoc, tamquam in primo principio fundantur, quia intellectus creatus, non niſi vt eleuatus influit in viſionem intuitiuam Dei creatam.

7 Sed neque huic doctrinæ acquieſcunt Caetanus, Molina, & alij, qui ſemper reclamant, quod intellectus creatus agit immediatè in viſionem creatam intuitiuam Dei. Idque probant; quoniam intellectus creatus non eleuatur ſupra ſuam ſubſtantiam, in quantum intellectus creatus eſt, ſed ſolùm eleuatur lumine gloriæ ſupra ſuas vires naturales; ſed hæc eleuatio non tollit, quin intellectus creatus influat immediatè in viſionem intuitiuam Dei; quoniam intellectus creatus adhuc eleuatus non extrahitur à ſuo obiecto formali eſſentiali, à quo neque Deus vt intuibilis extrahitur; ſed hæc eſt ratio ſufficiens, vt intellectus creatus ſecundum quod intellectus creatus influat in viſionem beatificam, nam potentia poteſt influere in actū circa obiectum materiale, quod eſt intra ſuum obiectum formale, & eſſentiale.

8 Quantum nunc video, reſpondeo, & dico primo, quod duplex eſt ratio, cur intellectus creatus poteſt videre Deum in ſe ipſo, vna radicalis, & fundamentalis, ſiuè remota, & alia formalis proxima, & immediata, eo modo, quo potentia actiua duplex eſt, alia fundamentalis, & remota, alia verò formalis, proxima, & immediata: ſubſtantia creata ſe ipſa eſt fundamentaliter, & radicaliter potens producere aliam ſubſtantiam eiuſdē ſpeciei, vt ſubſtantia vnius ignis ſe ipſa eſt radicaliter potens producere alium ignem; potentia verò ſuperaddita ſubſtantiæ eſt cauſa proxima formalis, & immediata ad producendam aliam ſubſtantiam, vt ſunt calor, & ſiccitas in igne. Hæc ipſa diſtinctio duplicis potentiæ reperitur in intellectu creato ad videndum Deum in ſe, alia ſcilicet eſt radicalis, & fundamentalis, ſiuè remota, & alia eſt formalis proxima, & immediata: prima eſt, quia intellectus creatus in quantum intellectus creatus, ſiuè ille ſit angelicus, ſiuè humanus, habet proportionem obiectiuam eſſentialē cum Deo, vt intuibili, quia ſcilicet Deus eſt intuibilis, & intellectus creatus poteſt eſſe intuitiuus: vel alijs terminis loquendo, cauſa prima fundamentalis, cur intellectus poſſit abſolutè intueri Deum in ſe, eſt quia Deus vt intuibilis non extrahitur ab intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati. Cauſa verò formalis, proxima, & immediata eſt lumen gloriæ, quo intellectus creatus eleuatur ad rationem potentiæ intellectiuę ſupernaturalis; & hæc eſt principium adequatum formale, & proximum producendi viſionem intuitiuam Dei ſecundum eius ſubſtantiam. Et hæc eſt apertè ſententia S. Thomæ p. p. q. 12. art. 6. vbi ſtatuit facultatem videndi Deum, nimirum facultatem formalem, & proximam virtutem videndi, eſſe lumen gloriæ, quod eſt diſtinctum realiter ab intellectu creato: nam inquit S. Thomas, quod hæc virtus non competit *intellectui creato ſecundum ſuam naturam, ſed per lumen gloriæ*; & expreſsiùs ad tertium dicit, quod diuerſitas videndi Deum, eſt per diuerſitatem intellectus, non quidem naturalem, ſed glorioſā, quā doctrinā, ſumpſit D. Thomas à Concil. Vien. Hac poſita diſtinctione reſpondeo, & dico ſecundo, quod intellectus creatus ſecundum ſuam virtutem propriam eſt fundamentaliter potens influere in ſubſtantiam viſionis intuitiuæ creatæ Dei, non autem formaliter proximè, & immediatè, ſicut ſubſtantia creata ſpiritualis, eſt fundamentaliter, & radicaliter tantum potens producere intellectionem, non autem formaliter, proximè, & immediatè: perfectio communicatur cognitioni à potentia proxima, formali, & immediata, quoniam ab ea ſpecificatur cognitio, quatenùs actio. Hæc autem doctrina non eſt contraria doctrinæ, qua alibi diximus, intellectū creatū eſſe principium im-

immediatum videndi Deum in ſe, nam vel ibi locuti ſumus de principio radicali, & fundamentali, quatenus intellectus ſe ipſo eſt fundamentaliter potens videre Deum ob rationes ſupra explicatas, vel locuti ſumus de intellectu creato, vt eleuato lumine gloriæ, in quo principium formale, & proximum eſt lumen gloriæ. Neque obſtat doctrina, qua tomo 1. diximus intellectum creatum Beatorum concurrere immediatè ad vitalitatem viſionis Dei, nam hoc poteſt competere intellectui creato, ex eo, quia vitalitas, cum ſit modus intrinſecus viſionis, neque eſt naturalis, neque ſupernaturalis.

9 Secundò Reſpondeo celebri huic difficultati, quod intellectus creatus Beatorum, quatenùs eſt actu primum intelligibile, eſt autem huiuſmodi per diuinam eſſentiã ei vnitam, vt formam intelligibilem intuitiuam Dei, nam vnumquodque eſt actu per formam, & hæc eſt principium primum, & radicale influens in operationem, qua intellectus creatus Beatorum intuetur Deum, quantum ad repreſentationem intellectualem; lumen gloriæ verò concurrit ad eandem quantum ſupernaturale, & intellectus concurrit ad eius vitalitatem: & hac poſita doctrina ceſſat omninò fundamentum Caetani, & aliorum Aduerſariorum, quod ſcilicet intellectus creatus ſecundum ſuam ſubſtantiam influit in viſionem intuitiuam Dei, quod ſi verum eſſet, difficile foret ſubſtinere, viſionem intuitiuam Dei productam ab intellectu angelico, etiam eleuatò lumine gloriæ, non eſſe perfectiorem viſione intuitiua Dei, producta ab intellectu humano, nam omnis cauſa influit perfectionem ſimilem ſuo effectui, ſed intellectus Angeli ſecundum ſuam ſubſtantiam, eſt perfectior quocumque intellectu humano perfectione eſſentiali ſpecifica, ergo &c. In hoc principio fundatur Scotus cum arguit in 3. diſt. 13. q. 3. poſt medium, quod vna cauſa partiali exiſtente æquali, ſi reliqua eſt maior, poteſt ſequi perfectior effectus.

10 Hæc reſponſio ſecunda mihi videtur magis ſubſiſtens, quam prior. Primum, quia omnis vis actiua ſecundum ſpeciem fundatur in forma, nam ſpecies cauſæ agentis eſt à forma, non à materia, forma autem intellectus ad producendam cognitionem ſecundum aliquam ſpeciem in priori naturæ eſt forma intelligibilis obiecti immediati. Secundò, quia intellectus non agit in quantum eſt potentia, ſuum obiectum immediatum formaliter, ſed in in quantum eſt actu ſuum obiectum immediatum formaliter, à quo ſpecificatur cognitio, quoniam actiuitas fundatur in actu, non in potentia oppoſita actui. Tertiò, quoniam ad vim argumenti Caetani, & aliorum falſum eſt, quod intellectus creatus ſecundum ſuã ſubſtantiam influat immediatè & proximè, ſed vel remotè, vel proximè; nam ſatis eſt, vt influat, aut vno, aut alio modo; influxus enim dicit communicationem ſui principij, à quo influit; requiritur autem communicatio immediata ad diſtinguendam ſpecie eſſentiali cognitionem intuitiuam Dei productam ab intellectu humano, à cognitione intuitiua Dei producta ab intellectu angelico, & ſic fuit reſponſio nonnullorum, qui concedunt intellectum creatum ſecundum ſuam ſubſtantiam immediatè influere in viſionem creatam intuitiuam Dei; deindè negant ex hoc ſequi creſcente perfectione eſſentiali intellectus intuẽtis Dei, creſcere debere, cæteris paribus, perfectionem eſsentialem viſionis intuitiuæ Dei, ex eo quia, inquiunt, quod tota perfectio effectus debet attendi ſecũdum vltimam perfectionem cauſæ, vel vt loquitur Durandus in 4. diſt. 49. quæſt. 7. num. 6. tota conditio operationis ſequitur immediatè conditionem principij immediati ſecundum ſe; hoc autem principium, & hæc vltima cauſæ perfectio in ſubiecta materia eſt lumen gloriæ; quandoquidem vt ſuprà diximus, viſio intuitiua Dei eſt formaliter ſupernaturalis, hæc autem cognitio poteſt eſse ab intellectu vt eleuato lumine ſupernaturali, quod eſt lumen gloriæ. Quod autem hæc negatio conſequentiæ non ſit valida, demõſtratur ex eo, quia ad faciendam cognitionem ſpecie eſsentiali diſtinctam ab alia, ſatis eſt, vt ei communicetur perfectio eſſentialis diſtinctæ ſpeciei quocunq; modo; ſpecies enim rei variatur per ſolam ſubtractionem, vel additionem vnius prædicati eſſentialis, ſed ab intellectu creato angelico communicatur eius perfectio eſsentialis viſionis, qua intuetur Deum in ſe, ſcilicet vt cauſæ principalis; ergo, &c. ſed de hoc infrà iterùm dicetur. Deſcendendo autem ad reſolutionem articuli, ſequentibus concluſionibus

dicam apertè, quod ſentio de hac celebri difficultate.

11 Prima concluſio. In aliquibus Beatis, ſiuè in Hominibus, ſiuè in Angelis, viſiones intuitiuæ Dei in ſe, de facto ſunt inæquales inæqualitate eſſentiali, & ſpecifica, præſertim in Anima Chriſti Domini, & in Anima Beatiſsimæ Virginis: in aliquibus verò Beatis ſunt inæquales inæqualitate intenſiua tãtummodò. Quod viſiones intuitiuæ Dei in Beatis ſint inæquales, eſt non ſolùm de fide, ſed etiam demonſtrabile ratione: quandoquidem viſio intuitiua Dei, quæ eſt Beatitudo formalis æterna, datur vt merces bonorum operum, & corona iuſtitiæ, iuxtà illud primò ad Corinth. 3. Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum proprium laborem; & præmiũ merces, & corona iuſtitiæ dantur iuxta valorem meritorum, quæ in ſubiecta materia ſunt bona opera, quæ fiunt ex gratia ſanctificante, & in conferenda, merces, & corona debet ſeruari ratio diſtributiua; ſicut etiam ſeruatur in pœnis, iuxtà illud Apocalypſ. 18. quantum ſe glorificauit, & in delicijs fuit, tantùm datur illi tormentum, & luctum. Tota difficultas eſt, & controuerſia de prima parte huius concluſionis, quod in aliquibus Beatis, in quibus fuit magnus valor meritorum, quæ proficiſcuntur ex charitate, & gratia ſanctificante, viſiones intuitiuæ Dei ſunt ſpecie eſsentiali diuerſæ, vna; alia ſuperior.

12 Primum fundamentum huius eſt; quia poſsibilis eſt diſtinctio eſsentialis ſpecifica in viſionibus creatis intuitiuis Dei in ſe, ſed poſsibile poſito in eſſe, nullum ſequitur abſurdum; ergo ponere viſiones intuitiuas Dei creatas ſpecie eſſentiali diſtinctas, nullum abſurdum eſt, præſertim quando poſsibilitas rei oſtenditur principijs metaphyſicis veris, vt ſuprà oſtendimus diuerſitatem ſpecificam viſionis eſſe poſsibilem, tam in aſcendendo, quam in deſcendendo.

13 Secundum fundamentum quo oſtenditur, hanc poſsibilitatem eſſe redactam in actualem exiſtentiam, perſimile eſt fundamento, quo oſtendimus quemlibet gradum genericum exiſtentium in hoc vniuerſo, eſſe actu diuiſum in ſpecies eſſentialiter diuerſas, nimirum viſio intuitiua creata Dei eſt genus ſubalternum cognitionis Dei in generali, vt ſupra oſtẽdimus; ſed genus ſubalternum in Patria, quæ eſt ſtatus perfectionis, debet eſſe actu diuiſum in plures ſpecies athomas logicas diuerſas eſſentialiter, ergo, &c. Minor probatur, quia genus ſubalternum in ſtatu perfectionis debet eſſe cõpletum formaliter, ſed completio formalis generis ſubalterni eſt per differentias formales eſſentialiter oppoſitas actu diuidentes; ergo, &c. Minor eſt certa, quia genus ſubalternum potentiale eſt, complementum autem potentiæ ſunt actus formales.

14 Dicet fortè Aduerſarius ex hac ratione ſequi omnes viſiones intuitiuas creatas Dei eſse eſſentiali ſpecie diuerſas, ſed hoc negatur in ſecunda parte huius concluſionis, ergo, &c. Sequela probatur, nam ex allata ratione ſequitur viſiones intuitiuas Dei creatas eſſe infinitas ſaltem ſincathegorematicè; ſed hoc poſito, omnes viſiones intuitiuæ Dei debent eſſe diſtinctæ ſpecie eſſentiali, quia omnes viſiones intuitiuæ creatæ Dei ſunt infinitæ ſincathegorematicè, ergo omnes ſunt diuerſæ diuerſitate eſſentiali ſincathegorematica, extra quas non ſunt aliæ viſiones, quæ non ſunt diſtinctæ ſpecie eſſentiali.

15 Reſpondeo nego ſequelam. Et ratio eſt, quia ex ſpeciebus in quas diuiditur genus ſubalternum, ſunt aliquæ ſpecies athomæ, quæ ſolùm ſunt inter ſe numero diſtinctæ, hæ autem ſpecies in genere qualitatis in quo eſt viſio intuitiua creata Dei poſſunt eſse inæquales, & diuerſæ, ſola inæqualitate, & diuerſitate intenſiua.

16 Fundamentum ſecundæ partis concluſionis, quod ſcilicèt inter viſiones intuitiuas creatas Dei ſunt aliquæ viſiones, quæ ſolùm ſunt diſtinctæ, & inæquales, inæqualitate intenſiua, eſt hoc, quia ſub genere intermedio qualitatis, non ſolùm ſunt plures ſpecies eſsentialiter diſtinctæ, ſed etiam ſunt plures ſpecies athomæ ſolo numero diſtinctę, ſed viſio intuitiua Dei, eſt genus intermedium in genere ſupremo qualitatis, ergo ſpecies in quas diuiditur viſio intuitiua Dei ſub ſe continent, non ſolùm ſpecies eſſentialiter diuerſas, ſed etiam ſpecies cognitionis intuitiuæ ſolo numero diuerſas; ſed ex his aliquæ ſunt inæquales inæqualitate intenſiua, ergo, &c.

17 Secunda concluſio. diuerſitas ſiuè diſtinctio ſpecifica eſſentialis in viſionibus intuitiuis creatis Dei, poteſt eſse, ſiuè oriri ex duplici capite. Primũ caput eſt,

eſt, quia lumen gloriæ, quod eleuat intellectum ad producendã viſionem intuitiuam Dei, eſt diuiſum in plures ſpecies athomas eſſentialiter diuerſas per differentias eſſentiales, & formales ſpecialiſſimas. Secundum caput eſt, quoniam Deus vtitur lumine gloriæ diuerſis concurſibus virtuoſis ſpecie eſſentiali diuerſis. Primum caput non indiget multa explicatione, quoniam notiſſimum eſt apud omnes Scolaſticos, quid ſit, & quomodo fiat diuiſio eſſentialis generis intermedij per differentias eſſentialiter diuerſas. Secundum verò caput indiget explicatione, quia non ab omnibus recipitur, & eſt occultum, exemplis tamen non difficilè explicatur, tam ſcilicet exemplis naturalibus, quam theologicis: exemplis quidem naturalibus, nam Citharedus v. g. vario earundem cordarum vſu diuerſos ſonos artificioſos eſſentialiter cauſat, nam cauſat ex vario cordarum vſu diuerſas conſonantias; ſunt autem conſonantiæ diuerſæ eſſentialiter in genere ſoni artificioſi, ſicut ſunt diuerſæ eſſentiali ſpecie figuræ, vt figura ſpherica, quadrata, triangularis, &c. Faber lignarius ex vario vſu eiuſdem ſerræ cauſat in ligno varias figuras, quæ formaliter ſpecie eſſentiali diſtinguuntur, Calor ex diuerſo vſu virtuoſo diuerſarum cauſarum principalium cauſat diuerſos effectus ſpecie eſſentiali, v. g. calor ignis vſu virtuoſo, ſiuè virtute ſubſtantiæ ignis cauſat alium ignem, in homine verò virtute animæ hominis, cauſat carnem, ſanguinem, &c. Exemplo vero theologico, adhuc comprobatur, hæc eadem veritas; nam prima cauſa vtens eodem inſtrumento, poteſt cauſare effectus eſſentialiter diuerſos; v. g. prima cauſa vtens calore, vt inſtrumento, poteſt cauſare non ſolum alium calorem, ſed poteſt cauſare etiam frigiditatem, inſuper poteſt cauſare effectum materialem, & effectum ſpiritualem: idque ex eo, quia eadem re poteſt vti Deus diuerſis vſibus virtuoſis. Pariter in ſubiecta materia poteſt Deus vti lumine gloriæ, quod eſt eiuſdem ſpeciei in diuerſis intellectibus ad producendas ſimul cum intellectu concurrente vitaliter cognitiones intuitiuas ipſius Dei ſpecie eſſentiali diſtinctas; quoniam Deus poteſt vti lumine gloriæ varijs ſpecie eſſentiali motionibus virtuoſis. Hæc concluſio poteſt explicari alijs verbis, nimirum, quod diuerſitas ſpecifica eſſentialis non neceſſariò oritur ex diuerſitate eſſentiali ſpecifica luminis gloriæ, vt cauſæ principalis, quia poteſt oriri, etiam ex diuerſitate virtutis inſtrumentalis luminis gloriæ. Et ratio huius in promptu eſt, quippè diuerſitas eſſentialis viſionis intuitiuæ Dei, eſt ex diuerſitate aſſentiali luminis gloriæ, at lumen gloriæ poteſt diuerſificari dupliciter, vel vt cauſa principalis, vel vt cauſa inſtrumentalis viſionis intuitiuæ Dei. Hæc doctrina duriuſcula quibuſdã videri poterit, ex eo fũdamẽtaliter, quia dicitur à Theologis lumẽ gloriæ eſſe cauſam inſtrumentalem coniunctam cauſæ primę ſupernaturali ad producendas viſiones intuitiuas Dei creatas; ſed hæc durities facilè auferri poteſt diſcurſu demonſtratiuo huiuſmodi; quodlibet enim accidens actiuum, ſiue illud naturale ſit, ſiuè ſupernaturale diuerſa ratione formali eſt cauſa principalis, & cauſa inſtrumentalis; eſt quidem cauſa principalis, quando agit virtute ſuæ formæ, eſt verò cauſa inſtrumentalis, quando agit virtute alterius prioris cauſæ, cui ſubordinatur, v. g. calor ad producendum alium calorem pręcisè eſt cauſa principalis, quia producit alium calorem virtute caliditatis quæ eſt forma caloris, non curando, an hæc virtus ſit diſtincta, an indiſtincta à caliditate, quia agit virtute ſuæ formæ, & huius ſignum euidens eſt, quia calor vt calor producit effectum ſibi ęqualem; idem verò calor, v. g. in igne producit alium ignem inſtrumentaliter, quia non producit virtute ſuæ formæ, ſed virtute ſubſtantiæ ignis, cuius ſignum eſt, quia calor vt calor non eſt productiuus ignis, ſic enim omnis calor eſſet productiuus ignis, quod eſt falſum, vt apparet in calore naturali, quod eſt formaliter calor, & tamen non producit ignem, ſed eſt carnisfactiuus virtute animæ animantis materiam; cauſa enim principalis vniuoca ſemper producit effectum ſibi æqualem, ideſt æqualem ſuæ formæ. Totum hoc reperitur etiam in lumine gloriæ, nam lumen gloriæ eſt productiuum viſionis beatificæ præcisè in quantum viſio beatifica eſt ſupernaturalis, & producit etiam eandem viſionem in quantum eſt viſio Dei intuitiua. Primò modo lumen gloriæ eſt cauſa principalis viſionis beatificæ, quia producit illam virtute ſuę formæ, qua eſt lumen ſupernaturale; Secundò verò modo producit viſionem Beatificam, vt cauſa inſtrumentalis, quia producit illam virtute primæ cauſæ, vt eſt for-

formaliter primum efficiens intuitiuum ipſius Dei in intellectu Beatorum, nam viſio intuitiua Dei ex eo præciſè, quod eſt ſupernaturalis eleuat ſolum intellectũ creatum ſupra ſuas vires, ſcilicèt ad intelligendum ſupra ſuas vires; at ex hoc non eſt completè intuitiua Dei, ſcilicèt tendẽs ad Deum, vt intuibilem in ſe ipſo, quoniam ſupernaturalitas vt ſic, eſt communis, non ſolùm cognitioni intuitiuæ Dei, ſed etiam volitioni; fit vero ſupernaturalitas intuitiua per tendentiam formalem ad Deum vt cognoſcibilem in ſeipſo: ſicut v. g. calefactio, quæ eſt operatio caloris, ex eo præciſè, quod operatio caloris, communis eſt calefactioni caloris naturalis, & calefactioni caloris ignitiui; eſt verò calefactio ignitiua, ideſt productio ignis, quatenùs operatur virtute ignis; eſt vero productio carnis, quatenùs eſt operatio caloris virtute Animæ viuificantis materiam, quæ duæ virtutes differunt ſpecie, quia vna ſpecificatur à forma ignis, alia verò à forma viuentis. Poſita eſt hæc concluſio ad oſtendendum, quod non eſt neceſſarium ſimpliciter ad producendas viſiones intuitiuas Dei ſpecie eſſentiali diuerſas, vt lumen gloriæ in diuerſis intellectibus Beatorum ſit diuiſum per differentias eſſentiales, ſicut v. g. Animal eſt diuiſum in hominem, & brutum per rationalitatem, & brutalitatem, nam hæc diuerſitas ſpecifica eſſentialis poteſt eſſe, & poni ex alio capite, quia ſcilicèt idem lumen gloriæ poteſt à Deo præmoueri, aut moueri diuerſis concurſibus virtuoſis ſpecie eſſentiali diſtinctis, vt modo explicauimus, nam alterutrum ſufficit ad diſtinguendum ſpecie eſſentiali viſiones intuitiuas Dei. His explicatis.

18 Fundamentum concluſionis eſt, quoniam inæqualitas in viſionibus beatificis creatis in ratione ſpecifica, neceſſariò debet eſſe ex inæqualitate eſſentiali virtutis luminis gloriæ, ſed virtus luminis gloriæ de facto habet hanc diuerſitatem eſſẽtialem virtutis. primò, quia lumẽ gloriæ de facto, non ſolùm eſt cauſa principalis viſionis creatæ intuitiuæ Dei ſecundum quod eſt viſio ſupernaturalis, ſed etiam eſt cauſa inſtrumẽtalis eiuſdem; ſed diuerſitas cauſæ principalis, & cauſæ inſtrumentalis eiuſdem generis, eſt diuerſitas ſpecifica, ergo, &c. Secundò, quia lumen gloriæ de facto eſt diuiſum non ſolùm per differentias eſſentiales ſpecialiſſimas, verùm etiam per virtutes inſtrumentales ſpecie eſsentiali, ſed ex vtroq; capite viſiones intuitiuæ creatæ Dei diſtinguũtur ſpecie eſſentiali: maior probatur, quia in ſtatu Beatitudinis Patriæ omnis diuiſio redacta eſt in actũ, quia ſtatus Beatitudinis eſt ſtatus perfectionis, ſed vtraque potentialitas reperitur in lumine gloriæ, ergo vtraque potentialitas eſt redacta in actum, in Beatis, ergo, &c.

19 Hoc vltimum aſſertum valdè cõtrouerſum eſt inter Scholaſticos, tum antiquos, tum recentiores: quandoquidem de facto omnes quos legi ponũt inæqualitatem ſolum intenſiuam in viſionibus intuitiuis Dei; mouentur autem adhoc dicendum, ex eo quia hæc inæqualitas intenſiua viſionis, & luminis gloriæ, ſatis eſt ad inæqualitatem viſionis per commenſurationem ad merita, quæ præceſſerunt in via ex gratia ſanctificante, & charitate; idque probari poteſt primò, quia merita ſanctorum in via, ſunt quidem ex charitate, & gratia ſanctificante virtute paſſionis Chriſti Domini, ſed hæc virtus eadem in ſpecie athoma eſt in omnibus Sanctis in ſtatù viæ. Secundò, quia inæqualitas intenſiua luminis gloriæ; non ſolùm eſt ſufficiens ad videndum Deum clariùs, & clariùs, ſed etiam eſt ſufficiens ad videndum in Deo plura, & plura, & entia creata, & myſteria, ſed hæc duo ſufficiunt ad retribuendam viſionem beatificam Beatis vt mercedem, & coronam bonorum operum. Quod virtus ad vtrumque reperiatur in lumine gloriæ ex ſola *inæqualitate* intenſiua, probatur, *ex eo quia lumen* gloriæ eſt principium etherogeneũ, nam ſpecificatur à Deo, vt eſt principium obiectiuum, non ſolùm videndi ſeipſum, ſed etiam videndi omnia, quæ in Deo viſibilia ſunt, tam ſcilicèt Creaturas, quam myſteria, Deus enim eſt infinitæ perfectionis extra omne genus, hæc autem etherogeneitas non eſt ſpecifica, ſed indiuidualis, excludendo etherogeneitatem ſpecificam: quandoquidem eſt idem obiectum formale, & primarium videndi Deum, & alia in Deo.

20 Equidem autem opinor iuxta principia S. Thomæ, de facto vtramque diſtinctionem ſpecificam reperiri in Beatis in Patria, non ſolùm ex eo, quia poſita vtràque diuerſitate ſpecifica de poſſibili, ſicut ſentiunt Mayor, Baſſolus, AEgidius, & Medina loco ſup. cit. nullum ſequitur abſurdum, ſi vtraque ponatur redacta in actum in

Bea;

Digitized by Google

Beatis; poſſibile enim diffinitur ab Ariſtotele, quo poſito in actu, nullum ſequitur inconueniens, aut abſurdum; ſed etiam ex eo, quia quælibet poſſibilitas in ſtatu Beatitudinis redacta eſt in actū, & ex alio capite hæc diuerſitas ponit in Deo maiorem perfectionem, & maiorē iuſtitiā, quia ponit plures modos eſſentiales videndi Deum in ſe ipſo; ſicut opinio ponens modum eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam, præter modum eſſendi per efficientiam ponit in Deo maiorem perfectionem, quam modus dicendi ponens ſolum modum eſſendi ab alio per efficientiam, quia per vtrumque modum eſſendi de nouo ponitur in Deo duplex primitas cauſæ, modus verò eſſendi de nouo per ſolam efficientiam ponit vnam tantum primitatem cauſæ, in Deo autem cum ſit ens perfectiſſimum ſimpliciter, concedenda eſt omnis perfectio demptis imperfectionibus, & eleuat magis merita Beatiſſimæ Virginis ſuprà cæteras puras creaturas creatas, & Animæ Chriſti.

21 Difficultas ſolum eſt, an vtraque diuerſitas eſſentialis in viſionibus intuitiuis Dei, & in lumine gloriæ de facto ponenda ſit principijs S. Thomæ. Suprà ſatis oſtendimus principijs S. Thomæ, de poſſibili dari in viſionibus intuitiuis Dei hanc ſpecificam diuerſitatem: nunc ſolum oſtendendum eſt, quod non ſit inconueniens illam dari de facto. Dari diſtinctionem ſpecificam eſſentialem in viſionibus intuitiuis creatis Dei principia S. Thomæ, & Ariſtotelis ſunt hæc. Primum eſt. Data vna ſpecie eſſentiali quantumcumque perfecta in natura, creabilis eſt alia, & alia tam perfectior, quam imperfectior eſſentialiter: quandoquidem diuina perfectio participabilis eſt in infinitum, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo in ratione perfectionis eſſentialis. Secundum, viſio intuitiua Dei creata eſt in ſpecie logica, ſed hæc poteſt habere extra ſe, aliam, tam perfectiorem, quam imperfectiorem, quia non eſt tota in ſua latitudine formali, neque generica, neque ſpecifica; ex eo quod non eſt tota in ſua latitudine generica, poteſt habere aliam, & aliam in eodem genere, ex eo verò, quod non eſt tota in ſua latitudine ſpecifica, poteſt habere aliam, & aliam ſolo numero diuerſam. Tertium principium eſt, quod diuina perfectio, vt imitabilis à Creaturis eſt cauſa analoga, ſed hæc eſt cauſa effectuum diuerſæ ſpeciei eſſentialis, tum in aſcendendo, tum in deſcendendo. Quartum principium, dato genere præſcindente formaliter datur contrahibilitas, ſiuè contractio per oppoſitas differentias eſſentiales, implicat enim dari genus, ſine differentijs, nihil enim poteſt exiſtere realiter, niſi determinatum in ſpecie, ſed datur viſio intuitiua Dei creata ſecundum gradum genericum ſubalternum, vt ſupra oſtendimus, ergo neceſſariò debet dari contractio, & diuiſio per oppoſitas differentias eſſentiales. Neque dicas, quod hoc principium tantum oſtendit dari diſtinctionem ſpecificam in viſionibus intuitiuis Dei de poſſibili, non in actu, quia eſſentia, ſeù quidditas gradus generici, ſaluatur in vna tantum ſpecie. Non inquam hoc dicas, nam genus diuiditur per differentias oppoſitas, ſed oppoſita de lege ordinaria debent eſſe ſimul, nam oppoſitio ad minùs requirit duo, & in hoc fundatur illud dictum ariſtotelicum, dato vno contrariorum in natura, debet dari & aliud, Verum quidem eſt, quod quidditas gradus generici ſaluatur in vna ſola ſpecie, tamen de lege ordinaria non datur vna differentia, niſi detur ſimul alia, quoniam oppoſita ſimul exiſtunt, cum ſint relatiua: præterea genus de lege ordinaria in ſtatu perfectionis debet eſſe completum formaliter, ſed non poteſt eſſe completum formaliter, niſi ſit diuiſum formaliter, ideſt per differentias formales.

22 Contra hanc vltimam concluſionem duo ſunt argumenta, quæ difficultatem faciunt.

23 Primum eſt, quod ex hac doctrina ſequitur dari in viſionibus intuitiuis creatis Dei, tā de poſſibili, quam de facto viſionē intuitiuā creatā Dei perfectiorē, quam ſit viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti, & in Anima Beatiſſimæ Virginis, ſed hoc eſt abſurdum, imò implicans in terminis, & contra fidem, ergo, &c. Sequela probatur, quoniā in ſupradicta cōcluſione aſſeritur, data vna ſpecie eſſentiali quantūcumque perfecta finitæ perfectionis eſſe creabilem aliam, & aliam perfectiorem eſſentialiter, & hanc poſſibilitatem aſſeritur eſſe redactam in actum in hac vniuerſitate Creaturarum, ſed cognitio intuitiua creata Dei, tam in Anima Beatiſſimæ Virginis, quam in Anima Chriſti Domini, formaliter eſt finitæ perfectionis intrinſecæ, ergo, &c.

Re-

Digitized by Google

24 Reſpondeo diſtinguo ſequelam; ex poſita concluſione ſequitur poſſe dari aliam cognitionem intuitiuam creatam Dei perfectiorem eſſentialiter in eodem gradu generico, in quo ſunt omnes viſiones intuitiuæ Dei, quæ ſunt de facto, & nego; quoniam in hoc gradu generico viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini eſt ſuprema cæterarum viſionum Dei, quæ ſunt de facto; ſequitur eſſe poſſibilem aliam viſionem intuitiuam Dei perfectiorem eſſentialiter in alio gradu generico viſionis intuitiuæ, & concedo; ſed hoc non eſt, neque abſurdum, neque implicans contradictionem; quoniam in alio gradu generico ſuperiore de poſſibili, viſio intuitiua Dei producta ab Anima Chriſti Domini non eſt ſuprema formaliter, quia eſt in gradu generico inferiore, qui eſt de facto; ſicut enim iuxta opinionem S. Thomæ, Angeli non conueniunt in vno genere phyſico, ſed Angelus ſuperior eſt in genere phyſico, in quo eſt Angelus inferior; ità vna viſio intuitiua creata Dei poteſt eſſe in gradu generico ſuperiore eſſentialiter logico, quã ſit alia viſio intuitiua. Et ratio à priori, iuxta principia S. Thomæ, eſt; quoniam viſio intuitiua increata Dei eſt extra omne genus logicum, at ex hoc capite eſt participabilis ad extra, non ſolùm in vno gradu generico intuitiuo, ſed in alio, & alio gradu generico ſuperiore, & nobiliore eſſentialiter; ſecùs viſio intuitiua Dei increata, non eſſet extra omne genus logicum intuitiuum. Cum S. Thom. p.p. q. 25. art. 6. præſertim in ſolutione argumentorum, & q. 20. de ver. art. 4. in corpore, quem complures Scholaſtici ſequuntur, dicit, quod viſio beatifica, præſertim in Anima Chriſti Domini non eſt meliorabilis, ideſt non poteſt habere aliam meliorem extra ſe, loquitur de viſione intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, quę eſt de facto in hoc gradu generico, quoniam in hoc gradu generico, eſt ſuprema cæterarum in eodem genere; non autem loquitur de viſione intuitiua Dei de poſſibili, & in alio gradu generico ſuperiore. Et ratio huius manifeſta eſt, quoniam viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, quæ eſt de facto, non eſt ſuprema in alio genere ſuperiore, ſupremum autem in vno genere non poteſt habere perfectiùs in eodem genere. Hoc ipſum etiam dicendum eſt de vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, quæ eſt de facto, & de maternitate Beatiſſimæ Virginis, qua eſt Mater Chriſti Domini. Vt autem hoc clariùs explicetur in prædictis concluſionibus, nos duo aſſerimus; primum in viſionibus intuitiuis Dei, quæ ſunt de facto eſſe diſtinctionem eſſentialem ſpecificam, & hoc non obſtat, quod viſio intuitiua Dei producta ab Anima Chriſti Domini ſit ſuprema in ſuo genere, in quo eſt de facto & quod non poteſt habere aliam perfectiorem in eodem genere; nam ad hoc aſſertum ſatis eſt, vt viſio intuitiua Dei producta ab Anima Chriſti, ſit diſtincta ſpecie eſſentiali à cæteris viſionibus, quæ ſunt de facto. Secũdò aſſerimus dabilem eſſe abſolutè, & etiam in alio genere, aliam viſionem intuitiuam creatam Dei perfectiorem eſſentialiter; quam ſit viſio intuitiua Dei creata, quæ de facto eſt in Anima Chriſti Domini. Neque huic obſtat, quod viſio intuitiua Dei creata, quæ de facto eſt anima Chriſti ſit ſuprema ex ſuo genere; nam hæc ſolùm negat aliam ſuperiorem in eodem genere. quoniam ſupremum in vno genere eſt primum tantum in eodem genere.

25 Secundum argumentum eſt, quod diſtinctio ſpecifica, & eſſentialis in viſionibus intuitiuis creatis Dei, quatenus viſio intuitiua eſt operatio actio, ſequitur diſtinctionem ſpecificam principij formalis cognoſcendi, hoc autem principium non poteſt eſſe, niſi lumen gloriæ, & diuina eſſentia, vt eſt ſua forma intelligibilis in intellectu creato, ſed nulla eſt diuerſitas ſpecifica, neque in lumine gloriæ, neque in diuina eſſentia, vt eſt ſua forma intelligibilis ergo, &c. maior manifeſta eſt, tum quia cognitio vt operatio actio, ſpecificatur à ſuo principio, vt alibi docuimus cum S. Th.; tum etiam quia cognitio vt operatio actio eſt formalis communicatio ſui principii formalis. Maior in qua eſt difficultas probatur; quia diuerſitas ſpecifica in principio formali operandi, vel eſt ex diuerſitate formæ, vel modi formalis operandi, ſed lumen gloriæ eodem modo eſt principium operandi in omnibus intellectibus Beatorum, ergo &c.

26 Quod ſi reſpondeamus, modum communem videndi Deum in ſe, in quo Beati omnes conueniunt eſſe modum communem ſpecie ſubalterna, non ſpecie athoma, ſicut obiectum viſionis beatæ vt ſic, quod eſt Deus, vt intuibilis in ſe, eſt Deus vt cognoſcibilis in ſe cogni-

tio-

Digitized by Google

tione, quæ eſt ſpecies ſubalterna cognitionis Dei.

27 Aduerſarij ſtatim dicent, quod diuerſitas ſpecifica ſpeciei athomæ non ſumitur ex diuerſitate ſpecifica potentiarum, quia ex potentijs ſpecie eſſentiali diſtinctis, poſſunt manare actus vnius ſpeciei, v. g. à potentia ſenſitiua Bruti, & à potentia ſenſitiua Hominis, proueniunt operationes corporales vnius ſpeciei. Reſponſio autem à nobis allata ſupponit diuerſitatem ſpecificam cognitionum in quantum ſunt operatio actio, eſſe ex diuerſitate ſpecifica principiorum formaliter, inter quæ numeratur lumen gloriæ; verum communior opinio aſſerit diſtinctionem ſpecificam cognitionum, ſumi ex diuerſitate formali obiecti formalis, & ex diuerſitate modi formalis tendendi ad obiectum, ſed hæc diuerſitas non reperitur in Deo, vt intuibili; quoniam Deus vt intuibilis eſt viſibilis in ſe cognitione perfecta, quæ eſt cognitio per vltimam differentiam ſpecialiſſimam, cognitio autem, quæ eſt ſpecies ſubalterna eſt imperfecta. Quod cognitio intuitiua Dei vt ſic, ſit cognitio perfecta Dei, & conſequenter ſpecie athoma, & non ſubalterna, probatur, nam eſt cognitio Dei in ſe, vſque ad exiſtentiam vt exercitam, hæc autem eſt cognitio ſpecie ſpecialiſſima, non ſpecie ſubalterna. Et hæc ratio reijcit diſtinctionem datam, quod viſio intuitiua Dei vt ſic ſit ſpecies ſubalterna, non autem ſpecies athoma, nam ſpecies ſubalterna cognitionis ſumitur ex differentia ſubalterna obiecti, non autem ex differentia ſpecialiſſima, & athoma, at exiſtentia Dei vt exercita eſt veluti ſpecies athoma Dei vt intuibilis.

28 Sine dubio hæc oppoſitio communiſſima eſt inter Scolaſticos, tamen diſtinctione adhuc communiſſima inter Thomiſtas facillimè ſoluitur, nimirùm diſtinctio ſpecifica ſpecie athoma cognitionis, ſumitur ex differentia athoma, & ſpecialiſſima ſui obiecti in genere cognoſcibilis: non autem ex differentia athoma ſui obiecti in genere entis; at exiſtentia Dei, vt exercita eſt veluti vltima differentia obiecti formalis cognitionis intuitiuæ creatæ Dei; non autem in genere cognoſcibilis, ſiuè intuibilis: ratio huius à priori, vt ſupra ſæpe repetiuimus, eſt, quia viſio intuitiua Dei contradiſtinguitur, & contradiuiditur à cognitione Dei abſtractiua; ex quo capite cognitio intuitiua Dei eſt ſpecies ſubalterna, præterea iuxta principia S. Thomę, data vna cognitione finitę perfectionis, creabilis eſt alia, & alia à Deo perfectior, & perfectior perfectione ſpecifica, aut in eodem, aut in diuerſo gradu generico, ſed cognitio intuitiua Dei creata formaliter, eſt finitæ perfectionis eſſentialis. Neque obſtat, quod eius obiectum infinitum eſt, nam infinitas Dei, eſt infinitas obiecti materialis, non autem infinitas obiecti formalis; infinitas autem formalis cognitionis ſumitur ab obiecto formali infinito, non ab obiecto materiali infinito: vel alio modo dici poteſt, quod cognitio intuitiua Dei in ſe eſt infinita infinitate extrinſeca, non autem infinitate intrinſeca; nam infinitas intrinſeca cognitionis ſumitur ab obiecto formali infinito, non ab obiecto materiali infinito. Ratio autem S. Thomæ, quod data vna ſpecie finitæ perfectionis, creabilis eſt alia, & alia perfectior eſſentialiter, militat de eſſentia intrinſecè, & formaliter finita, non autem ex ea parte, qua eſt extrinſecè infinita, ſecundum quam rationem ſine dubio nō poteſt dari cognitio eſſentialiter perfectior, quam ſit cognitio intuitiua Dei, quia non poteſt dari obiectū formale in genere entis, quod eſt obiectum materiale, quam ſit Deus, vt exercitè exiſtens in ſe; nec poteſt eſſe vnio hypoſtatica perfectior, quam ſit vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, quia ſcilicèt non eſt dabilis perſona perfectior perſona diuina: nec poteſt eſſe mater nobilior, quam ſit mater Chriſti Domini, quia terminus materialis, id eſt qui genitus eſt à Beata Virgine, eſt terminus infinitus, ſed generatio ipſa formaliter, & intrinſecè finita eſt intrinſecè. Eadem diſtinctione ſoluitur argumentum illorum, qui dicunt, non poſſe dari viſionem intuitiuam Dei perfectiorem, quam ſit viſio intuitiua Dei producta ab anima Chriſti, etiam in alio gradu generico; quoniam hæc ſupponit neceſſariò gratiam Chriſti Domini ſanctificantem eſſe infinitam: quandoquidem gratia ſanctificans in Chriſto Domino dicitur infinita, non quidem infinitate poſitiua, ſed negatiua, quæ etiam dicitur infinita, quatenus eſt ſuprema in gradu generico, in quo ſunt cæteræ viſiones intuitiuæ cæterorum Beatorum, quæ ſunt de facto; ſed de hac difficultate alio loco fuſiùs diſputabitur.

29 Neque huic doctrinæ obſtat cum di-

dicitur ab Aduerſarijs, quod diuerſitas ſpecifica cognitionis, vt eſt operatio actio, non ſumitur ex diuerſitate ſpecifica potentiarum, ex eo, quia ex potentijs diuerſarum ſpecierum poſſunt prouenire viſiones corporales vnius ſpeciei, vt v. g. potentia viſiua Bruti, & potentia viſiua hominis ſunt diuerſæ ſpeciei, & tamen viſiones vtriuſque ſunt vnius ſpeciei, & calor, v.g. factus ab igne, non differt ſpecie à calore facto à Sole, & tamen Sol, & ignis differunt ſpecie eſſentiali; ſed deſumenda eſt ab obiecto formali diuerſo, vel ex modo diuerſo tendendi in obiectum, ex quibus duobus capitibus communiter dicuntur ſpecificari actus; at in omni viſione beatifica obiectum eſt omninò idē, & eodem prorsùs modo omnes intellectus ad illud tendunt, ſcilicèt, vt eleuati lumine gloriæ eiuſdem ſpeciei in omnibus, ergo, &c.

30 Reſponſio enim in promptu eſt. Primò, quod potentiæ viſiuæ in Bruto, & in homine, vt proprietates, ſunt diuerſæ ſpeciei, ſed vt potentiæ viſiuæ ſunt eiuſdem ſpeciei, vt complures docent; Neque hoc eſt inconueniens, ſicut non eſt inconueniens, vt operationes, quatenùs ſunt actio ſpecificentur à potentijs diuerſarum ſpecierum; quatenùs verò ſunt operatio paſſio ſpecificentur à ſuis terminis, quo pacto calefactio à Sole, & calefactio ab igne, vt ſunt calefactio actio diſtinguuntur ſpecie, vt ſunt verò calefactio paſsio ſunt eiuſdem ſpeciei. Secundò, & magis à priore: viſio potentiæ viſiuæ in Bruto, & viſio potentiæ viſiuæ in homine ſunt eiuſdem ſpeciei, non ex eo, quia potentia viſiua in Bruto, & potentia viſiua in homine ſũt eiuſdem ſpeciei; ſed quia forma viſibilis, qua potentia viſiua conſtituitur in actu, eſt eiuſdem ſpeciei in vtràque potentia; nam potentia cognitiua non eſt actiua, niſi in quantum eſt actu; fit autem actu per formam ſui obiecti immediati formaliter, at hæc eſt eiuſdem rationis in ſpecie athoma in omni potentia ſenſitiua. Confirmatur, quia diuerſitas potentiarum ſenſitiuarum eſt in genere entis, non in genere ſenſibilis formaliter, in quo genere ſunt pura potentia, vt ſæpè repetiuimus cum S. Tho. & Ariſt. Ex his infertur duplex reſponſio ad prædictum argumentum. Prima reſponſio eſt, quod omnes illæ viſiones intuitiuæ creatæ Dei, quæ ponuntur differre ſpeciei eſſentiali, ſunt eiuſdem ſpeciei ſpecie ſubalterna, non autem ſpecie athoma, & ſpecialiſsima, ex eo quia earum obiectum formale in genere viſibilis, ſiuè intuibilis, eſt idem formaliter ſecundum ſpeciem ſubalternam; diuerſum verò formaliter in ſingulis ſecundum ſpecies infimas, ſiuè athomas, & ſpecialiſsimas, vt iam oſtendimus ſuprà. Secunda reſponſio eſt, quod viſiones intuitiuæ Dei creatæ ex parte obiecti formalis in genere entis, ſunt omnes eiuſdem ſpeciei athomæ, ex parte verò obiecti formalis in genere intelligibilis, aliæ ſunt diſtinctæ ſpeciei eſſentiali athoma in eodem gradu generico, loquēdo de viſionibus intuitiuis creatis, quæ ſunt de facto, quia in his viſionibus viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, eſt ſuprema, vt ſuprà diximus, & fortè in hoc ſenſu locutus eſt S. Thomas non eſſe dabilem viſionem intuitiuam Dei creatam, quæ ſit perfectior viſione Dei in Anima Chriſti Domini, quod notabile eſt, & idem dico de vnione hypoſtatica, & de maternitate Beatiſsimæ Virginis. Cum Aduerſarij clamant, quod non poteſt dari diſtinctio ſpecifica in viſionibus intuitiuis in earum obiecto formali, quia in viſionibus omnibus intuitiuis Dei creatis eſt omninò idem obiectũ formale, nō ſolùm in genere entis, ſed etiam in genere ſcibilis, & eodem prorsùs modo omnes intellectus Beatorum intuentur Deum, id verum eſt de obiecto formali in genere ſcibilis, ſiuè intuibilis ſecundum eius gradum genericum ſubalternum, non autem ſecundum ſpeciem athomam, & ſpecialiſsimam.

ARTICVLVS XV.

Vtrum intellectus creatus cognitione intuitiua poſſit intueri vnam diuinam perfectionem in ſe, nullo pacto viſis alys perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter ſecundum earum eſſe formale adhuc intuibilibus in in ſe ipſis.

1 ARticulus hic non eſt de cognitione intuitiua, qua de facto Beati intuentur Deum in ſe, hæc enim eſt cognitio intuitiua adequata om-

omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo ex ſe ipſis viſibiles intuitiuè in ſe, ſed de cognitione intuitiua inadequata, qua ſcilicet videatur vna perfectio diuina, nullo pacto viſis alijs ex natura ſua viſibilibus ſecundum earum eſſe formale. Additur verò in articulo rationabiliter, non viſis alijs perfectionibus, quæ natura ſunt viſibiles adhuc in ſe ipſis, quandoquidem non omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, ſunt natura ſua viſibiles in ſe ipſis ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ. Et ratio manifeſta eſt, quia in Deo ſunt aliquæ perfectiones liberæ in cauſando, vt ſunt decreta libera Diuinæ Voluntatis, quæ, vt dicetur, non ſunt natura ſua viſibiles, niſi dependenter à diuina voluntate, qua Deus vult illa manifeſtare aliquibus Beatis, & quæſitum in articulo controuertitur non de potentia Dei ordinaria, ſed de potentia Dei abſoluta, quæ reſpicit quidquid non implicat contradictionem. Explico, quæ dico. Perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, aliæ ſunt eſſentiales, aliæ ſunt attributales, & aliæ perſonales, ſiuè notionales; inter perfectiones attributales, aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, ſed liberæ in operari, & huiuſmodi ſunt decreta libera diuinę voluntatis. Quæritur in articulo, vtrum abſoluta Dei potentia, poſſit intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ videre vnam ex diuinis perfectionibus neceſſarijs, quæ ſunt in Deo formaliter, non viſis alijs ſecundum earum eſſe formale, ideſt non viſis alijs, quæ natura ſua ſunt viſibiles ab intellectu eleuato lumine gloriæ. Dicuntur perfectiones eſſe in Deo formaliter, quæ ſunt in Deo ſecundum earum prędicata formalia, ſeù eſſentialia, ad differentiam perfectionum Creaturarum, quæ ſunt in Deo, ſolum virtualiter virtualitate cauſæ principalis, & eminenter, ideſt primæ non quantum ad ſua prædicata formalia, ſed quantum ad virtutem cauſæ principalis, & primæ, qua Deus poteſt illas cauſare extra ſe; quippè perfectiones Creaturarum, quantum ad ſua prædicata formalia non poſſunt eſſe in Deo, & ratio eſt, quoniam inuoluunt in ſuis quidditatibus eſſentialiter imperfectionem, tam ſecundum prædicata propria, quam ſecundum prædicatum commune, quod dicitur contra aliquos, qui contendunt, dari aliqua prædicata communia diuiſibilia in Deum, & in Creaturas; datur enim ſubſtantia diuina, & ſubſtantia creata, ſapientia increata, & ſapientia creata; at iſta prædicata non eſſent diuiſibilia in prædicata diuina, & in prædicata creata, niſi præſcindant formaliter à Deo, & Creaturis, ſcilicet à ratione entis creati, & à ratione entis increati, & conſequenter pręſcindunt ab omni imperfectione. Sed hæc opinio, ſi ſermo ſit de abſtractione ex natura rei fundamentali, quo pacto ſubſtantia prædicamentalis præſcindit à corporeitate, & incorporeitate, eſt omninò falſa, vt latè oſtendimus tomo primo, quandoquidem perfectio præſcindens formaliter à ſuis diuiſiuis, etiam ſi ſint modalia, eſt eſſentialiter potentialis, implicat autem potentialitatem eſſe in Deò, ergo non eſt dabilis perfectio, quæ formaliter ſit contrahibilis à Deo, & à Creaturis. Dicitur perfectio abſtrahens à Deo, & à Creaturis formaliter, ſi daretur potentialis, non quia recipit perfectionem à ſuis modis diuiſiuis, quoniam perfectio eſt prædicatum entis formaliter, at modi intrinſeci vniuerſaliter non ſunt ens formaliter, ſed tantùm materialiter, ſed dicitur potentialis, tum quia intrinſecè diuiſibilis eſt in plura diſtincta; hæc autem diuiſibilitas fundatur in intrinſeca potentialitate, eſt enim perfectio diuiſibilis intrinſecè, quia non eſt tota in ſua latitudine formali: vndè ex oppoſito Angelus eſt indiuiſibilis numero intra eandem ſpeciem, ex eo quia eſt totus, & perfectus in ſua latitudine formali, & ſpecifica, & Deus eſt ſimpliciter immultiplicabilis ad intra, quia eſt ens perfectiſſimum, ſcilicet eſt omninò immultiplicabilis in plures Deos, quia eſt ens eſſentialiter perfectiſſimum, cui non obſtat multiplicatio perſonarum; quoniam huiuſmodi multiplicatio, eſt ſine vlla diuiſione naturæ, & conſequēter nullam ſupponit in Deo imperfectionem, ſiuè potentialitatem: eſt etiam ratio diuiſibilis intrinſecè, ſiuè per differentias ex natura rei, ſiuè ex differentia modali eſſentialiter potentialis, quia eſt in potentia ad plura eſſe, ideſt ad plures exiſtentias; quoniam exiſtentia cum ſit vltimus actus, ſupponit eſſentiam iam determinatam, ſiuè per differentiam, ſiuè per modum.

2 Neque ex hoc, quod perfectiones creaturarum ſint in Deo virtualiter virtualitate cauſæ principalis, & eminenter, perfectiones virtuales, & eminentiales non ſunt in Deo formaliter, quoniam perfectiones formales Creaturarum di-

cuntur eſſe in Deo virtualiter virtualitate cauſæ principalis, & eminenter, quia ipſæ perfectiones formales Creaturarum non ſunt, neque eſſe poſſunt in Deo ſecundum earum eſſe formale, ſed tantum ſecundũ earũ eſſe cauſale, quod eſt virtus, qua Deus, vt cauſa principalis, & prima poteſt cauſare omnia extra ſe; tamen ipſum eſſe eminentiale Creaturarum in Deo eſt formaliter: & ratio eſt, quia illud dicitur eſſe formaliter in Deo, quod eſt ſecundum ſua prædicata formalia, ſed eſſe eminentiale Creaturarum ſecundum ſua prædicata formalia eſt in Deo, ex eo quia in ſuis prædicatis nullam inuoluit contradictionem, & probatur, nam eſſe virtuale, & eminentiale Creaturarum, non eſt aliud, niſi virtus effectiua Creaturarum, ſed virtus effectiua Creaturarum in ſuis prædicatis eſſentialibus, nullam inuoluit imperfectionem. Et in hoc principio fundantur Scolaſtici cum dicunt, in Deo formaliter non eſſe, niſi perfectiones ſimpliciter, non perfectiones ſecundum quid, quæ diuiſio perfectionum eadem eſt, ac diſtinctio perfectionum, quam tradit S. Anſelmus in monol. cap. 14. quæ recipitur communiter à Scolaſticis; ſcilicet perfectio ſimpliciter eſt, quam melius eſt habere, quã nõ habere, ſeu quæ melius eſt eſſe, quã non eſſe in ente in quãtũ ens; perfectio verò ſecundũ quid, eſt, quæ melius eſt non eſſe, quã eſſe in ente in quãtũ ens, nam ens in quantum ens dicit perfectionem ſine vlla imperfectione; hoc autem non poteſt perfici, niſi perfectionibus ſimplicibus; melius vero eſt perfectiones ſecundum quid non eſſe in hoc ente, quam eſſe, quia ſi ponantur illud deſtruunt, ex eo, quia includunt imperfectionem ſine perfectione, perfectio verò ſecundum quid ponit in eo imperfectionem, ſi in eo ponatur formaliter.

3 Notanter dictum eſt, perfectiones Creaturarum eſſe in Deo virtualiter virtualitate cauſæ principalis; quoniam Deus cum ſit eſſentialiter prima cauſa, repugnat, quod ſit cauſa inſtrumentalis, ſolum perfectio creata inferioris ordinis poteſt eſſe virtualiter in cauſa ſuperiore, ſed intra genus, tanquam in cauſa, vel principali, vel inſtrumentali, quia cauſa intra genus poteſt eſſe, & principalis, & inſtrumentalis; ex quo ſequitur, quod perfectio Creaturæ inferioris, nullo pacto poteſt eſſe eminenter in cauſa ſuperiore intra genus, quoniam continentia eminentialis poſitiuè excludit omnem imperfectionem, hæc autem eſt propria primæ cauſæ, continentia verò virtualis poteſt admittere in ſe imperfectionem, quæ non competit, niſi Creaturis. Explico, quæ dico exemplis. Perfectio caloris, quæ eſt in Elemento Aeris, reperitur formaliter in elemento ignis, quoniam in igne reperitur ſecundum ſua prædicata formalia, & patet, nam ſicut aer eſt formaliter calidus, ita ignis formaliter eſt calidus. Eadem perfectio caloris, quæ eſt in igne, reperitur in Sole virtualiter, ſed non formaliter, neque eminenter. Reperitur virtualiter, quia Sol non eſt formaliter calidus, ſed ſolum habet virtutem producendi calorem, quo pacto etiam ſubſtantia ignis eſt in Sole virtualiter, quia poteſt Sol producere ignem, non eſt verò eminenter, quia continentia eminentialis excludit poſitiuè omnem imperfectionem, quod eſt cauſæ primæ.

4 Solum ad reſolutionem articuli requiritur explicatio, quid nomine cognitionis intuitiuæ in generali intelligi debet, & quid nomine cognitionis intuitiuæ inadequatæ; vtraque enim plura habet ſignificata. Cognitio intuitiua in generali alia eſt immediata, & alia eſt mediata, cognitio intuitiua immediata eſt, quæ cognoſcit obiectum actu exiſtens in ſe ipſo, vt eſt cognitio, qua Deus cognoſcit ſe ipſum, & cognitio, qua Beatus intuetur Deum. Intuitiua mediata eſt, qua cognoſcit obiectum actu exiſtens extra cognoſcentem, ſed in alio obiecto viſo eadem cognitione, & huiuſmodi eſt cognitio, qua Deus cognoſcit Creaturas exiſtentes in aliqua temporis differentia in ſe, tamquam in cauſa, & cognitio, qua intellectus creatus beatus intuetur Creaturas exiſtentes extra Deum ſecundum earum eſſe formale in Deo viſo eadem viſione. Et ratio huius diuerſi ſignificati eſt, quoniam cognitio intuitiua eſt, qua cognoſcitur obiectum, vt actu, & exercitè exiſtens extra cognoſcentem; cognitio enim intuitiua contradiuiditur à cognitione abſtractiua, ſed hæc contradiuiſio eſt per hoc, quia cognitio abſtractiua cognoſcit ſuum obiectum, abſtrahendo ab eius exiſtentia, ſaltem vt exercitè in re; ergo ex oppoſito, cognitio intuitiua eſt, qua cognoſcit ſuum obiectum vſque ad exiſtẽtiam vt exercitam in re, ſed obiectum actu exiſtens, poteſt cognoſci dupliciter, & in ſe ipſo, & in alio obiecto viſo eadem

Digitized by Google

dem cognitione; ergo duplex eſt cognitio intuitiua, alia mediata, & alia immediata. Ratio autem cur cognitio aliqua intuitiua eſt immediata, eſt quia aliquando obiectum, vt exiſtens eſt obiectum mouens, & terminans cognitionem ſua ratione formali; tunc vero eſt mediata, quādo ratio formalis cognoſcēdi motiua, & terminatiua eſt in eo, in quo videtur. Præterea cognitio intuitiua immediata, alia eſt cognitio eſſentialis ſui obiecti actu exiſtentis, & alia eſt accidētalis: eſſentialis, eſt cognitio obiecti exiſtentis exiſtentia quæ eſt intra eius eſſentiam, & huiuſmodi eſt cognitio, qua Deus intuetur ſeipſum, & Beati intuentur Deum pariter in ſe ipſo, quæ duæ cognitiones communiter dicuntur per eſſentiam: cognitio vero intuitiua accidentalis eſt, qua cognoſcitur obiectum exiſtens exiſtentia extra quidditatem, & huiuſmodi eſt cognitio, qua Beati intuentur Deum actu exiſtentem; quoniam in Creaturis eſſentia non eſt ſua exiſtentia, & hæc diſtinctio duplicis cognitionis intuitiuæ notanda eſt in hac materia, vt infra videbitur.

5 Vtraque cognitio intuitiua, tam immediata, quam mediata, diuiditur à Scolaſticis in cognitionem intuitiuam adequatam, & in cognitionem intuitiuam inadequatam; adequata eſt, quando cognoſcitur obiectum intuibile ſecundum omnia prædicata intuibilia; inadequata vero eſt quando cognoſcuntur aliqua prædicata obiecti intuibilis, non intuendo alia prædicata eiuſdem obiecti pariter intuibilia; quoniam ſi aliqua ſint prædicata eſſentialia obiecti intuibilis, ſed non ſint intuibilia natura ſua, cognitio non erit inadequata, quo pacto cognitio, qua oculus v.g. corporeus intuetur colorem actu exiſtentem in pariete, non cognoſcendo, quod color eſt qualitas, huiuſmodi viſio non eſt inadequata; quoniam qualitas non eſt prædicatum viſibile, ſed ſolùm intelligibile: ſimiliter cognitio, qua oculus intuetur in pomo colorem, & non ſaporem, cognitio ob eandem rationem, neque eſt inadequata, quia ſcilicet cognitio intuitiua eſt inadequata, quando ex prædicatis intuibilibus ſui obiecti cognoſcit duo, aut plura, non cognoſcendo alia, cum quibus ſunt iuncta, aut identificata: Præſens articulus intelligitur de cognitione intuitiua immediata, non quidem adequata, ſed inadequata. Sed aduertendum eſt, quod cognitio intuitiua ex triplici capite poteſt eſſe inadequata. Primū in modo cognoſcēdi minùs claro, vt v.g. cū cognoſcitur ab intellectu vnū, vel plura prædicata obiecti intuibilis modo claro, & diſtincto, non intuendo alia prædicata eodem modo claro, & diſtincto, Secundò poteſt eſſe inadequata diuidens, ſiuè in diuidendo, & hæc eſt cognitio intuitiua, qua ex pluribus prædicatis ſui obiecti intuibilibus, videtur vnum in ſe, non viſis alijs prædicatis aliquo modo, & huiuſmodi cognitio non poteſt eſſe adequata, niſi vnum ex predicatis intuibilibus ſui obiecti, non includat in ſua quidditate aliud, neque è contra, ad differentiam cognitionis intuitiuæ inadequatæ in modo cognoſcendi claro, & diſtincto, nam per hanc cognitionem intuitiuam inadequatam videntur omnia prædicata intuibilia ſui obiecti, vt exiſtentis, ſed non eodem modo, ſed aliqua videntur modo claro, & diſtincto, alia verò videntur minus clarè, & diſtinctè; huiuſmodi eſt cognitio, qua intellectus creatus cognoſcit ſubſtantiam creatam eſſe actu ens, nam hac cognitione intellectus cognoſcit clarè, & diſtinctè ſubſtantiā exiſtentem eſſe ens; minùs clarè verò, & minùs diſtinctè videt illam eſſe ens per ſe, ideſt non in alio, tamquam in ſubiecto inhæſionis.

6 Ex tertio capite datur cognitio intuitiua immediata inadequata, ideſt repreſentans vnam, vel plures ex perfectionibus intuibilibus ſui obiecti, & non alias, cum quibus eſt iuncta, ob eam ſpecialem rationem, quia Deus concurrit cum cognitione intuitiua ad repreſentandam vnam, vel plures perfectiones intuibiles, & non alias perfectiones, quæ in eodē obiecto ſūt intuibiles, & huius cognitionis intuitiuæ inadequatæ, mentionem facit Scotus in primum ſent. diſt. 1 quæſt. 2. §. quantum ad iſtum articulum, dicens, quod ſicut Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad actum cognitionis, in quantum tendit in primum obiectum, non cooperando in ipſum in quantum tendit in ſecundum; ita ſine contradictione poteſt cooperari ad viſionem eſſentiæ diuinæ, quia eſſentia Dei habet rationem primi obiecti, non cooperando eidem actui viſionis in quantum tendit in Perſonam Diuinam &c. Differt hæc cognitio intuitiua inadequata à diuidente, quæ ex natura ſua eſt immediatè repreſentatiua vnius

vel pluriū perfectionū ſui obiecti immediati, nō repreſentando alias perfectiones pariter intuibiles in codē obiecto, vt eſt cognitio ītuitiua, qua repreſētatur intellectui immediatè gradus v.g. animalis in Petro exiſtens tantummodo in hoc, quia hæc cognitio intuitiua eſt cognitio intuitiua partialis, ſed cognitio intuitiua inadequata, quæ ex eo eſt inadequata, quia Deus poteſt cum ea concurrerere ad repreſentandum vnum prædicatum obiecti intuibilis, & non alia pariter intuibilia ex ſuo genere eſt cognitio adequata intuitiua, ſed non repreſentat omnia prædicata intuibilia in obiecto, ex eo quia Deus poteſt abſque contradictione cooperari cum cognitione ad repreſentandum vnum prædicatum, & non alia, eſt vnus tantum actus cognitionis, vt docet Scotus in loco citato, Et doctrina hæc fundatur in hoc principio; quoniam omnis cauſa ſecunda eſſentialiter indiget ad ſuam operationem, & ad ſuum effectum cauſandum, concurſu, ſaltem ſimultaneo primæ cauſæ, vt ſuo loco fusè probabitur. In hoc articulo controuerſia eſt de cognitione intuitiua immediata diuidente, aut vno, aut alio modo, qua ſcilicet intellectus intuetur vnum ex prædicatis intuibilibus ſui obiecti immediati, nullo pacto videndo alia intuibilia, quæ ſunt in eodem obiecto.

7 Cognitio intuitiua diuidens alterutro modo, neceſſariò requirit diſtinctionem realem actualem, ſaltem formalem in prædicatis intuibilibus ſui obiecti immediati, quam Recentiores appellant præciſionem obiectiuam fundamentalem.

8 Sed dubiū diſputabile eſt, an hæc diſtinctio actualis realis debet eſſe ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ, an ex diſtinctione reali quidditatum plurium exiſtentium, vnica tantū exiſtentia, nā poſſunt eſſe plures res actu exiſtentes ex duplici capite. Vnum eſt, quando pluralitas exiſtentium eſt ex diuiſione intrinſeca exiſtentium, quia ſcilicet plures quidditates exiſtunt pluribus exiſtentijs, ſicut in opinione Scoti, materia, & forma ſunt plures exiſtentes pluribus exiſtentijs diſtinctis realiter. Secundum caput eſt, quando plures quidditates exiſtunt vnica, & ſimplici exiſtentia, & hoc pacto in opinione S. Thomæ, materia, & forma ſunt plures exiſtentes ſolum ex pluralitate, & diuiſione diſtinctarum quidditatum: quænam autem ex his diſtinctio requiratur ad cognitionē intuitiuā inadequatā diuidētē diſputabile eſt; poteſt enim quis dicere, ſufficere diſtinctionem actualem quidditatum, quæ exiſtunt vnica tantum exiſtentia; alius verò contendere poteſt, neceſſariò requiri diſtinctionem, & diuiſionem intrinſecam exiſtentiæ. Fundamentum primi modi dicendi eſt, quia ad cognitionem intuitiuā inadequatā diuidētē, ſufficit diſtinctio realis formalis in perfectionibus intuibilibus; ſed diſtinctio realis formalis eſt ex intrinſeca diuiſione quidditatum in vnica ſimplici exiſtentia; ergo &c. Fundamentum ſecundi dicendi modi eſt, quia diſtinctio, & pluralitas cognitionis eſt ex diſtinctione, & pluralitate ſui obiecti formalis, ſed obiectum formale cognitionis intuitiuæ, eſt exiſtentia obiecti, vt exercita in re; ergo diuiſio cognitionis intuitiuæ in plures cognitiones inadequatas diuidentes, eſt ex diſtinctione, & intrinſeca exiſtentia ſui obiecti intuibilis.

9 Sed hinc oritur aliud dubiū, an hæc diſtinctio, ſeù diuiſio formalis exiſtentiæ poſſit habere locum in diuinis perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter. Qui tuentur in Deo eſſe plures exiſtentias, nimirū exiſtentiā abſolutā, & exiſtentias relatiuas, Reſpondent affirmatiuè; Qui vero defendunt in Deo eſſe vnam tantum exiſtentiam eſſentialem, qua exiſtit quidquid eſt in Deo, reſpondent in Deo reperiri ſolùm plures perfectiones exiſtentes, non ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ, ſed ex diſtinctione intrinſeca quidditatum, quæ exiſtunt vnica tantum exiſtentia, quæ eſt ſententia S. Thomæ, vt ſuo loco videbitur. Ex his deſcendendo ad reſolutionem articuli, plures ſunt, & diuerſæ ſententiæ Scolaſticorum.

10 Prima ſententia eſt aſſerentium abſoluta Dei potentia, poſſe intellectum creatum cognitione intuitiua immediata diuidente videre eſſentiam Dei, nullo pacto videndo diuinas perſonalitates, aut diuinas Perſonas formaliter, ideſt quantum ad earum eſſe proprium, & formale. Dicunt quantum ad earum eſſe formale, & propriū, nā perſona dicit eſſe eſſentiale, quod eſt natura diuina, & eſſe proprium, quo vna perſona diſtinguitur ab alia: & è contra, poſſe intellectum creatum videre cognitione intuitiua inade-

qua-

Digitized by Google

quata diuidente Perſonas Diuinas, quantum ad eſſe perſonale proprium, nullo pacto eadem cognitione videndo eſſentiam diuinam quantum ad eius eſſe formale, &c. & hanc ſententiam docuit Scotus cum ſuis in primum diſt. 1. q. 2. art. 2. quam Scotiſtæ probant duplici fundamento. Primum commune eſt, & generale de omnibus perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter, & ſumitur ex principijs Scoti, nimirùm in perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter, reperitur diſtinctio realis formalis, ſed hæc diſtinctio ſatis eſt, vt vna perfectio, quæ eſt in Deo formaliter, poſſit videri vna cognitione intuitiua immediata diuidente, aut vno, aut alio modo, ergo, &c. Cũ Scotus, & Scotiſtæ ponunt in diuinis perfectionibus diſtinctionem realem formalem, ſiuè diſtinctionem formalem actualem, quam alij appellant diſtinctionem formalem ex natura rei, loquuntur non de diſtinctione formali actuali, quæ eſt ex limitatione formalitatum, ſiue quidditatum, quia hæc reperitur tantummodo in formalitatibus exiſtentibus in Creaturis, ſed loquuntur de diſtinctione reali formali, quæ dicit ſolam non incluſionem eſſentialem vnius formalitatis, ſiuè quidditatis in aliam. Eamque probant reperiri in diuinis perfectionibus, ex eo quia huiuſmodi diſtinctio dicit pluralitatem perfectionum, ſine imperfectione, ſed hæc ponenda eſt in Deo? nam in Deo ponenda eſt omnis perfectio excludẽs omnem imperfectionem. Secundum fundamentum in terminis ſumitur à Scoto loco citato, quod reducitur ad hunc ſyllogiſmum. Sola diuina eſſentia eſt obiectum formale, & primarium cognitionis intuitiuæ, quæ producitur ab intellectu eleuato lumine gloriæ, perſonalitates verò diuinæ, & diuina attributa ſunt obiectum ſecundarium, ſed hæc diuerſitas ſatis eſt, vt poſſit intellectus creatus cognitione intuitiua inadequata diuidente videre in ſe diuinam eſſentiam nullo pacto videndo diuinas perſonalitates, & è contra, vt poſſit videre diuinas perſonalitates, & diuina attributa in ſe ipſis, nullo pacto videndo eſſentiam, vel vnam perſonam diuinam, non viden do aliam, ergo, &c. Minor probatur primo; quoniam hæc diuerſitas obiecti primarij, & obiecti ſecundarij, ponit in Deo diſtinctionem actualem formalem inter perſonas diuinas, & eſſentiam diuinam; ſed diſtinctio realis formalis ſatis eſt ad videndam cognitione inadequata diuidente eſſentiam, non viſis perſonalitatibus, & è contra; ergo &c. Secundo probatur ratione Scoti in terminis loco citato, quia cognitio intuitiua dependet eſſentialiter à ſuo obiecto primario, & formali, non autem à ſuo obiecto ſecundario, & materiali; ſed hoc ſatis eſt, vt cognitio intuitiua producta ab intellectu eleuato lumine gloriæ, poſſit terminari præciſe ad eſſentiam diuinam in ſe ipſa, & non ad diuinas perſonalitates, & diuina attributa, & è contra, vt poſſit termi. nari ad diuinas perſonalitates, & diuina attributa, & non ad eſſentiam.

11 Primum huius propoſitionis certum eſt, ſed ſecundum, poteſt dicere Aduerſarius eſt dubitabile, quoniam non poteſt cognitio terminari ad obiectum ſecundarium, niſi medio formali; implicat autem terminatio ſine ratione formali terminandi, ſed ratio formalis terminandi eſt eius obiectum formale, & primarium, quod in ſubiecta materia eſt eſſentia diuina, prout eſt in ſeipſa.

12 Reſpondebit ſtatim Scotus, quod potentia Dei abſoluta, poteſt cognitio intuitiua producta ab intellectu eleuato lumine gloriæ terminare eſſentialiter ad ſolam perſonalitatem, non terminando ad eſſentiam diuinam, non quidem ex natura cognitionis intuitiuæ, ſed ex eo, quia Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad cognitionem intuitiuam, qua intellectus poteſt videre diuinam eſſentiam in ſe, in quantum tendit in obiectum ſecundarium, remanente viſione intuitiua eſſentiæ, quatenùs poteſt terminare ad diuam eſſentiam in ſe ipſa & ratio eſſe poteſt huius non implicantiæ, quia cognitio dicit relationem traſcendentalem ad ſuum obiectum formale, non autem prædicamentale; at relatio traſcendentalis poteſt ſaluari ſine actuali terminatione ad ſuum terminum primarium, quoniam terminus formalis, & primarius de ratione traſcendentali, ſolum requirit in ſe, vt poſſit terminare. Hæc acuta Scoti doctrina, facilè intelligitur ex diſtinctione duplicis cognitionis intuitiuæ inadequatæ diuidentis, quam ſupra explicauimus, nam Scotus dicens poſſe videri eſſentiam intuitiuè, non viſis perſonalitatibus, nec diuinis attributis in ſe ipſis, loquitur de cognitione intuitiua inadequata diuidente, ex eo quod Deus

Deus abſque contradictione poteſt cooperari,vel ſolum ad viſionem intuitiuam, quatenùs tendit ad obiectum primariū, quod eſt diuina eſſentia in ſe ipſa, non cooperando eidem viſioni in quantum tendit in perſonam diuinam, & ita in vnam perſonam, quod non in aliam. Cum verò dicitur ab opponente, cognitio intuitiua non poteſt terminare ad obiectum ſecundarium, niſi terminetur ad obiectum primarium, & formale, puto, quod ſtatimScotus reſpondebit,quod cognitio intuitiua non poteſt terminare ad obiectum ſecundarium, niſi dicat relationem traſcendentalem ad obiectum primarium, nam hic non eſt ſermo,dicet Scotus, de cognitione intuitiua, vt repreſentatiua, ſed de cognitione intuitiua quantum ad actualem repreſentationem, quæ non poteſt eſſe, ſine actuali concurſu ſimultaneo primæ cauſæ: quod ſi Deus actu non ſimul concurrat cum cognitione intuitiua Dei in quantum tendit in ſuum obiectum primum, & formale, remanet quidem cognitioDei,vt repreſentatiua,ſed non vt actu repreſentans, & illa aptitudinalis repreſentatio,ſatis eſt, vt eadem cognitio intuitiua poſſit terminare ad obiectum ſecundarium,non terminando actu ad obiectū ſuum primarium; quia poteſt Deus ſuſpendere concurſum ſuum ſimultaneum ad cooperandum, cū cognitione intuitiua Dei ad repreſentandum obiectum primarium, & non cooperari ad repreſentandum aliquod obiectum ſecundarium, & ratio eſt,quia nulla cauſa creata in ſuo genere,eſt completa ſine concurſu primæ cauſæ,vel præuio,vel ſimultaneo, iuxta varias opiniones Scolaſticorū;cōcurſus .n.primæ cauſæ, vel præuius, vel ſaltem ſimultaneus eſt neceſſarius non ſolum ad complendam cauſam efficientem ſecundam, ſed etiam ad complendam cauſam, & materialem, & formalem, vt diximus præcedentibus articulis de materia, quæ poteſt eſſe vltimatè diſpoſita, & præſens formæ ſubſtantiali, & tamen non cauſare formam, nec cum forma cauſare compoſitum, ex eo, quia in illo inſtanti, in quo materia eſt vltimatè diſpoſita ad recipiendam formam,& cum ea cauſare compoſitum, poteſt Deus non concurrere cum materia.

13 Ex data doctrina,aliquis dicet ſequi vnā,vel plures perſonas diuinas formaliter non poſſe videri ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ in ſeipſis cognitione intuitiua inadequata diuidente;quoniam obiectum non poteſt eſſe intuibile in ſe ipſo, niſi includat in ſe rationem formalem terminandi cognitionem, nam obiectum eſt intuibile in ſe, quatenùs ſua ratione formali terminat ad ſe cognitionem intuitiuam; ſed Perſona Diuina, prout diſtincta ab eſſentia diuinà non includit in ſe rationem formalem terminandi, quia ratio formalis terminandi cognitionem intuitiuam eſt diuina eſſentia, Idque probatur, quia ratio formalis terminandi eſt obiectum formale,obiectum autem formale cognitionis intuitiuæ productæ ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ eſt diuina eſſentia, ſed perſonalitas diuina non includit diuinam eſſentiam;ergo &c.

14 Reſpondeo quantum nunc video,quod ſi ponatur Perſona Diuina,aut diuinum attributum, cognoſci intuitiuè in ſe, nullo pacto cognoſcendo eſſentiam diuinam formaliter, perſona diuina, aut diuinum attributum in hac cognitione eſt obiectum formale, & primarium, & etiam ſecundarium, & materiale; præterea in hac ipſa cognitionePerſona diuina eſt obiectum primarium diſtinctum actu,aliqua diſtinctione formali; eſt quidem obiectum primarium, & formale, quia ponitur cognoſci immediate in ſe, eſt vero diſtinctum, ſaltem formaliter ab eſſentia diuina, quia ponitur viſibile in ſe nullo pacto videndo eſſentiam diuinam formaliter ideſt ſecundum *propria prædicata* eſſentiæ; at certiſſimum, & notiſſimum eſt,obiectum primarium,& formale, ſiuè immediatum terminare ſuā cognitionem per rationem formalem propriam, quæ debet eſſe intrinſecè imbibita in ipſo obiecto viſo; huiuſmodi autem pacto poteſt eſſe eſſentia diuina, quatenùs intuibilis in ſe ipſa, non viſa perſonalitate formaliter: hoc autem non obſtante Perſona Diuina, ſiuè diuinum attributum in cognitione, qua cognoſcitur cognitione inadequata intuitiua, eſt obiectum materiale, & formale, ſcilicet eſt id, quod cognoſcitur intuitiuè in ſe, & eſt ratio formalis obiectiua,qua videtur intuitiuè, quia vt doctè docet Scotus in loco citato,ſola diuina eſſentia,vt diſtincta eo modo,quo poteſt à diuinis perſonalitatibus,& attributis eſt obiectū primariū,&eſſentiale ſuæ cognitionis. Neque inconueniens eſt,vt idem

idem

Digitized by Google

idem obiectum ſub diuerſa ratione formali ſit primarium, & formale, & obiectum ſecundarium, & materiale, ſicut v.g. obiectum phyſicæ, quod eſt ens naturale, vel mobile motu phyſico, ſeù ſenſibili, eſt obiectum materiale, & formale metaphyſicę. Cum verò dicit Scotus, quod Perſonæ Diuinæ, aut diuina Attributa formaliter ſunt obiectum materiale, & ſecundariū, loquitur de Diuinis Perſonis, & Diuinis Attributis vt ſunt obiectū cognitionis intuitiuæ Dei, non autē, ꝓùt ſunt obiectum intuibile in ſe ipſis, ꝙ eſt vniuerſaliùs; nā certū eſt, & notum Scoto; obiectū intuibile in ſe ipſo includere in ſua quidditate rationē formalem terminandi cognitionem intuitiuam ad ſe.

15 Quod ſi opponas, quod Scotus ex hac ratione probat, poſſe videri diuinam eſſentiam, aut Diuinas Perſonas in ſe, non viſis attributis formaliter, & è contra; nam Scotus in primum diſt. 1. q. 2. §. quantum ad iſtum articulum loquitur in hæc verba. De potentia Dei abſoluta, non video contradictionem, quin poſſibile ſit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtriuſq; actus terminet eſſentia, non perſona, vel vna perſona, & non alia. Idque probat ex eo, quia obiectum primarium, & eſſentiale cognitionis intuitiuæ Dei eſt ſola eſſentia diuina, quia ſola eſſentia diuina eſt primum principium cæterorum, quæ ſunt in Deo; Perſonæ verò, vel Diuina Attributa formaliter, ideſt ſecundum prædicata propria ſunt obiectum ſecundarium, ſed poteſt videri obiectum primarium, nō viſo obiecto ſecundario, quia poteſt eſſe cognitio intuitiua, cum ſolo ſuo obiecto primario, nam cognitio dependet eſſentialiter ab obiecto primario, & formali, non autem ſecundario. Sed huic doctrinæ Scoti obſtat ſi dicamus, Perſonas Diuinas, aut diuina attributa formaliter ſecundum prædicata propria, poſſe abſoluta Dei potentia videri cognitione intuitiua immediata, prout ſunt in ſe ipſis, nam ſic non ſunt obiectum, vt diximus, ſecundarium, ſed ſunt obiectum primarium, niſi velimus dicere, rationem Scoti non concludere ad rem.

16 Reſpondeo, quod Scotus ex eo, quod eſſentia Dei cum ſit obiectum primarium, & formale cognitionis ſuæ intuitiuæ poteſt videri non viſis Perſonis, aut Diuinis Attributis formaliter cognitione intuitiua immediata, proportionaliter intendit concludere adhuc Perſonas Diuinas, & diuina attributa formaliter, poſſe videri cognitione intuitiua in ſe ipſis, non viſa diuina eſſentia formaliter, ideſt ſecundum ſua prædicata formalia, quia vtrobique ẽſt par ratio.

17 Quod ſi iterum vrgeas, Scotum contendere, poſſe videri Diuinas Perſonas, & diuina attributa non cognitione intuitiua diſtincta, ſed eàdem cognitione intuitiua, qua videtur Deus, in quantum Deus poteſt cooperari cum cognitione intuitiua creata ad repreſentandum tantum Diuinas Perſonas: hoc autem poſito nulla eſt reſponſio allata.

18 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem; nam vis argumenti Scoti fundatur in hoc, quod in cognitione intuitiua, qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intuetur Deum, & Diuinas Perſonas, eſſentia Dei eſt intuibilis formaliter, ſiuè eſt obiectum intuibile formale, Perſonæ verò Diuinæ, & Diuina Attributa ſunt obiectum materiale, nimirùm ſunt præcisè id, quod cognoſcitur intuitiuè; diuina autem eſſentia eſt ratio formalis intuendi ſe ipſam, & Diuinas Perſonas, & Attributa; obiectum autem intuibile formaliter, poteſt videri in ſe, nullo viſo obiecto purè materiali, quia vt optimè dicit Scotus, cognitio eſſentialiter dependet à ſuo obiecto formali, non autem à ſuo obiecto materiali, & ideò poteſt eſſe cognitio intuitiua cum ſolo ſuo obiecto formali, nullo viſo obiecto materiali, ex hoc autem infert, quod poteſt adhuc videri vna Diuina Perſona, non viſa eſſentia diuina, & vna perſona non viſis alijs, quando tamen Perſonæ Diuinæ formaliter, ideſt ſecundum propria prædicata, ſunt intuibiles formaliter, quia vtrobique eſt par ratio. Quod verò Diuinæ Perſonæ formaliter, ideſt ſecundum proprias rationes poſſunt eſſe obiectum intuibile formaliter, probatur; quoniam diuinæ perſonalitates, vt diſtinctæ ex natura rei ab eſſentia diuina ſunt ſubſiſtentes actu, iuxta Scoti opinionem, exiſtentijs proprijs. Et ratio eſt, quia ſecundum Scotum, quęlibet formalitas realis eſt radix ſuæ exiſtentiæ. Idem dicendum de Diuinis Attributis, ideſt ſecundum proprias rationes, quia vtrobique eſt eadem ratio, ſed exiſtens actu ſua exiſtentia eſt formaliter intuibile: ergo Perſonæ diuinæ, & diuina Attributa formaliter ſunt obiectum formaliter intuibile: in hac autem

tem

Digitized by Google

tem cognitione intuitiua, diuina eſſentia ſe habet, vt obiectum intuibile materialiter, & hinc eſt, vt diuinæ Perſonæ, & diuina Attributa formaliter poſſunt videri in ſe ipſis cognitione intuitiua inadequata vno ex duobus modis ſupra explicatis: ſed ex hac doctrina oritur.

19 Maior difficultas, nam poteſt quis dicere contra Scotum, quod ratio à Scoto allata ſolùm probat poſſe videri intuitiuè in ſe formaliter diuinam eſſentiã, non viſis Perſonis diuinis, nec diuinis Attributis formaliter; quoniam vt ipſemet Scotus dicit, ſola eſſentia Dei eſt obiectum primarium, & formale cognitionis intuitiuæ tam creatę, quam increatæ: & ratio huius eſt, quia eſſentia diuina eſt primum cæterorum omnium, quæ ſunt in Deo.

20 Sine dubio hæc difficultas non eſt deſpicabilis, tamen non difficilè ſoluitur; quandoquidem ad rationem intuibilis formaliter in diuinis perfectionibus, non requiritur vt ſit radix prima cæterorum, quæ ſunt in Deo, ſed ſolum requiritur, vt ſit cognoſcibile intuitiuè in ſeipſo per rationem formalem propriam, vt exiſtentem exercitè, hæc autem perfectio, ſiuè formalitas exercitè exiſtens non ſolùm eſt diuina eſſentia, ſed etiam ſunt diuinæ perſonalitates, & diuina Attributa, vt oſtendimus principijs Scoti, quæ latè diximus tomo 1. quæſt. 5. Ratio huius diſtinctionis eſt, quia primũ intuibile dupliciter ſumi poteſt, vno modo, vt diſtinguitur contra intelligibile materiale, & ſic primum intuibile idem eſt, ac intuibile formaliter, quod primum dicitur, quia ſua ratione formali eſt cauſa vt cognitio intuitiua terminetur etiam ad obiectum materiale, alio modo, quatenùs eſt primum cæterorum intuibiliũ in eodem ente ſiuè obiecto, & ſic primũ intuibile conuenit eſſentiæ Dei vt cognoſcibili in ſe ipſa, nam eſſentia diuina, cum ſit prima in Deo in eſſendo, eſt cauſa cæterorum, quæ ſunt in Deo cognoſcibilia intuitiuè; cum Scotus loco cit. dicit, quod obiectum primarium, & eſſentiale cognitionis ſuæ intuitiuæ, ſiuè creatæ, ſiuè increatæ, eſt ſola diuina eſſentia, loquitur de obiecto primario, quod idem eſt, ac obiectum formale contradiſtinctum ab obiecto materiali, non autem de obiecto primario, quod eſt primum in latitudine obiecti formalis. Idquè probatur; nam Scotus vocat obiectum primum, à quo eſſentialiter dependet cognitio intuitiua, & obiectum ſecundum appellat, à quo eſſentialiter nõ depẽdet cognitio; at obiectum à quo eſſentialiter dependet cognitio intuitiua, eſt obiectum formale contradiſtinctum ab obiecto materiali; obiectum verò ſecundarium, à quo non eſſentialiter dependet cognitio, eſt obiectum materiale; nam ratio cur cognitio dependet eſſentialiter ab obiecto formali, eſt, quia obiectum formale eſt cauſa à qua ſpecificatur cognitio, dependentia autem à ſpecificatiuo eſt eſſentialis, ſed hæc ratio non reperitur in obiecto materiali in quantum contradiſtinguitur ab obiecto formali; ſpecificatio enim eſt à forma, non à materia. Poſui hanc longam explicationem, vt oſtenderem hanc Scoti rationem, non ſolùm valere ad probandum, poſſe intuitiuè videri abſoluta potentia Dei ab intellectu creato eſſentiam diuinam, non viſis Perſonis, neq; diuinis Attributis, etiam vt obiectum materiale; ſed adhuc ad probandum è contra, poſſe videri diuinas Perſonas, & diuina Attributa intuitiuè *in ſe ipſis*, non viſa eſſentia Dei eàdem cognitione quantum ad prædicata propria, quod non reperio obſeruatum à Scotiſtis.

21 Secunda ſententia ex directo oppoſita eſt aſſerentium implicare contradictionem, Beatos intuitiuè poſſe videre, vel eſſentiam Dei ſine Attributis, vel Attributa ſine eſſentia, vel vnum attributum ſine alio, vel eſſentiam ſine *Perſonis*, vel vnam Perſonam ſine *alia*, *vel Perſonas* ſine Eſſentia. Eſtque ſententia aperta S. Th. 1p.p. q. 12. art. 7. ad 2. & 3. quam communiter ſequuntur, non ſolum Thomiſtæ, ſed etiam quamplures Neoterici; eandem ſententiam docet S. Thomas 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. his verbis: Summa, inquit, bonitas Dei, ſecundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, poteſt intelligi abſque Trinitate Perſonarum; ſed ſecundum quod intelligitur in ſe ipſa, prout videtur à Beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate Perſonarum. Et 3. p. q. 3. art. 3. initio corporis dicit, eſſe impoſſibile, quod ſi cognoſcitur Deus ſicuti eſt, circumſcribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat: & huius hanc aſſignat fundamentalem rationem, his verbis; quia totum quod eſt in Deo, eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonali inter ſe; & p. p. loco cit. eandem aſſignat rationem, ſed ſub clarioribus verbis

Digitized by Google

bis, dicens, quod Deus eſt ens, & obiectum ſimpliciſſimum, ens autem ſimpliciſſimum non poteſt cognoſci, prout eſt in ſe, niſi cognoſcatur totum, quod in eo eſt, quoniam ſimpliciſſimum non habet partem, & partem. Circa hunc articulum omnes Thomiſtę dicunt S.Thomam loqui non ſolum de potentia ordinaria, ſed etiam de potentia abſoluta: & ratio huius eſſe poteſt, quia intellectus creatus non poteſt intueri Deum, niſi potentia abſoluta, cognitione ſcilicet intuitiua in ſe ipſo, quia intellectus creatus poteſt eleuari a Deo ex eo, quia non implicat contradictionem, hoc autem eſt obiectum potentiæ Dei abſolutæ: ſed quantum legi non omnes diſtinguunt, an S. Thomas locutus fuerit de cognitione intuitiua Dei adequata, quatenùs ea, abſoluta Dei potentia poteſt repreſentare vnam diuinam perfectionem intuibilem, non repreſentatis alijs perfectionibus ſimul iunctis, pariter intuibilibus natura ſua, quod dico ad differentiam decretorum diuinæ voluntatis, vt ſupra innuimus; ob eam rationem, quam ponit Scotus loco citato, dicens, quod Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad viſionem intuitiuam Dei in quantum tendit in eſſentiam, & non in quantum tendit ad Diuinas Perſonas, & ad Diuina Attributa, an vero locutus fuerit de cognitione intuitiua inadequata diuidente vnum prædicatum intuibile ab alio prædicato intuibili ſui obiecti, quæ ſcilicet natura ſua eſt intrinſecè limitata ad repreſentandam vnã tantũ perfectione intuibilẽ ſui obiecti, & non alias pariter intuibiles coniunctas intra idem obiectum. Niſi fallor acutè hoc aduertit Marcus Antonius Palumb. in ſuo exam. ſch.ad 1.p.S.Th.doctrina de viſione beata, ad articul 6.& 7. quæſt.12.dicto 6.circa medium diſtinguens duas cognitiones, intuitiuas inadequatas, aliam ſcilicet inadequatam in modo cognoſcendi, ex eo, quoniam modo claro, & diſtincto non repræſentat omnia prædicata formalia ſuo obiecto, ſed vnũ modo claro, reliqua verò prædicata adiuncta modo minus claro: aliam verò appellat inadequatam diuidentem, ex eo quia natura ſua eſt limitata ad repræſentandum intuitiuè vnam perfectionem intuibilẽ vt exiſtentem in ſuo obiecto in re, & non alias adiunctas; hæc autem diſtinctio neceſſariò eſt explicanda in hoc quæſito; quandoquidem cum inquiritur, an intellectus creatus cognitione intuitiua creata immediata poſſit abſolutè videre vnam diuinam perfectionem, vt actu exiſtẽtem in Deo, non viſis alijs pariter in Deo exiſtentibus formaliter: quæſitum non eſt de cognitione intuitiua vt adequatè repræſentante, qualis eſt cognitio intuitiua, qua de facto Beati intuentur Deum, ſed an ſit dabilis cognitio intuitiua immediata, quæ repræſentat in intellectu Beato immediatè vnam perfectionem diuinam actu exiſtentem in Deo, nullo pacto repræſentando alias pariter intuibiles natura ſua, quæ vocatur cognitio intuitiua inadequata diuidens. Scotus concedit viſionem intuitiuam Dei inadequatam diuidentem ex eo capite, quia Deus poteſt concurrere cum viſione intuitiua Dei adequata præcisè, quatenùs eſt repræſẽtatiua Diuinæ eſſentiæ, & nõ diuinarum Perſonarum, neque diuinorum attributorum formaliter; aliqui verò, vt Marcus Antonius Palumb. loco citato data ex hypotheſi in diuinis perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter diſtinctione formali actuali Scoti, opinantur dictam cognitionem intuitiuam inadequatam diuidentem eſſe poſſibilem.

22 Controuerſia inter Thomiſtas ſequentes ſententiam S. Thomæ eſt in aſſignanda ratione fundamentali huius abſolutę implicantiæ, ſiuè impoſſibilitatis; mouentur autem ex hoc, quoniam ratio quam locis citatis aſſignat S. Th. non videtur ſufficiens, & probant; quia adhuc Scotus cõcedit Deum eſſe maximè vnũ, & maximè ſimplicẽ, ſalua diſtinctione perſonarum, & tamen ex hoc non tollitur, inquit Scotus, quin in Deo ſint plures formalitates actu diſtinctæ inter ſe, & ab eſſentia.

23 Bagnes in p.p. q.12. art.7. dub.2. Valent. punct.6.q.2. ad 1. Zumel diſp.2. Suar.p.p.tract.1.lib.2.cap.22. num.8.& 9. quos plures alij ſequuntur, dicunt radicem huius impoſſibilitatis eſſe, quia quælibet diuina Perſona includit intrinſecè in conceptu quidditatiuo quamlibet aliam perfectionem, & in eis includitur, ſed implicat poſſe cognoſci eſſentiali cognitione vnam perfectionem eſſentialiter, non cognoſcendo omnia eius prædicata eſſentialia. Huiuſmodi eſt cognitio intuitiua diuinæ perfectionis, vt ſuprà oſtendimus; quoniam eſt cognitio per eſſe

ſe, quod eſt intra rei eſsētiam; maior probatur, quoniam quælibet diuina perfectio eſt illimitata in ratione perfectionis, & formalitatis, cum ſit eſſentialiter ſua existentia.

24 Alij ſequentes Adam in 1. ſent. diſt. 1. q. 12. art. 2. ad 1. vt Hieronym. Faſolus, & alij in p. p. q. 12. art. 8. dub. 1. num. 5. dicunt radicem huius impoſſibilitatis abſolutæ, non conſiſtere in identitate reali, & formali, quæ eſt per incluſionem eſſentialem, ſed in ſola identitate reali. Hoc ipſum, etiam docet Ochamus eodem loco q. 5. dicens: quamuis relatio, ſcilicèt originis non ſit de intellectu diuinæ eſſentiæ, quia non prædicatur formaliter de diuina eſſentia; eſt tamen eadem realiter cum diuina eſſentia; & ideo non poteſt intelligi eſſentia ſcilicèt Dei, non intellecta perſona diuina. Quod ſola identitas omnimoda realis inter duo ſatis eſt, vt alterum ſine altero intuitiuè videri nequeat. Probatur primò, quia vi cognitionis intuitiuæ ita debet apparere obiectum intellectui, ſicut eſt a parte rei in ſe ipſo, ſed eſſentia Diuina eſt eadem realiter cum diuinis perſonalitatibus, & Attributis, & per nullam potentiam poteſt ab eis ſeparari; ergo viſio intuitiua diuinæ eſſentiæ ſecundum ſuum conceptum adequatum petit videre eſſentiam Dei, non ſolùm vt diſtinctam formaliter à diuinis perſonalitatibus, ſed etiam vt identificatam realiter cum illis. Secundò, quia viſio intuitiua diuinæ eſſentiæ producitur ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, ſed intellectus creatus lumine gloriæ eleuatur, non ſolùm ad videndam eſſentiam Dei, ſed etiam diuinas Perſonas, & diuina Attributa.

25 Neque dici poteſt cum Scoto, ꝙ ratio cur viſio intuitiua vnius diuinæ perfectionis poteſt repræſentare vnam perfectionem, non repræſentando alias pariter intuibiles in eodem obiecto, non eſt, quia viſio intuitiua, aut lumen gloriæ, habet vim tantùm repræſentandi vnā perfectionem, & non aliam, ſed ex eo quod Deus abſque contradictione poteſt concurrere cum viſione intuitiua, v. g. diuinæ eſſentiæ, & cum lumine gloriæ ad repræſentandam vnam tantùm perfectionem, & non alias iunctas pariter intuibiles in eodem obiecto: quandoquidē viſio intuitiua vnius perfectionis diuinæ, eſt intuitio eſſentialis eius perfectionis cuius eſt intuitio; cognitio autem eſſentialis non poteſt eſſe, niſi ſit repræſentatiua omnium prædicatorum eſſentialium ſui obiecti; ſed quælibet diuina perfectio, prout eſt in ſuo modo eſſendi extra intellectum cognoſcentem, iuxtà opinionem S. Thomæ, eſt eſſentialiter omnis alia diuina perfectio, ſalua diſtinctione diuinarum Perſonarum inter ſe, non ſolùm in ſua quidditate, ſed etiam in ſuo eſſe; ergo non eſt repræſentabilis cognitione intuitiua, niſi eâdem cognitione ſimùl repræſentētur omnes aliæ diuinæ perfectiones, quas includit, implicat enim habere in mente cognitionem eſſentialem diuinæ eſſentiæ, niſi ſimùl cognoſcantur eâdem cognitione omnia prædicata illius eſſentialia; Quod ſi cognoſcatur vnum illius prædicatum, & non omnia, non erit cognitio eſſentialis illius perfectionis; v. g. ſi cognoſcatur Animal, & non cognoſcatur iunctum rationale, hæc cognitio non erit cognitio hominis, ſed Animalis, quia rerum eſſentiæ ſunt veluti numeri, qui per ſolam ſubtractionem, vel additionem vnius prædicati eſſentialis variantur ſpecie eſſentiali. Neque huic obſtat doctrina *Scoti loco cit. in primum ſent. d. 1. q. 2.* qui dicit, quod Deus poteſt abſque contradictione cooperari ad rationem eſſentiæ, & non ad viſionem diuinarum Perſonarum; nam Scotus ſupponit, quod eſſentia diuina ſecundum propria prædicata diſtinguatur actu formaliter à diuinis perſonalitatibus; & hac diſtinctione ſuppoſita non implicat vt cognitio intuitiua completa, qua Beatus *intuetur Deū*, & diuinas Perſonas poſsit repræſentare diuinam eſſentiam, & non diuinas Perſonas, ex eo quod Deus concurrit cum diuina cognitione ad repræſentandum vnū obiectum, & non aliud, quia poſita diſtinctione actuali formali in diuinis perfectionibus ſunt plura obiecta eſſentialia, non vnum. Verùm ſi remoueatur omnis diſtinctio actualis à diuinis perfectionibus ſalua remanente diſtinctione Perſonarum diuinarum inter ſe, non poteſt eſſe cognitio intuitiua vnius perfectionis diuinæ, niſi repræſententur ſimul aliæ perfectiones, quæ ſunt in Deo, quoniam diuina perfectio, vt eſt in ſuo modo eſſendi, eſſentialiter eſt omnis alia diuina perfectio, & ſic non eſt cognoſcibilis eſſentialiter, niſi cognoſcantur omnes aliæ perfectiones, vt ſuprà diximus.

26 Tertia ſententia eſt aſſerentium, tam ſententiam Scoti, quam ſententiam

Diui-

Diui Thomæ, ſi quælibet illarum reſoluatur in ſua prima principia, nimirùm poſita diſtinctione actuali formali in diuinis Perfectionibus, poſſe intuitiue cognoſci cognitione immediata vnam diuinam perfectionem, non viſis alijs ſecundum propria prædicata: ſi verò ponatur in diuinis perfectionibus, ſalua diſtinctione diuinarum Perſonarum intrà ſe, omnimoda identitas tam realis, quam formalis, ſiuè eſſentialis, inquiunt, implicare contradictionem videre vnam perfectionem non viſis alijs, & è contrà, ob rationes ſuprà explicatas.

27 Quarta ſententia eſt Aſſerentium, adhùc exiſtente in diuinis perfectionibus omnimoda identitate, & reali, & formali, ſiuè eſſentiali, poſſe diuinitùs cognitione intuitiua inadequata, vno, ex duobus modis ſuprà explicatis, videri intuitiuè vnam diuinam perfectionem non viſis alijs, & è contrà. Et eorum fundamentum eſt; quia data omnimoda identitate in diuinis perfectionibus, & reali, & formali, ſiuè eſſentiali, reperitur in Deo diſtinctio realis virtualis, nam hæc dicit perfectionem ſine imperfectione, ex eo quia fundatur in actu; eſt enim vis faciendi, quod faciũt plura actu diſtincta: ſed hæc diſtinctio ſatis eſt, vt poſſit videri intuitiuè in ſe vna diuina perfectio, nullo pacto viſis alijs formaliter, quoad earum prædicata propria. Probatur minor, quoniam ſola diſtinctio virtualis poteſt præſtare totum id, quod præſtat diſtinctio actualis formalis; ideò enim dicitur diſtinctio realis virtualis, & conſequenter æquiualens diſtinctioni actuali reali, quia poteſt præſtare totum id, quod præſtat diſtinctio realis actualis. Confirmatur hæc ſententia ex eo, nam vt attingatur formaliter vna perfectio, & non alia cognitione intuitiua, ſatis eſt, vt in obiecto ſit perfectio intuibilis formaliter; ſed hoc præſcindit à diſtinctione, & indiſtinctione à cæteris perfectionibus coniunctis: quod patet paritate; nam perſonalitas in Verbo diuino poteſt eſſe terminus naturæ humanæ in ſubſiſtendo perſonaliter, ſed ad hoc non requiritur vt perſonalitas ſit diſtincta, vel indiſtincta ex natura rei à natura diuina, quia ad terminationem ſubſtantialem, ſatis eſt, vt in natura reperiatur terminus ſubſtantialis, pariter ergo vt poſſit cognoſci intuitiuè vna perfectio, ſatis eſt, vt in obiecto reperiatur perfectio formalis intuibilis; ad hoc autem materialiter ſe habet, vt perfectio intuibilis ſit diſtincta, vel indiſtincta in re. Quid dicendum ſit in hoc celebri articulo ſequẽtibus concluſionibus explicabitur.

28 Prima concluſio. Poſita in diuinis perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter diſtinctione formali Scoti, nulla implicantia eſt, vt vna perfectio Dei poſſit cognoſci cognitione intuitiua in ſeipſa non viſis alijs diuinis perfectionibus, cum quibus identificatur realiter, eſt autem diſtinctio formalis Scoti, vt præcipui Scotiſtæ explicãt in Deo, ſola non incluſio eſſentialis vnius perfectionis in quidditate alterius. Concluſio in terminis eſt Scoti loco cit. & omnium Scotiſtarum abſolutè loquendo, nam Scotus cum ſuis abſolutè docet in diuinis perfectionibus reperiri diſtinctionem formalem, quæ eſt eſſentialis actualis non incluſio vnius perfectionis in alia. Ex hypotheſi verò concluſio apertè aſſeritur à pluribus principalibus Thomiſtis, & Neutericis, qui dicunt vnam diuinam perfectionem, putà Dei eſſentiam poſſe videri non viſis alijs, nimirùm, vel diuinis perſonalitatibus, vel diuinis Attributis formaliter fundati in hoc principio, quia quælibet diuina perfectio includitur intrinſecè in quidditate cuiuslibet alterius: hoc autem poſito principio neceſſariò ſequitur, ꝙ ſi ex hypotheſi in diuinis perfectionibus ponatur diſtinctio formalis realis Scoti, nullam eſſe implicantiam, vt vna diuina perfectio poſſit intuitiuè intelligi, non intelligendo alias formaliter eadem cognitione; quoniam poſita in diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti ceſſat apud eos implicantia. Contrarium docent complures docti Thomiſtæ, & aliqui Nominales, vt Adam in 1. ſent. diſt. 1. q. 12. art. 1. concl. 1. & Ochamus q. 5. lit. E. quos ſequitur Hieron. Faſol. in p. p. q. 12. art. 7. dub. 1. num. 5. qui dicunt, quod etiam poſita diſtinctione formali actuali in diuinis perfectionibus implicat contradictionem videre vnam diuinam perfectionem non videndo alias intuibiles formaliter eadem cognitione, nimirùm vel eſſentiam ſine Attributis, vel Attributa ſine eſſentia, vel vnum Attributum ſine alio, vel eſſentiam ſine Perſonis, vel vnam Perſonam ſine alia formaliter, vel Perſonas formaliter ſine eſſentia. Fundant autem opinionem in hoc principio, quia ſatis eſt ſola identitas eſſentialis inter duas perfectiones, ſeù for-

malitates reales, vt non poſſit vna perfectio realis formalis videri intuitiuè in ſe, non videndo alias, cum quibus identificatur realiter eâdem cognitione, ſed hæc identitas realis omnimoda ſaluatur in diuinis perfectionibus tam cum identitate formali, ſiuè eſſentiali, quam ſine identitate formali, ſiuè cum non identitate formali earundem, quoniam identitas omnimoda realis, & non identitas formalis non ſunt contradictoria, prædicata autem non contradictoria poſsunt ſimul eſſe in vno. Maior, in qua eſt difficultas, probatur primò, quia omnimoda identitas realis in diuinis perfectionibus dicit incluſionem intrinſecam vnius perfectionis, ſiuè formalitatis in realitate alterius perfectionis, ſiuè formalitatis. Probatur, nam identitas formalis vnius perfectionis cum alijs dicit intrinſecam, ſiuè eſſentialem incluſionē quidditatis vnius perfectionis intra quidditatem alterius, ex eo quia identitas vt ſic, dicit intrinſecam incluſionem vnius cum alia, ſiuè vnius cum alio; hæc autem incluſio adequate diuiditur in incluſionem realem, quam vocant realem identicam, & in incluſionem intrinſecam formalem, ſeù eſſentialem. Prima dicitur realis identica, quia dicit incluſionem quidditatis vnius perfectionis in realitate, non in quidditate alterius perfectionis; ergo incluſio eſſentialis, ſeù formalis ex oppoſito debet eſse incluſio quidditatis vnius intra quidditatem alterius; in qualibet enim formalitate, ſeù perfectione formali reali, non ſunt niſi quidditas, & realitas, ideſt exiſtentia, vt infrà probabitur: at hoc poſito, identitas ſola realis diuinarum perfectionum, ſatis eſt, vt vna perfectio, ſiuè formalitas ſine alio intuitiuè videri nequeat. Probatur, quia non poteſt videri intuitiuè in ſe vna perfectio realis in Deo, niſi videatur eius realitas, ſecus non videretur formalitas realis, ſed formalitas vt ſic, quæ abſtrahit à reali, & non reali, à diuino, & à creato, & eius cognitio non eſſet intuitiua, de qua loquimur, ſed abſtractiua, quia non eſſet cognitio formalitatis vſque ad exiſtentiam in ſe, ſed abſtrahendo ab exiſtentia reali, ſed realitas formalitatis non eſt viſibilis in ſe, niſi videatur alia formalitas, quæ in illa realitate intrinſecè includitur; eo modo, v. g. quo plures Scholaſtici loquuntur, non poſse videri Deum in ſe niſi videantur creaturæ in generali, ſed omnipotentia non poteſt videri, niſi videantur creaturæ poſsibiles in generali; imò multò magis non poteſt videri vna identitas vnius perfectionis diuinæ cum alia, niſi eâdem cognitione videantur ſimul perfectiones identificatæ realiter omnimoda identitate reali.

29 Secundò probatur, quia cognitio intuitiua eſt, qua apparet intellectui eius obiectum intuibile, ſicut eſt à p. r. in ſeipſo, ſed vna diuina perfectio, hoc poſito non poteſt videri in ſe, niſi videantur eâdem cognitione aliæ perfectiones, cum quibus identificatur realiter, nam ſic eſt in ſe à p. r. & in his ſolùm prædicatis ſaluatur eſſentia cognitionis intuitiuæ. Alia argumenta huius opinionis proponentur infrà. Solùm hic adnotandum eſt, hanc concluſionem intelligi à Scoto de cognitione intuitiua, non adequata, ſed inadequata, non quidem inadequata tantum in modo cognoſcendi claro, quo ſcilicèt intellectus intuetur vno modo claro, aliud verò non modo ita claro; ſicut in multorum opinione eſt cognitio, qua intellectus intuetur ens reale, non intuēdo eâdem cognitione ſubſtantiam quatenùs ſubſtantiam; nam modo claro inquiunt, cognoſcit intellectus ens reale, ſubſtantiam verò, vel accidens cognoſcit modo minùs claro, quia ſcilicèt, qui concipit ens reale vniuerſaliſſimè, quatenus ens, non poteſt non concipere ſubſtantiam implicitè, & confusè, ſed de cognitione intuitiua inadequata diuidente, quæ ex duplici capite poteſt eſſe inadequata diuidens, vel ex eo capite, quia Deus cum cognitione intuitiua adequata producta ab intellectu creato, concurrit ſolùm ad repræſentandam vnam diuinam perfectionem, & non aliàs, quæ ſunt in Deo formaliter, & neceſsariò, quod ſine dubio fieri poteſt abſque vlla contradictione, quando perfectiones intuibiles in obiecto ſunt actu ex natura rei diſtinctæ, vel poteſt eſſe inadequata diuidens ex ſua intrinſeca limitatione, per quam cognitio eſt repræſentatiua vnius tantùm perfectionis, & non alterius, cum qua eſt vnica alia in obiecto; dicitur autem, vt ſuprà adnotauimus, cognitio adequata ſui obiecti, cognitio, qua intellectus cognoſcit intuitiuè in ſeipſis omnia prædicata intuibilia ab eodem intellectu, quod ſi in obiecto ſint aliqua prædicata intrinſeca, ſed non intuibilia natura ſua, & intellectus illa non intuetur

tur

Digitized by Google

tur in ſe ipſis, cognitio non dicitur inadequata, ſed ſolum dicitur inadequata, quando ex omnibus prædicatis intuibilibus, quæ ſunt in ſuo obiecto aliqua videntur, aliqua non videntur. Idque contingit, vt diximus in hac concluſione, quandò prædicata intuibilia ſunt ex natura rei actu diſtincta inter ſe formaliter.

30 Ratio fundamentalis iuxta principia Scoti eſt hæc. Poſita diſtinctione reali formali in diuinis perfectionibus, quælibet perfectio diuina habet ſua prædicata propria actu exiſtentia, quia quælibet diuina perfectio eſt ens increatum, hoc autem eſt eſſentialiter actu exiſtens, ideſt exiſtens exiſtentia, quæ eſt intra ſuam quidditatem: ſed hoc poſito, nulla eſt aſſignabilis implicantia, cur nequeat vnam intueri in ſe ipſa, non viſis alijs quantum ad earum eſſe formale; ergo &c. Maior ex ſuis terminis certa eſt; quoniam poſita diſtinctione reali formali in diuinis perfectionibus, vna perfectio diſtinguitur àb alia eſſentialiter; hęc autē diſtinctio eſt per prędicata eſsētialia propria, quæ in Deo ſunt eſſentialiter actu exiſtentia, idèſt per exiſtentiam, quæ eſt intra eatum quidditates. Minor verò principalis argumenti probatur; quia cognitio intuitiua diuinæ perfectionis eſt cognitio eſſentialis ſui obiecti immediati, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma; cognitio autem eſſentialis ſaluatur ſolum per prædicata eſſentialia ſui obiecti, ſed quælibet diuina perfectio habet ſua prædicata propria per ſuam eſſentiam; ergo quælibet diuina perfectio ex iſtò capite eſt intuibilis in ſe ipſa; non intuendo alias diuinas perfectiones intuibiles. Hæc ipſa propoſitio probatur à Scoto alijs terminis. Quidditas realis actu exiſtens eſt obiectum formale, ſiuè eſſentiale, aut primarium cognitionis intuitiuæ, ſed òbiectum primarium, & formale intuitionis poteſt intueri in ſe ipſo per ſola ſua prædicata eſſentialia, & non prædicata extrinſeca, ſiuè extra quidditatem; quoniam cognitio intuitiua eſſentialiter dependet à ſuo obiecto formali, & primario, à quo ſcilicet ſpecificatur; ergo quælibet perfectio diuina poteſt intueri in ſe ipſa, non videndo alias, quæ ſunt extra eius quidditatem. Vtor hoc diſcurſu Scoti, quoniam cum intellectus creatus cognitione intuitiua inadequata diuidente intuetur vnam diuinam perfectionem in ſe ipſa, aliæ diuinæ perfectiones, cum quibus primò identificatur realiter non ſunt, neque obiectum materiale illius cognitionis, quoniam eſt ſermo de cognitione intuitiua inadequata diuidente.

31 Auctores contrariæ ſententię opinantur explicatam rationem, non neceſſariò concludere ex eo, quia ad cognoſcendam intuitiuè in ſe ipſa vnam quidditatem actu exiſtentem, nullo pacto intuendo alias, cum quibus identificatur, debet habere non ſolum prædicata propria, & eſſentialia, ſed etiam propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia aliarum, ſed omnes diuinæ perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, exiſtunt vnica tantum exiſtentia eſſentiali, quæ ſcilicet eſt Dei eſſentia, ergo, &c. Maior probatur, quia diuiſio cognitionis cuiuſcumque, non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione ſui obiecti formalis, ſed obiectum formale cognitionis intuitiuæ eſt exiſtentia obiecti, vt exercita in re; per hanc enim exiſtentiam contradiſtinguitur realiter cognitio intuitiua à cognitione abſtractiua; ergo, &c. Sed hæc ratio principijs Scoti facillimè ſoluitur.

32 Reſpondeo enim iuxtà Scoti principia, concedo maiorem, & nego minorem: Et ratio eſt manifeſta, quia vnum ex primis principijs Scoti eſt, quod quidditas realis eſt radix adequata ſuæ proportionatæ exiſtentiæ, & non quidditas, quæ eſt forma, vt opinatur S. Thomas; & ſupra hoc principium fundatus Scotus contendit in compoſito phyſico, materiā primā exiſtere propria exiſtentia diſtincta ab exiſtentia formæ, & iuxta hoc principium adhuc quælibet perfectio formaliter in Deo exiſtens, exiſtit ſua exiſtentia propria, diſtincta tamen formaliter tantum ab exiſtentijs diuinarum aliarum perfectionum: quandoquidem diſcurſus Scoti eſt huiuſmodi, quidditas realis eſt radix adequata, & proportionata propriæ exiſtentiæ, quia quidditas realis eſt prima radix exiſtendi realiter, ſed quælibet diuina perfectio eſt quidditas realis diſtincta ab alijs realiter, diſtinctione ſcilicet reali ex natura rei. Differt autem ſecundum Scotum exiſtentia vnius diuinæ quidditatis ab exiſtentia quidditatis in creatis, quia in creatis exiſtentia vnius quidditatis non identificatur cum exiſtentia alterius quidditatis in eodem

ente,

ente, & diſtinguitur realiter modaliter à quidditate, vndè oritur; in Deo verò eſt identificata realiter cum exiſtentia aliarum perfectionum diuinarum, & eſt indiſtincta ſimpliciter à quidditate, cuius eſt exiſtentia. Hanc ipſam doctrinam ſequi debent proportionaliter omnes, qui dicunt, in Creatis exiſtentiam eſſe ipſam actualem rei eſſentiam, cum hac diuerſitate ab exiſtentia diuinæ perfectionis, quia quidditas realis in Creaturis diſtinguitur ratione à ſua exiſtentia, ex eo, quia quidditas realis abſtrahit à creato, & creabili; & conſequenter ab eſſentia actuali & ab eſſentia potentiali, at in Deo quidditas diuinæ perfectionis, ne ratione quidem diſtingui poteſt à ſua exiſtentia, quia cum ſit diuina, neceſſariò eſt actualis. Hæc Scoti reſponſio, nullo pacto eſt reijciēda ab iis, qui ponūt in Deo plures exiſtentias, nimirū exiſtētiā abſolutam, & exiſtentias relatiuas, quia ponuntur plures exiſtentiæ identificatæ realiter, ſed diſtinctæ inter ſe formaliter, ſicut Attributa ab eſſentia diuina, de quibus infrà diſputabimus ſuo loco. Ex hoc Scoti principio facilè ſoluuntur rationes, quibus Faſolus, & alij ſupra oſtenderunt, ſolam Identitatem omnimodam ex natura rei, ſiuè realem diuinarum perfectionum inter ſe ſufficere, vt vna perfectio in Deo intuitiuè in ſe nequeat videri, non viſis alijs formaliter.

33 Reſpondetur enim ad primam negando aſſumptum: & ratio eſt, quia Faſolus, & alij ſupponunt, non poſſe videri vnam diuinam perfectionem, non videndo eàdem cognitione intuitiua alias perfectiones formaliter, niſi videatur, ſi non formaliter, ſaltem materialiter, ideſt vt obiectum materiale, omnimoda identitas realis, quam habent inter ſe perfectiones diuinæ attributales, & perſonales, ſiuè relatiuæ, ſed hoc eſt falſum, loquendo de cognitione intuitiua inadequata diuidente: & ratio eſt, quia identitas omnimoda realis perfectionum diuinarum inter ſe, eſt prædicatum poſterius, ſiuè ſecundarium perfectionis diuinæ. Idque probatur, quia quælibet diuina perfectio eſt identificata cum alijs realiter, ex eo cauſaliter, quia eſt realiter, ſaltem cum ſua exiſtentia, nam habet hoc, quia eſt perfectio diuina, quia in ea quidditas eſt ſua exiſtentia, ſaltem realiter, ergo idētitas omnimoda realis diuinarum perfectionum inter ſe, eſt prædicatum poſterius, & ſecundarium in qualibet diuina perfectione; ipſa vero formalis perfectio, ſiuè quidditas perfectionis formalis eſt obiectum primarium, ſeù formale, ſed obiectum primarium, & formale poteſt cognoſci cognitione intuitiua, & adequata in ſe, nullo pacto videndo obiectum materiale, & ſecundarium; quoniam cognitio intuitiua diuinæ perfectionis eſt cognitio eſſentialis, obiectum autem quodcumque poteſt eſſentialiter cognoſci per ſolam repreſentationem ſuorum prædicatorum eſſentialium; & vt loquitur Scotus in primum diſt. 1. q. 2. cognitio intuitiua eſſentialis poteſt manere eadem ſine habitudinè ad ſecundum obiectum, quia ab eo non dependet eſſentialiter; hac ratione communiter dicunt Logici, & Metaphyſici, poſſe reperiri eſſentiam rei ſine proprietatibus phyſicis, quia eſſentia eſt prior ſuarum proprietatum, omne autem prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, quia omne prius vt ſic eſt independens à ſuo poſteriori.

34 Ad ſecundam rationem ductam ex natura cognitionis intuitiuæ, ſcilicet quod vi cognitionis intuitiuæ debet apparere in mente eius obiectum primarium, ſicuti eſt à parte rei in ſe ipſo, ſed quælibet diuina perfectio iuxta Scoti opinionem, non ſolum eſt diſtincta actu formaliter ab aliis, ſcilicet ab Attributis diuinis, & à Diuinis Perſonalitatibus, ſed etiam à parte rei eſt cum illis identificata, ergo nunquam videbitur ſicuti eſt *in ſe ipſa*, niſi videantur hæc duo eàdem cognitione, ſed videndo hæc duo, neceſſariò videntur cætere diuinæ perfectiones eàdem cognitione intuitiua; ergo &c.

35 Communiter Scotiſtę reſpondent hanc rationem concludere, quando cognitio intuitiua eſt adequata repreſentatio perfectionis viſæ in ſe ipſa, non vero quando eſt inadequata, de qua nos loquimur. Reſponſio hæc, non nego, vera eſt, ſed in ea non aſſignatur ratio, cur cognitione intuitiua, de qua eſt ſermo videri queat vna perfectio in ſe ipſa, non videndo alias, cum quibus realiter identificatur cum Deo.

36 Reſpondetur eodem principio Scoti diſtinguo maiorem, vi cognitionis intuitiuæ debet apparere eius obiectum in mente, quale eſt in ſe ipſo à parte rei, quantum ad eius prædicata formalia eſſentialia, & concedo, quantum ad eius prædicata poſteriora, & ſecundaria; & ne-

Digitized by Google

nego! ob rationem aſſignatam à Scoto. Identitas realis omnimoda vnius perfectionis cum alijs formaliter in Deo, eſt prædicatum ſecundarium, & materiale, vt ſupra oſtendimus.

37 Additur à Faſolo alia ratio in oppoſitum loco citato, ducta ex natura luminis gloriæ, quo, inquit, rapitur intellectus Beatorum ad videndum neceſſariò eius obiectum, ſed obiectum luminis gloriæ non ſolum eſt vna, vel alia diuina perfectio, ſed omnis perfectio, quæ eſt in Deo formaliter; ergo ex neceſſitate luminis gloriæ debet intellectus illo eleuatus videre neceſſariò eſſentiam perſonalitates, & reliquas diuinas perfectiones, quæ ſunt in Deo natura ſua intuibiles, quic quid ſit de earum identitate, & diſtinctione.

38 Soluitur hæc ratio eadem doctrina Scoti, ſcilicet quod hæc ratio concludit de lumine gloriæ, prout eſt principiũ eleuans intellectum ad producendam viſionem intuitiuam adequatam omnium intuibilium, quæ ſunt in Deo formaliter cum concurſu adequato primæ cauſæ; nos verò hic loquimur de cognitione intuitiua inadequata diuidente vnius determinatæ, aut alterius perfectionis intuibilis; ad quam concurrit Deus in quantum tendit ad repreſentandum obiectum formale, & primarium, non cooperando in eandem cognitionem in obiectum ſecundarium, ſiuè materiale, probando, quod eſt poſſibilis huiuſmodi cognitio intuitiua inadequata ad videndam vnam perfectionem in obiecto, prout eſt in ſe ipſo, non viſis alijs perfectionibus intuibilibus, cum quibus identificatur, præſuppoſita tamen in diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti: in cognitione intuitiua Dei adequata, obiectum primarium, & eſſentiale eſt diuina eſſentia, vt prima ratio eſſendi cæterorũ, quę ſunt in Deo; obiectum verò ſecundarium, & materiale ſunt perfectiones attributales, & perſonales formaliter, quia tam attributales, quam perſonales perfectiones, ſunt in Deo poſteriores eſſentia. Cæterum, in cognitione intuitiua inadequata diuidente, obiectum formale, & primarium eſt illa diuina perfectio, quæ ponitur intuibilis in ſe ipſa; obiectum verò ſecundarium, & materiale eſt omne id, in quo reperitur perfectio formalis, quæ, ponitur videri formaliter in ſe ipſa, & quod virtualiter cauſatur à perfectione, quæ videtur formaliter in ſe.

39 Ad ſoluendum primum argumentum, quod proponit Scotus in primum q.1. diſt.2. ſcilicet, quod obiectum cognitionis intuitiuæ Dei ſit ſola eſſentia diuina, perſonalitates verò diuinæ, & diuina Attributa formaliter ſunt obiectum ſecundarium, & materiale, Scolaſtici varias adhibent diſtinctiones, quas infrà examinabimus.

40 Secunda concluſio. ſemota à Diuinis perfectionibus omni diſtinctione reali formali, quæ definitur non incluſio eſſentialis vnius perfectionis in quidditate alterius, implicat contradictionem abſolutam, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, poſſe videre cognitione intuitiua inadequata vnam perfectionem prout eſt in ſe ipſa, non videndo alias cum quibus eſt identificata eadem cognitione. Concluſio in terminis eſt S. Thomæ p.p.quæſt.12, art.7. ad ſecundum, & tertium, vbi expreſsè docet, non poſſe videri Deum in ſe ipſo, niſi videatur totus: quoniam Deus eſt ens ſimpliciſſimum, ens autem ſimpliciſſimum, aut totum videtur, aut nullo pacto videtur. Idem etiam expreſſiſſimè docet S. Thomas 3.p.q.5. art. 3. vbi initio corporis dicit, eſſe impoſſibile, quod ſi cognoſcitur Deus ſicuti eſt, circumſcribatur per intellectum aliquid à Deo, & quod aliud remaneat, & huius ſubiungit hoc fundamentum: quia totum quod eſt in Deo eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonali. Neque contrarium huius docet Scotus loco citato, loquens his verbis. De potentia abſoluta Dei, non video contradictionem, quin poſſibile ſit, ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtriuſque actus terminet eſſentia, non perſona, vel vna perſona, & non alia, quippè Scotus hoc loco ſupponit in diuinis perfectionibus reperiri in actu diſtinctionem realem formalem, in quo ſenſu nos locuti ſumus in præcedenti concluſione, cum hac diuerſitate à Scoto, quoniam Scotus ponit diſtinctionem formalem actu abſolutè, & ſimpliciter, nos vero ibi loquimur ex hypotheſi, ideſt diſtinctione reali formali à diuinis perfectionibus, non implicat poſſe videri vnam perfectionem formalem, non viſis alijs. Ex oppoſito vero in hac concluſione dicimus, quod ſemota ex hypotheſi omni diſtinctione reali formali à diuinis perfectionibus, implicat om-

om-

Digitized by Google

omninò videre vnam perfectionem in ſe ipſa, non videndo alias, cum quibus eſt formaliter identificata; & quidem concluſio hęc valdè controuerſa eſt; complures enim ex Recentioribus Docti Viri contendunt, etiam ſemota omni diſtinctione formali à diuinis perfectionibus, ſalua remanente diſtinctione Diuinarum Perſonarum, poſſe videri vnam diuinam perfectionem, non videndo alias cum quibus eſt identificata formaliter: ſunt tamen alij diuiſi inter ſe; aliqui enim præter diſtinctionem realem formalem ponunt intra latitudinem diſtinctionis realis diſtinctionem virtualem, quæ in hoc diſtinguitur à diſtinctione reàli formali, quia diſtinctio realis formalis dicit plures quidditates actu in eadem entitate, diſtinctio vero realis virtualis impòrtat vim vnā facientē, quod faciūt plures quidditates actu diſtinctæ, vt v,g. eſt virtus ſolis, quæ denigrat carnē, & albefacit pannum lineum, quos duos effectus faciunt duæ formæ contrariæ: iſti negant in Deo eſſe diſtinctionem realem formalem, quia hæc diſtinctio contradicit maximæ vnitati, & ſimplicitati Dei, ſed ponunt in Diuinis Perfectionibus ſolam diſtinctionem virtualem realem. Idque probant, quia diſtinctio realis virtualis fundatur in actu in quantum actu, quia diſtinctio virtualis eſt virtus efficiens quod efficiunt plura actu diſtincta, ſed hæc vis actiua reperitur formaliter in Deo, quia eſt plenitudo omnis actus, & hanc virtualem realem diſtinctionem, dicunt ſatis eſſe, vt poſſit vna diuina perfectio videri, prout eſt in ſe ipſa, non videndo alias formaliter eadem cognitione intuitiua,

41 Alij verò, quos ſequitur Hieronymus Faſolus tomo primo 1.p.S. Thomæ q.4.art.2.dubitatione 6.num.37, pręter diſtinctionem realem formalem, quam Scotus cum ſuis ponit in diuinis perfectionibus, dicunt dari aliam diſtinctionem formalem realem diſtinctam, & hanc ponunt in diuinis perfectionibus, in quibus negant reperiri diſtinctionem formalem Scoti, Explicant autem has duas diſtinctiones formales his terminis. Diſtinctio formalis Scoti inquiunt, importat negationem identitatis duarum formalitatum in vna entitate à parte rei, vi cuius ante omnem operationem intellectus verum eſt dicere, hæc formalitas non eſt illa, quod in Creatis ortum ducit, ex eo, quod duæ formalitates, quarum vna negatur de altera ſunt in entitate finita: hanc autem idētitatis negationem non admittunt in diuinis perfectionibus, ſed aliam longè diuerſam negationem incluſionis eſſentialis, vi cuius ante omnem operationem intellectus, verum eſt dicere, intellectus in Deo non eſt voluntas, ſolum ex eo, quia voluntas non includitur eſſentialiter intra quidditatem intellectus; neque è contra, & ſic de cæteris. Qua poſita diſtinctione, prædicti Scolaſtici non àdmittunt hanc poſitam concluſionem, quam hic aſſerimus ex hypoteſi, ſcilicet, quod ſemota omni diſtinctione formali Scoti, implicat videri vnam vnam diuinam perfectionem, prout eſt in ſe ipſa, non videndo alias formaliter eadem cognitione inadequata intuitiua diuidente, ex duplici capite. Primum quia diſtinctio formalis Scoti non habet locum in diuinis perfectionibus. Secundò, quia ſola identitas omnimoda realis ſatis eſt, vt nequeat vna diuina perfectio videri, prout eſt in ſe ipſa eadem cognitione intuitiua diuidente.

42 Sed niſi fallor hæc diuiſio diſtinctionis formalis realis, ſiuè ex natura rei, vel eſt diuiſio diſtinctionis realis formalis in diſtinctionem realem formalem quæ reperitur in Creatis, & in diſtinctionem reàlem formalem, quæ reperitur in diuinis perfectionibus, quæ eſt diuiſio materialis non formalis, ſcilicet per differentias ſubiectiuas, non formales, *diuidentes* diſtinctionem formalem *in duas ſpecies* diſtinctionis realis *formalis, vel dicit* duas explicationes eiuſdem diſtinctionis realis formalis: vel dicit duas explicationes eiuſdem diſtinctionis realis formalis, vnam à priori, & aliam à poſteriori, ſiuè vnam eſſentialem, aliam accidentalem, nam negatio identitatis duarum formalitatum realiū in vnam entitatem, eſt veluti ratio prior, cur vna formalitas non includitur eſſentialiter in quidditate alterius, & ſic definitio allata, nempè negatio duarum formalitatum à parte rei in eàdem identitate eſt definitio à priori, ſiuè per eſſentialia: non incluſio vero vnius formalitatis in quidditate alterius eſt definitio accidentalis, ſcilicet per poſteriora, ſiuè per proprietatem: nos verò in concluſione loquimur de diſtinctione formali reali, abſtrahendo à diſtinctione formali reali, quæ eſt in ente creato, & à diſtinctione reali formali, quæ eſt

in

Digitized by Google

in Deo: cum verò dicit Faſolus, quod diſtinctio formalis Scoti ortum ducit ex eo, quod formalitates] ſunt finitæ, & limitatæ, (hoc verum] eſt de diſtinctione reali formali, quæ reperitur inter formalitates in ente creato. Melius niſi fallor dicendum eſt, quod in diuinis perfectionibus reperitur diſtinctio formalis realis ſine imperfectionibus, cum quibus reperitur admixta diſtinctio realis formalis in creaturis; niſi fortè Faſolus velit oſtendere, quod ſicut perfectiones Creaturarum non ſunt in Deo formaliter, ſed tantum eminenter, quia non poſſunt ſeparari ab imperfectionibus, ſic diſtinctio realis formalis, quæ eſt in formalitatibus entis creati, non eſt, neque eſſe poteſt in Deo formaliter, quia ſi adeſſet in Deo, nō eſſet ſine imperfectionibus, quibus eſt permixta in Creaturis, ſed tātum eſt in Deo eminenter, quia ſcilicet in Deo eſt virtus, qua Deus poteſt facere, quod faciunt entia actu, & formaliter diſtincta inter ſe, ſed in hoc ſenſu diſtinctio formalis, quæ eſt nuda non incluſio eſſentialis, eſt potius diſtinctio virtualis, quam realis formalis. His explicatis.

43 Ratio oſtenſiua huius ſecundæ concluſionis, quæ aſſeritur ex hypotheſi, eſt, quia ſemota omni diſtinctione reali formali, quæ dicit non incluſionem eſſentialem actualem vnius formalitatis intra formalitatem alterius quidditatis in eàdem entitate à diuinis perfectionibus, quælibet diuina perfectio in ſuo modo eſſendi in ſe, eſt eſſentialiter omnis alia perfectio, ſeù formalitas diuina, ſalua diſtinctione diuinarum perſonarum: ſed hoc poſito, implicat omnino vnam diuinam perfectionem poſſe videri, prout eſt in ſe ipſa, non videndo alias formaliter, cum quibus identificatur eàdem cognitione, ergo &c. Maior, in qua eſt difficultas probatur, nam ſemota à diuinis perfectionibus omni diſtinctione reali formali, quælibet diuina perfectio eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, ſed ex hoc eſt eſſentialiter omnis formalitas, quæ reperitur in Deo, ſalua diſtinctione reali diuinarum perſonarum inter ſe, nam eſt ens increatum, & ens à ſe; huius autem eſſentia eſt eſſentialiter, & formaliter omnis perfectio in Deo. Minor principalis argumenti probatur, quia cognitio intuitiua diuinæ perfectionis eſt cognitio eſſentialis diuinæ perfectionis, hæc autem non poteſt eſſe cognitio eſſentialis, niſi per eam repreſententur intellectui omnia prædicata formalia ſui obiecti: ſed quælibet diuina perfectio, ſemota omni diſtinctione reali formali à Deo, eſt eſſentialiter omnis diuina perfectio, ergo quælibet diuina perfectio non poteſt videri cognitione intuiua eſſentiali, niſi eàdem cognitione cognoſcantur aliæ perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter.

44 Dicet fortè Aduerſarius, quod quælibet diuina perfectio eſt eſſentialiter tantum ſua exiſtentia, non autem omnis exiſtentia. Et ratio huius eſt, vel quia, vt dicit Scotus, quidditas realis in quantum huiuſmodi, eſt radix ſuæ exiſtentiæ, quælibet autem diuina perfectio eſt quidditas realis, ergo, &c. Vel ſecundum alios, quia exiſtentia actualis eſt ipſa actualis eſſentia; at ex hoc non poteſt deduci, quod quælibet diuina perfectio, ex eo quod eſt ſua exiſtentia, ſit omnis quidditas, ſiuè formalis, ſiuè omnis exiſtentia. Vel iuxta principia S. Thomæ, quilibet actus formalis eſt radix adequata exiſtendi, ideſt ſuæ exiſtentiæ; ſed quælibet diuina perfectio, ſiuè formalitas eſt actus, quidquid enim in Deo eſt, formale eſt.

45 Hęc inſtantia principijs S. Thomæ omninò refellitur, negando eſſentiam, ſiuè quidditatem vnius perfectionis eſſe eſſentialiter ſolum ſuam exiſtentiam; negando pariter vnam diuinam perfectionem, ex eo quod eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, eſſe formaliter, ſolùm ſua prædicata quidditatiua, nam vt fusè probabitur] ſuo loco, quælibet diuina perfectio, ex eo quod diuina, eſt eſſentialiter omnis exiſtentia, & omnis perfectio quidditatiua, & eſſentialis, ſalua diſtinctione reali originis Diuinarum Perſonarum inter ſe. Et ratio à priori eſt; quoniam quælibet diuina perfectio, ex eo quod diuina, eſſentialiter excludit à ſe prima limitatiua ad quolibet genus entis; at ex hoc eſt omnis exiſtentia, & omnis eſſentia in ratione entis; quia ex hoc eſt illimitata ad quodlibet genus entis: & huius ratio eſt, quia remoto primo in quocumque genere remouentur omnia ſecunda. Maior huius rationis probatur; quia quælibet diuina perfectio eſſentialiter excludit à ſe primas differentias entis, quæ ſunt potentia, & actus in ratione ſubiecti; quælibet enim diuina perfectio eſt eſſentialiter ens à ſe, ſiuè eſſentialiter actus purus; at ens à ſe, ſiuè actus purus excludit à ſe omnē potentiā, & actū in ratione ſubiecti; hoc

autem principio poſito, neceſſariò ſequitur, implicare contradictionem, poſſe videri vnam diuinam perfectionem, ſiuè formalitatem. prout eſt in ſe ipſa, non viſis alijs diuinis perfectionibus, quantum ad earum prædicata formalia, ſiuè eſſentialia propria.

46 Huic reſponſioni non acquieſcit Aduerſarius: primò, quia dicit, quod ad conceptum quidditatiuum entis à ſe, ſiuè entis illimitati ſimpliciter, non requiritur vt includat intra ſuam quidditatem, vt prædicata eſſentialia, omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ ſunt in Deo, ſalua diſtinctione virtuali, quæ eſt inter Diuinas Perſonas, quod potius auget, quam minuat rationem entis à ſe, & ſimpliciter illimitati, ſed ſatis eſt, vt includat omnes diuinas perfectiones realiter in ſua entitate: mouetur autem Aduerſarius ad hoc dicendum primò, ex eo, quia in Deo præter perfectiones eſſentiales, ſunt perfectiones attributales, & perſonales, quibus omnibus communis eſt ratio entis à ſe, at ſi quælibet diuina perfectio haberet in ſua quidditate eſſentialiter incluſas omnes diuinas perfectiones, tollerentur à Deo perfectiones attributales, & perfectiones perſonales, ſiuè relatiuæ, nam perfectiones attributales, & perſonales ſunt poſteriores perfectionibus eſſentialibus, vt ratione priore adequata. Secundò quia ad infinitatem ſimpliciter diuinæ perfectionis, non requiritur aliud, niſi vt omnes diuinæ perfectiones adunentur in vnam ſublimiorem formalitatem, quæ eſt formaliter omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, ſalua diſtinctione originis diuinarum perſonarum inter ſe, quæ potius auget diuinam perfectionem, quam minuat; ex eo fundamentaliter; quia ponit in Deo ad intra rationem producentis, & producti realiter cum communicatione eiuſdē naturæ; at ex iſta adunatione in vnā ſublimiorē formalitatē, vna perfectio nō includitur in quidditate alterius eſſentialiter, ſed in ſublimiore formalitate

47 Sine dubio iſtæ duæ inſtantiæ ſunt Achilles Auctorum contrariæ ſententiæ; ſed tamen ex poſitis principijs S. Thomæ omninò ruunt. Et probatur; quia quælibet diuina perfectio eſt eſſentialiter, & non ſolùm identicè, aut realiter omnis perfectio diuina; nam exiſtentia in Deo eſt eſſentialiter rei eſſentia. Neque hæc doctrina tollit è medio in Deo perfectiones attributales; quoniam perfectiones attributales ſunt poſteriores perfectionibus eſſentialibus virtualiter, non formaliter; ratio verò poſterior virtualiter, non tollit incluſionem eſſentialem vnius perfectionis intra quidditatem alterius, aut identitatem formalem. Cum verò dicit Aduerſarius, quod vna perfectio diuina non includitur eſſentialiter in quidditate alterius, ſicut animal, & rationale includuntur in quidditate hominis; ſed ſolum vna perfectio diuina includitur in quidditate ſublimiore, quæ ſimul eſt vna perfectio, quę eſt omnis alia. Reſpōdeo, ꝙ quælibet diuina perfectio dupliciter poteſt conſiderari; vno modo, vt repreſentabilis noſtro intellectui ex perfectione creaturarum; alio modo ſecundum ſe, ſiuè vt eſt in ſuo modo eſſendi à parte rei, ſi ſumatur primo modo, concedo, vnam perfectionem diuinam, ſiue attributalem, ſiuè eſſentialem non includi eſſentialiter in quidditate alterius; quia perfectio ſumitur cum ſua determinatione, ſub qua vna perfectio non eſt alia; ſi verò ſumatur ſecundo modo, nego aſſumptum; quia ſic ſumitur ſine hac determinatione; ſed ſumitur vt diuina formaliter, qua ratione v.g. ſapientia diuina non ſolum eſt ſapientia, ſed eſt omnis alia perfectio diuina. quod ſi dicas, infinitatem non mutare rerum formalitates, quantum ad ſua prædicata eſſentialia, vt v. g. ſi ponatur quantitas infinita, hæc infinitas non mutat eſſentiam quantitatis, ſed vna formalitas non eſt alia, ſaltem præciſiuè. Reſpondeo diſtinguo de infinitate; alia eſt infinitas in determinato genere, qualis eſſet infinitas quantitatis, ſi daretur quantitas infinita; & alia eſt infinitas extra genus, qualis eſt infinitas per eſſentiam. Quælibet diuina perfectio eſt infinita non primo modo, ſed eſt infinita infinitate extra genus, quæ eſt infinitas in ratione entis in actu per eſſentiam. Infinitas in determinato genere, non mutat formalitatem, quia eſt infinitas cum determinatione intra genus, vel ſpeciem, infinitas verò extra genus, ſiuè per eſſentiam mutat rerum quidditates, ſiuè formalitates, quantum ad principium diſtinctiuum, quod eſt limitatio, & eleuat quidditatem vnius formalitatis ad infinitatē extra genus, per quā quidditas, quæ eſt intra genus, fit quidditas extra genus,

Digitized by Google

nus, & hæc eſt vna formalitas, quæ eſt omnis formalitas in Deo, ſalua diſtinctione reali originis diuinarum Perſonarum; quæ quidem infinitas non tollit diſtinctionem realem virtualem, vel in eo ſenſu, in quo ponit Caetanus cauſam virtualem, diſtinguens duplicem cauſam realem, aliam quæ realiter cauſat; aliam verò, quæ non realiter cauſat, ſed realiter cauſaret, ſi diſtingueretur à perfectione quæ dicitur eius effectus virtualiter; & in hoc ſenſu, eſſentia in Deo dicitur cauſa virtualis ſuorum Attributorum; nam ſi diſtingueretur ab illis realiter, ea cauſaret realiter. Quam diſtinctionem explicat Caetanus auctoritate Ariſtotelis, qui dicit motum Cœli cæpiſſe ab Oriente, non quia cæpit ab Oriente, ſed quia ſi cæpiſſet, non aliundè niſi ab Oriente cæpiſſet: vel vt alij loquuntur, dicitur cauſa virtualis vna perfectio in Deo alterius perfectionis, quia eſt ratio vt in Deo inſit alia perfectio, quo pacto immutabilitas Dei in eſſe, eſt cauſa virtualis vt Deus ſit ab æterno, & intellectus eſt cauſa vt in Deo ſit voluntas.

48 Explico rationem oppoſitam ab Aduerſarijs, vt difficultas meliùs intelligatur. Per identitatem formalem, dupliciter vna perfectio diuina poteſt intelligi includi eſſentialiter in quidditate alterius, cum qua identificatur formaliter: vno modo, quod includatur vna perfectio in quidditate alterius, non quidem quatenùs formalitas, & perfectio vt ſic, ſed in quantum eſt perfectio diuina: alio modo poteſt intelligi vnam perfectionē includi in alia per identitatem formalem, ex eo, quia vna perfectio diuina adunatur formaliter cum alijs perfectionibus in vnam ſublimiorem formalitatem, & perfectionem, quę formaliter eſt omnis perfectio ſimpliciter ſimplex: ſalua tamen diſtinctione reali originis diuinarum Perſonarum. Dicit Aduerſarius, quod vna perfectio diuina includitur eſſentialiter in aliam, non primo modo: mouetur autem ad hoc aſſerendum, quia ſic quælibet diuina perfectio ſecundum ſuam eſſentialem, & abſolutam quidditatem ſecundum ſe præſcinderet à limitatione, & illimitatione per eſſentiam, & conſequenter à diuina, & à creata, quod eſt impoſſibile; quoniam eſſet in Deo ratio eſſentialiter potentialis, quod omninò implicat. Probatur aſſumptum; quoniam hæc identitas formalis, ſiuè incluſio eſſentialis non conuenit perfectioni diuinæ in quantum perfectio formalis vt ſic, ſed in quantum perfectio diuina eſt; ſicut v. g. rationalitas non conuenit homini in quantum eſt Animal; ſed perfectio formaliter abſtrahit à creata, & increata, ſiuè à limitata, & illimitata, & ex hoc potentialis eſt, quia diuiſibilis eſt intrinſecè in perfectionem creatam, & in perfectionem increatam; ergo non conuenit identitas formalis, ſeù incluſio eſſentialis perfectioni diuinæ in quantum perfectio diuina formaliter ob datam rationem', ſed conuenit perfectioni diuinæ ex ſecundo capite, quia ſcilicèt perfectiones diuinæ adunantur in Deum propter illimitationem per eſſentiam in vnam ſublimiorem formalitatem, quæ eſt omnis perfectio, & formalitas ſine vlla imperfectione permixta, ſalua diſtinctione reali originis diuinarum Perſonarum inter ſe, & hoc pacto', inquit, exiſtentia in Deo dicitur eſſe intra eius eſſentiam; quoniam Dei eſſentia, cum ſit illimitata ſimpliciter, ex eo quia exlcudit à ſe potentiam, & actum in ratione ſubiecti, quæ ſunt primæ differentiæ entis limitatiui ad genus.

49 Et hinc infert Aduerſarius, adunationem, ſiuè identitatem formalem diuinarum Perfectionum inter ſe, non impedire, vt vna perfectio diuina ſit intuibilis in ſe ipſa, non viſis alijs quoad propria prædicata eſſentialia, & huius hanc aſſignat rationem; quoniam ſola incluſio eſſentialis vnius diuinæ perfectionis intra quidditatem alterius, impedit, vt vna perfectio diuina non ſit intuibilis in ſe ipſa, non viſis alijs ſecundum earum prædicata propria eſſentialia. Et probatur; quoniã hac ratione, non poteſt videri homo in ſe ipſo, quin videantur omnia eius prædicata eſſentialia, ſaltem animal rationale; qui enim non habet in mente prædicatum eſſentiale alicuius rei, non poteſt dici habere in mente rem illam eſſentialiter; ſed per hoc, quod perfectiones diuinæ adunantur in vnam ſublimiorem formalitatem, quæ eſt omnis formalitas eſſentialiter, Vna perfectio non includitur eſſentialiter intra quidditatem alterius, & è contra; nam per adunationem in vnam ſublimiorem formalitatem Sola ſublimior formalitas includit eſſentialiter in ſuam quidditatem omnem formalitatem ſimpliciter ſimplicem, & hæc ſublimior formalitas ob hanc rationem

non eſt intuibilis in ſe ipſa, niſi videantur omnes perfectiones ſimpliciter ſimplices, quæ ſunt in Deo. Et explicatur; nam per hoc, quod diuinæ perfectiones adunantur formaliter in vnam ſublimiorem perfectionem, vna diuina perfectio non eſt eſſentialiter intra quidditatem alterius, & è contra v. g. intellectus, & voluntas in Deo, ſed ambæ adunantur in vnam ſublimiorem formalitatem, & ex hac adunatione, intellectus in Deo non eſt voluntas, ſecùs Deus ſuo intellectu vellet formaliter, & non ſolum intelligeret, quod non eſt admittendum.

50 Hæc explicatio ſine dubio ſubtilis eſt, tamen non probat concludenter vnam perfectionem diuinam non includi intra quidditatem alterius, & è conuerſo, & conſequenter nec probat, vnam perfectionem diuinam eſſe intuibilem in ſe ipſa cognitione intuitiua inadequata diuidente, non viſis alijs ſecundum propria prædicata. Probatur aſſumptum; nam ratio, cur, inquit, Aduerſarius, non poteſt vna perfectio per identitatem formalem, aut per adunationem formalem in vnam ſublimiorem formalitatem includi eſſentialiter intra quidditatem alterius, eſt, quia prædictæ perfectiones ſunt communes Deo, & creaturis, vt probat Scotus: ſed hæc ratio non concludit, quoniam eſſentia Dei nullam habet conuenientiam, niſi in nomine cum eſſentia Creaturæ; vel potius ad tollendam controuerſiam, habet ſolam conuenientiam analogam, non vniuocam, vt latè explicauimus tomo primo; at conuenientia analoga dicit eſſentialem diuerſitatem in illo ipſo, in quo dicit conuenientiam, ſecùs analogum non diſtingueretur ab vniuoco, quod ideò vniuocum eſt, quia præſcindit formaliter à ſuis vniuocatis, qua de cauſa vniuocũ eſt intrinſecè diuiſibile in ſua vniuocata, & conſequenter eſſentialiter potentiale; ergo eſſentia diuina, ex eo quod eſſentia dicit eſſentialiter diuerſitatem ab eſſentia Creaturarum: hæc autem diuerſitas in hoc ſita eſt, quia eſſentia diuina, ex eo quod eſſentia, eſt eſſentialiter actualis: ex oppoſito verò eſſentia Creaturæ quatenùs analogatur cum diuina eſſentia in ratione eſſentię, vel eſt eſſentialiter potentialis ad eſſe, vel eſt abſtrahens à potentiali, & actuali actualitate eſſentiæ, quia abſtrahit à creato, & creabili, vt explicauimus tomo primo, & ex hoc principio euidenter ſequitur, quod non ſolum eſſentia Dei, ex eo quod eſſentia, eſt eſſentialiter omnis perfectio ſimpliciter ſimplex, ſalùa diſtinctione originis Diuinarum Perſonarum, ſed etiam quælibet diuina perfectio, quandoquidem ratio, cur eſſentia diuina, quæ eſt primum analogatum cum eſſentia Creaturæ, eſt eſſentialiter omnis perfectio, eſt quia eſſentia Dei eſt eſſentialiter actuàlis exiſtentia: idque ex eo, quia eſſentialiter eſt actualis; exiſtentia autem eſt ratio omnis actualitatis; ſed hæc ratio reperitur formaliter in qualibet diuina perfectione, nam quælibèt diuina perfectio eſt eſſentialiter actualis, ſecùs non eſſet perfectio diuina, neque perfectio diuina analogaretur cum perfectione Creaturarum, ſed potiùs vniuocaretur, quod ēſt omninò impoſſibile, ſecùs in Deo eſſet aliqua perfectio eſſentialiter permixta imperfectione.

51 Huic ſubtili doctrinæ, neque acquieſcit Aduerſarius, ſed vlterius vrget dicens, hanc doctrinam non ſatisfacere argumento Scoti, qui probat eſſe intuibilē vnā diuinā perfectionem, non viſis alijs ſecūdum eſſētialia prædicata propria ex eo quia Deus abſque contradictione poteſt concurrere cum cognitione intuitiua in quantum tendit ad repræſentandam vnam diuinam perfectionem, & non alias ſecundum propria earum prædicata eſſentialia; quippè Deus poteſt concurrere cum cauſa ſecunda concurſu adequato, & concurſu inadequato.

51 Hæc autem inſtantia ſoluitur facilè, nam ratio cur vna perfectio diuina non eſt intuibilis non viſis alijs ſecundum prædicata eſſentialia propria, non oritur ex natura cognitionis intuitiuæ, quę nō eſt diuiſibilis in cognitionem adequatam, & in cognitionem inadequatam ex ſuo genere, vt complures opinantur, & fusè probabitur ſequentibus concluſionibus, ſed ex natura obiecti intuibilis eſſentialiter in ſe ipſo, quia ſcilicet quodlibet eius prædicatum eſſentialiter includitur in aliud, & e conuerſo, aliud eſſentialiter includitur in vno: & hæc eſt ratio, cur vna diuina perfectio non eſt intuibilis in ſe ipſa cognitione inadequata diuidente; primò, nam diuiſio cognitionis intuitiuæ non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione ſui obiecti formalis, ſed hæc diuiſio non eſt, neque eſſe poteſt in Deo; quoniam po-

Digitized by Google

poſita identitate formali diuinarum perfectionum inter ſe, quæ dicit mutuam incluſionem eſſentialem vnius perfectionis intra quidditatem alterius, non eſt', niſi vna tantum exiſtentia, qua exiſtit totum id, quod in Deo eſt. Explico clarius, obiectum intuibile eſſentialiter non poteſt intueri eſſentialiter, niſi intuantur omnia eius prædicata eſſentialia in ſe ipſis; ſed poſita incluſione eſſentiali vnius perfectionis intra quidditatem alterius, quælibet diuina perfectio eſſentialiter eſt omnis diuina perfectio, ergo implicat vnam diuinam perfectionem videri in ſe ipſa eſſentialiter, niſi eâdem cognitione videantur omnes diuinæ perfectiones; Attendi igitur debent hæc duo, primum an perfectio intuibilis ſit eſſentialiter omnis perfectio, ſecundũ an intermino formali intuitionis, qui eſt exiſtentia obiecti intuibilis, ſit diſtinctio termini formalis, an non; quando eſt diſtinctio, & diuiſio, tunc poteſt eſſe adhuc diſtinctio in potentia, & in operatione eius: quando nulla eſt diſtinctio termini formalis, nulla eſt diſtinctio operationis, aut potentiæ.

53 Obijcies primò. Oculus corporeus videt intuitiuè colorem, & non videt qualitatem, quæ eſt colori eſſentialis. Intellectus Angeli formaliter intuetur ſuũ intellectum, & tamen non intuetur potentiam ſuam obedientialem, quæ eſt illi intrinſeca, & identificata formaliter; ergo falſum eſt, quod data identitate formali in diuinis perfectionibus, non poteſt videri vna diuina perfectio formaliter in ſe ipſa, niſi eâdem cognitione videantur aliæ perfectiones formaliter. Probatur conſequens, nam identitas formalis, vel eſt cauſa huius impoſſibilitatis in quantum eſt identitas formalis vt ſic, vel in quantũ eſt idẽtitas formalis inter diuinas perfectiones; non poteſt dici primum, quia vim haberet in omnibus, vt apparet in duobus exemplis allatis; neque ſecundum, quia ſic eſt petitio principij; ergo &c.

54 Reſpondeo, quod cognitio intuitiua tunc eſt inadequata, & diuidens circa ſuum obiectum, quando ex prædicatis intuibilibus ſui obiecti intuetur aliqua, & non omnia, non verò quando intuetur omnia prædicata intuibilia in obiecto, & non alia, quæ non ſunt intuibilia; oculus v.g. non videt, niſi, quæ ſunt viſibilia in obiecto, cuiuſmodi ſunt viſibile per ſe, & viſibile per accidens, at qualitas non eſt prædicatum viſibile, ſed tantum intelligibile; quia qualitas eſt prædicatum eſſentiale, eſſentia autem, ſeù quiditas, vt docet Ariſtoteles in tertio de Anima, eſt obiectum intellectus, non autem ſenſus. Pariter intellectus naturali ſua virtute, intuetur quidquid eſt intuibile naturaliter; at potentia obedientialis non eſt intuibilis naturali virtute. Duo exempla concluderent, ſi oculus v.g. videns colorem, non videret in ſe, quidquid viſibile eſt, & eſſet præſens, & ſi intellectus intelligeret ſe ipſum naturali lumine, & non intelligeret in ſe ipſo, quod eſt intelligibile naturaliter.

55 Obijcies ſecundò argumentum Scoti, quod vim habet, etiam poſita identitate formali in diuinis perfectionibus. Etiã data idẽtitate formali in diuinis perfectionibus in Deo reperiuntur formaliter obiectum formale, & materiale; ſiuè primarium, & ſecundarium, ſed hoc poſito, nulla eſt implicantia vt vna diuina perfectio ſit intuibilis in ſeipſa, non intuendo eâdem cognitione alias diuinas perfectiones, cum quibus idẽtificatur; maior probatur, quia in Deo idem formale, eſt id quod videtur, & ratio formalis obiectiua cur videatur: minor verò probatur, quia cognitio quælibet ſaluatur cum ſuo obiecto formali, quia dependet à ſolo ſuo obiecto formali, & non à materiali.

56 Reſpondeo iuxta principia ſuprà explicata diſtinguo maiorem: data identitate formali in diuinis perfectionibus, adhuc ſunt in Deo obiectum formale intuibile, & obiectum materiale cum indiſtinctione reali ex natura rei, & concedo, cum diſtinctione formali ex natura rei, & nego; ſed poſitis his duobus obiectis in Deo, vnum eſt viſibile in ſe ipſo non viſo alio, diſtinguo minorem, ſi ponantur dicta duo obiecta in Deo diſtincta diſtinctione formali ex natura rei, & concedo; ſi ponantur indiſtincta formaliter ex natura rei, & nego. Et ratio eſt, quia data indiſtinctione formali, vna perfectio includitur eſſentialiter in alia, & ideo cognitio, qua cognoſcitur vna diuina perfectio in ſe ipſa, nullo modo vidẽdo alias cũ quibus identificatur, nõ poteſt eſſe cognitio inadequata diuidens, diuiſio enim cognitionis intuitiuæ debet eſſe ex diuiſione intrinſeca ſui obiecti formalis, at obiectum formale diuinæ cognitionis, poſita identitate formali diuinarum per-

fe-

Digitized by Google

fectionum, eſt omninò indiuiſibile, tum quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ diuinæ perfectionis eſt exiſtentia actualis, & exercita; hæc autem, ſuppoſita identitate formali, non eſt niſi vna tantùm omninò indiuiſibilis, in Deo enim non datur, ſuppoſita identitate eſſentiali, niſi exiſtentia, quæ eſt Dei eſſentia, qua eſſentialiter exiſtit, quidquid in Deo eſt, & eſſentia, & Attributa, & diuinæ perſonalitates. Sed de hoc infrà fuſius dicetur. Hæc reſponſio ſumitur ab Emmentiſſimo Caetano 2. 2. q. 2. art. 8. ad 1. Scoti. Neque obſtat quod Caetanus dixerit, quod eſſentia in Deo eſt ſola ratio formalis obiecti videndi Perſonalitates, & Attributa, & non è contrà, quibus verbis videtur Caetanus concedere perſonalitates, & diuina Attributa non poſſe videri cognitione inadequata diuidente in ſe ipſis, quod quidem negat Scotus, nec mirum, quia Scotus ponit diſtinctionem formalem ex natura rei inter diuinas perfectiones; Caetanus verò cum S. Thoma, & Thomiſtis negat diſtinctionem ex natura rei in diuinis perfectionibus.

57 Tertia concluſio. Abſolutè omninò implicat vnam diuinam perfectionem eſſe intuibilem formaliter in ſeipſa, non videndo cæteras, quæ ſunt in Deo formaliter, cognitione, ſcilicèt intuitiua inadequata diuidente, alterutro modo ſuprà explicato. Concluſio eſt in terminis ſententia S. Thomæ locis ſuprà citatis, quam etiam docet 2. 2. q. 2. art. 8. ad 3. his verbis. Summa, inquit, bonitas Dei, ſecundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, poteſt intelligi abſque Trinitate Perſonarum; ſed ſecundum quod intelligitur in ſeipſo, proùt videtur à Beatis, non poteſt intelligi ſine Trinitate Perſonarum. Sine dubio in prædictis locis loquitur S. Thomas de cognitione intuitiua adequata Dei, qua de facto omnes Beati intuentur Deum, vt eſt in ſe ipſo; tamen iſtæ auctoritates extenduntur etiam ad cognitionem intuitiuam inadequatam diuidentem; idque tum quia S. Thomas prædictis locis ſupponit cognitionem intuitiuam Dei in quantum huiuſmodi, eſſe cognitionē eſſentialem Dei, quia eſt cognitio Dei, proùt exiſtit in ſeipſo; exiſtentia autem Dei eſt ipſamet eſſentia Dei eſſentialiter; tum etiam quia S. Thomas ſupponit in præcitatis locis, omnes diuinas perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, eſſe idem non ſolùm identitate reali, ſed etiam idētitate formali; hæc autem omnimoda identitas impoſſibilitat cognitionem intuitiuam diuidentem diuinas perfectiones: quod niſi fallor aduertens Scotus in primum ſententiarum diſt. 1. q. 2. §. quantum ad illum articulum, docens, poſſe videri v.g. eſſentiam Dei, non viſis Perſonis, & è contrà; non dicit hanc cognitionem eſſe cognitionem natura ſua inadequatam, & diuidentem, ſed eam, dicit, eſſe eandem cognitionem, qua Beati intuentur Deum de facto, ſed quatenus Deus abſque contradictione, poteſt cooperari cum cognitione, quatenùs eſt repreſentatiua vnius perfectionis ſui obiecti, & non alterius, nulla enim cauſa creata poteſt operari ſine concurſu ſimultaneo primæ cauſæ: hæc autem cognitio in ſuo genere eſt cognitio adequata, idest apta repreſentare omnia, quæ ſunt in Deo formaliter, hæc autem ſunt diuinæ perfectiones, tum in eſſe, tum in operari. Vſus eſt autem Scotus cognitione *intuitiua inadequata in hac ſignificatione*, quia non dum probauerat, poſitis ſuis primis principiis, poſſe dari plures cognitiones intuitiuas, quarum quælibet eſt repræſentatiua vnius perfectionis diuinæ, & non alterius, cum qua prius identificatur; & non quia opinatus eſt, non dari aliam cognitionem intuitiuam inadequatam diuinæ perfectionis, niſi cognitionem intuitiuam Dei, quatenùs cum *illa* concurrit ad repreſentandam *vnam perfectionem* tantum. In *primis duabus* concluſionibus locuti ſumus ex hypotheſi, nunc loquimur abſolutè, ſicut locutus eſt Scotus abſolutè, cum dicit non implicare contradictionem, quin poſſibile ſit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtrumque actus terminet eſſentia Dei, nō Perſona, vel vna Perſona, & non alia. Et concluſio non ſolùm eſt contra Scotum, quem ſequuntur omnes Scotiſtæ, & fuſiſſimè Rada contr. 6. & Faber in primum ſent. diſt. 1. diſp. 11. cap. 3. qui fundantur in diſtinctione formali ex natura rei inter Diuinas Perſonas, ſed etiam eſt contra eos, qui dicunt, etiam in opinione S. Thomæ, qui abſolutè negat in diuinis omnem diſtinctionem formalem ex natura rei, ſalua diſtinctione Diuinarum Perſonarum, dicens, quod totum quod eſt in Deo, eſt vnum, ſalua diſtinctione perſonarum: hi verò fundantur in hoc,

quia

quia poſita identitate formali omnium Diuinarum Perfectionnm, adhuc in Deo reperitur diſtinctio realis virtualis; quia hæc diſtinctio fundatur in perfectione, nō in imperfectione, ideſt fundatur in actu, in quantum actu formaliter: ſed diſtinctio virtualis ſatis eſt, vt ſaltem de potentia abſoluta, vna diuina perfectio, poſſit clarè videri in ſe, ſine hoc, quod eàdem cognitione videantur aliæ perfectiones, cū quibus identificatur. Probatur Minor, tum quia diſtinctio virtualis æquiualet diſtinctioni actuali, quia virtualis præſtat totum id, quod præſtant plura actu diſtincta: tum etiam, quia ex perfectionibus virtualiter diſtinctis, vna eſt prior àlia in eſſe v.g. intellectus in Deo eſt prior voluntate in eſſe, & adhuc in operàri; ergo etiam eſt prior natura ſua in cognoſci: hæc autem prioritas ſatis eſt, vt intellectus v. g diuinus ſit intuibilis in ſe ipſo, non viſa diuina voluntate; quia, cum Intellectus ſit prior virtualiter voluntate, eſt adhuc independens in cognoſci à volontate, & conſequenter cognitio intuitiua diuini intellectus eſt independens à cognitione repreſentatiua Diuinæ voluntatis, idque, vel ex eo, quia Deus poteſt concurrere cum cognitione Dei ad repreſentandam vnam tantum perfectionem, & non cæteras; vel quia vt dicit Baſſolus in 4. diſt. 14. quæſt. 2. art. 2. §. contra tertiam, quia fortè Deus poteſt facere aliquem actum beatificum, qui terminetur tantum ad eſſentiam, vt in ſe, & non ad Perſonas: & hæc vltima ratio ſumitur à Scoto loco ſupra citato, vbi probat, quod poteſt cognoſci in ſe ipſa diuina eſſentia, non viſis diuinis Perſonis, ex eo, quia Pater Æternus priùs origine, quam generet Filium, eſt perfectè Beatus, quia nullam perfectionem intrinſecam habet à Perſona producta, Beatitudo autem ſcilicet formalis eſt perfectio intrinſeca Perſonæ Beatæ, in illo autem priori originis, cognitio poteſt eſſe, ſine cognitionæ perſonæ productæ, omne enim prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, formaliter loquendo, licet ratione materiæ, ſiuè ſubiecti contingat oppoſitum.

58 Prima ratio fundamentalis concluſionis eſt, quia quælibet diuina perfectio, non ſolum ſecundum ſe, ſed etiam vt eſt in ſuo modo eſsendi in re abſolutè eſt eſsentialiter ſua exiſtentia; ſed ex hoc capite abſolutè implicat quamlibet diuinam perfectionem poſse videri in ſe ipſa cognitione intuitiua inadequata diuidente, qua nullo pacto videntur aliæ perfectiones diuinæ ſecundum earum propria prædicata eſsentialia; ergo abſolutè implicat, &c. Maior probatur; nam quælibet diuina perfectio ſecundum ſe, eſt ens increatum; ens autem increatum, ex eo increatum, quia in eo eſsentia includit eſſentialiter in ſua quidditate exiſtentiam. Idque probatur primo ex oppoſito; nam ens creatum, ideò cauſaliter eſt ens creatum, quia in eo eſsentialiter eſsentia non eſt ſua exiſtentia, ideſt non includit in ſua quidditate exiſtentiam in ratione entis, vt prædicatum, ſcilicet eſsentiale in primo modo dicendi per ſe; etenim ens creatum, ideò eſt creatum, ſiuè creabile, quia eſt eſsentialiter ens potentiale; creatio.n. paſſiua fundatur, tanquam in prima radice, in prima potentialitate entis creabilis, prima autem potentialitas eſt eſſentia, quatenùs eſt eſſentialiter potentia ad exiſtendum; ergo ex oppoſito ens eſſentialiter increatum includit in ſua eſſentia, ſiuè in ſua quidditate exiſtentiam vt prædicatum eſſentiale exiſtendi, non minus quam homo eſſentialiter includit animal rationale; & non minùs quam ipſemet Deus eſt eſſentialiter ſubſtantia, ſpiritus, viuens, & id genus alia, nam oppoſitorum oppoſitæ debent eſſe rationes formales; ens autem creatum, & ens increatum ſunt formaliter entia oppoſita. Secundò probatur eadem maior; quoniā eſſentia entis increati eſt eſſentialiter actus purus, ſed actus purus in ſua quidditate includit exiſtentiam, nam includit eſſentialiter omnem actualitatem, & eſſentialem, & exiſtentialem, non quidem quia includit actualitatem eſſentialem, & exiſtentialem ſub vna ſublimiore formalitate, quæ ſimùl eſt eſſentia, & exiſtentia, vt ſuprà òſtendimus, ſed quia in illo ipſo, in quo eſt eſsentia includit eſſentialiter, etiā exiſtentiam in primo modo dicendi per ſe; cuius ratio eſt, quoniam eſſentia diuinæ perfectionis, & eſſentia perfectionis creatæ analogantur in ratione eſſentiæ; analogum autem in illo ipſo, in quo dicit aliquam conuenientiam, eſſentialiter includit diuerſitatem. Minor principalis argumenti probatur; nam ex hoc, quod quidditas cuiuslibet perfectionis diuinæ eſt eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe ſua exiſtentia, eſt adhuc eſſentialiter

Digitized by Google

ter in primò modò dicendi per ſe omnis quidditas diuina, ſalua tamen diſtinctione reali originis Diuinarum Perſonarum; quippè ex eo, quod quidditas diuinæ perfectionis eſt eſsentialiter ſua exiſtentia, eſt omnis exiſtentia; quidditas autem quæ eſt omnis exiſtentia debet eſse adhuc omnis quidditas perfectionis ſimpliciter ſimplicis. Vis huius rationis in hoc primo principio fundatur, quia quidditas, quæ eſt eſsentialiter ſua exiſtentia excludit à ſe omne limitatiuũ ad quodlibet determinatiuum genus entis, quia excludit à ſe primas differentias entis, quę ſunt actus, & potentia in ratione ſubiecti; huiuſmodi autem ens eſt ens formaliter illimitatum ad omne genus entis, ſiuè eſt extrà omne genus entis, ſed ex hoc eſt eſſentialiter omnis perfectio ſimpliciter ſimplex; poſito autem hoc primo principio, implicat quamlibet diuinam perfectionem eſſe in ſe ipſa intuibilem, niſi eàdem numero cognitione videantur omnes diuinę perfectiones ſecundum earum propria prædicata eſſentialia; etenim cognitio intuitiua immediata Dei diuinæ perfectionis eſt cognitio eſſentialis: at implicat quamlibet diuinam perfectionem cognoſci in ſe ipſa eſſentialiter, niſi videantur eàdem cognitione, cæteræ omnes perfectiones diuinæ; quoniam quælibet diuina perfectio includit omnes diuinas perfectiones, vt prædicata eſſentialia, ſed implicat rem cognoſci eſſentialiter, niſi cognoſcantur omnia prædicata eſſentialia eius, vt ſuprà ſæpè repetiuimus. In hoc ipſo principio vim faciunt, Bagnes, Zum. Suarez, & alij, quos citauimus ſupra n. 23.

59 Hoc principium expreſsè negant aliqui ex Scotiſtis, vt Mayor. in primum diſt. 2. quæſt. 1. art. 2. & alij apud Baſsol. quos ſubtiliſſimè ſequitur Trombetta 5. metaph. quæſt. 6. & in tract. formalit. art. 2. verſic. pro declaratione, quomodo exiſtentia dicatur eſse modus intrinſecus eſsentiæ diuinæ, eo fundamento; quia, inquiunt, exiſtentia diuina non eſt prædicatum eſsentiale in primo modo dicendi per ſe diuinæ perfectionis vniuerſaliter, ſed tantum eſt prædicatum eſsentiæ in ſecundo modo dicendi per ſe. Idque probant pluribus rationibus, quæ ſunt prima principia in ſubtiliſſima Schola Scoti.

60 Primum principium eſt. Quæcumque in conceptibus abſolutiſſimis, & abſtractiſſimis, non ſe formaliter includunt, diſtinguũtur in quocumque reperiantur; ſed eſsentia, & exiſtentia, nimirum in ratione entis in ſuis conceptibus ſimpliciſſimis, & abſtractiſſimis non ſe inuicem formaliter includunt ergo, &c. Maior, inquiunt, eſt manifeſta, quoniam conceptus ſimpliciſſimi, & abſtractiſſimi in ſuis inferioribus non mutantur intrinſecè, quia in ſuis inferioribus reperiuntur formaliter; ſi autẽ variarentur in ſuis inferioribus, non reperirentur in eis formaliter; nam eſsentiæ rerum ſunt ſicuti numeri, qui per ſolam additionem, vel ſubtractionem noui prædicati, variantur ſpecie eſsentiali. Minor verò principalis argumenti probatur; nam eſsentia, & exiſtenta in ſuis conceptibus abſtractiſſimis, & abſolutiſſimis, ſunt communes Deo, & Creaturis, ea verò, quę ſunt communia Deo, & Creaturis, ſunt eiuſdẽ rationis, vt docet Scotus in primum diſt. 3. q. 8. & alibi in Creaturis, autem eſsentia, & exiſtentia non ſe mutuò includunt formaliter in ſuis cõceptibus quidditatiuis; ergo etiã in Deo, & inde eſt, quod neque ſe includunt formaliter, neque eſſentialiter in ſuis cõceptibus abſolutiſſimis, & ſimpliciſſimis.

61 Alij Scotiſtæ adhuc de mente Scoti dicunt, hoc principium eſſe falſum: nam eſſe poteſt, quod aliqui conceptus ſimpliciſſimi, & abſtractiſſimi, ſint indifferentes, quo ad diſtinctionem, vel indiſtinctionẽ realem; & hoc pacto in creaturis poſſũt diſtingui realiter propter eorum finitatem, & limitationem; *in Deo* verò non diſtinguuntur *propter infinitatem*, & illimitationem. *Hæc reſponſio* ſolet communiter explicari alijs terminis, quod eſſentia, & exiſtentia ſecundum communiſſimas rationes ſuas, non ſe includunt, vel excludunt præciſiuè, non verò ſe non includunt, vel excludunt poſitiuè, & contrariè, & hanc ob cauſam in Creaturis eſſentia, & exiſtentia diſtinguuntur realiter, in Deo verò ſe ſe excludunt formaliter.

62 Sed hæc reſponſio vera eſt, quando conceptus communiſſimi, & abſtractiſſimi ſint vniuoci ex natura rei ſuis inferioribus, non autem quando impoſſibile eſt, vt ſint conceptus obiectiui vniuoci; at vt latè oſtendimus tomo primo, neque eſſentia, neque exiſtentia ſunt realitates vniuocæ Deo, & Creaturis, imò implicat, vt ſint realitates vniuocæ Deo, & Creaturis ex natura rei; nam ſi ponerentur vniuocè ex natura rei Deo, & Crea-

Crea-

Digitized by Google

Creaturis, exiſtentia, & eſſentia in Deo eſſent eſſentialiter imperfectæ, ſed hoc implicat contradictionem, ergo etiam id vndè ſequitur. Proculdubio Scotus diſt.8. q. 3. concedit ens formaliter eſſe vniuocum Deo, & creaturis, ſed hoc eſt impoſsibile ob modo allatam rationem, ſi intelligatur de vniuocatione ex natura rei; & ideò, niſi fallor Scotus loquutus eſt loco citato de vniuocatione, quæ conuenit enti communi Deo, & creaturis ex modo, quo intelliguntur à nobis conceptus communes creaturis: & hæc doctrina confirmatur manifeſtè alia ratione; quoniam omnia prædicata, quæ ſunt in Deo habent rationem primi entis, & primum ens habet tantùm analogiam cauſæ primæ cum creaturis, vbi autem eſt analogia non poteſt eſse perfecta abſtractio, quæ requiritur ad vniuocationem; nam analogia in eo, in quo dicit aliquam ſimilitudinem, dicit eſſentialiter diuerſitatem, legenda ſunt omninò, ea quæ dictauimus tomo 1. an ens reale formaliter ſit vniuocum Deo, & creaturis, non enim admittimus cum S. Thoma inter Deum, & creaturas omnem analogiam, etiam proportionis; ſed ſolum analogiam attributionis, quæ eſt cauſæ primæ cum ſuis effectibus; & ratio eſt, quia quidquid eſt in Deo reſpectu creaturarum, & ad intra, debet eſſe actiuum, quia debet eſſe perfectio, vel fundatum in perfectione; analogia autem ſola proportionis non dicit actiuitatem, vt ibi latè explicauimus.

63 Secundum principium Scoti eſt, quia exiſtentia eſt intrinſecus modus eſſentiæ ex natura rei, ſed modus intrinſecus diſtinguitur ex natura rei modaliter à ſuo modificato, ergo exiſtentia in Deo eſt extra quidditatem diuinæ perfectionis, & conſequenter diſtinguitur ex natura rei modaliter à quidditate diuinæ perfectionis. Minor eſt certa in doctrina Scoti, nam modus intrinſecus entis realis formaliter nō eſt ens; quidditas verò moficati eſt formaliter ens in re ante operationem noſtri intellectus; ſed hoc eſt ſufficiens, vt modus intrinſecus entis realis ſit diſtinctus ex natura rei modaliter à quidditate ſui modificati. Maior principalis argumenti probatur primò, quia exiſtentia eſt actuale exercitium eſsentiæ, ſed hic eſt conceptus modi intrinſeci. Secundò, quia exiſtentia inuoluit in recto eſſentiam, cuius eſt modus intrinſecus; nam exiſtentia, dicit eſſentiam eſſe actu in rerum natura, ſed hic eſt conceptus eſſentialis modi intrinſeci, qui vt latè oſtendimus tomo 1. non eſt ens, niſi entitate ſui modificati, ex eo enim eſt ens, quia eſt intra ſuum modificatum: & hac doctrina Scotus ponit ens reale vt ſic, eſſe vniuocum Deo, & creaturis; quoniam ponit Scotus ens reale vt ſic, contrahi ad ens reale diuinum per modum intrinſecum, per quem Deus eſt ens à ſe formaliter, ſicut ſubſtantia eſt ens à ſe per perſeitatem

64 Hoc principium nonnulli magnifaciunt, mihi autem nullam præbet difficultatem; nam hæc ratio fundata in hoc ſecundo principio perſimilis eſt rationi, qua aliqui probant, Verbum Diuinum non poſſe ſua ſubſiſtentia perſonali ſupplere carentiam ſubſiſtentiæ creatæ formaliter, ex eo, quia ſubſiſtentia creata, eſt eſſentialiter modus naturæ ſubſtantiæ, ſed implicat ſubſiſtentiam Verbi Diuini ſupplere formaliter rationem modi ſubſtantialis: nam modus ſubſtantialis inuoluit intrinſecè imperfectionem; dependet enim eſſentialiter modus à modificato; vbi autem eſt dependentia, eſt imperfectio.

65 Reſpondeo ergo primò, quod ſubſiſtentia creata dupliciter ſumi poteſt: vno modo materialiter, quatenùs ſcilicèt eſt in realitate creata, quæ conſideratio dicitur materialis, quia ea conſideratur ſubſiſtentia, quatenùs eſt in realitate creata, veluti in ſubiecto; alio modo quatenùs ſubſiſtentia formaliter. Subſiſtentia creata materialiter eſt modus, & ſic eſt dependens à natura ſubſtantię, quæ eſt eius modificatum; alio modo quatenùs eſt ſubſiſtentia formaliter, & ſic non eſt modus intrinſecus ſubſtantiæ, ſed terminus ſubſtantialis, ideſt complens indigentiam ſubſtantiæ, quæ indiget ſubſtentari; & ſic nullam dicit imperfectionem, ſed potiùs perfectionem: Verbum diuinum ſua perſonalitate ſupplet carentiam ſubſiſtentiæ creatæ, quatenus ſubſiſtentiæ formaliter; quia quatenùs ſubſiſtentia formaliter dicit independentiam; neque inconueniens eſt, vt ſub diuerſa conſideratione ſubſiſtentia creata dicat dependentiam, & independentiā à natura ſubſtantiæ in diuerſo genere cauſæ; quia vt latè oſtendimus to. 1. per diuerſitatem generis cauſæ tollitur contradictio, qua idem ſimùl pendeat, & non pendeat. Exemplum clarum eſt in actione, quæ vt exercitium actuale potentiæ effectiuæ creatæ, eſt id, quo cauſa

ſa efficiens producit effectum ſuum, in quo ſenſu in genere cauſæ efficientis eſt independens; eadem verò actio, vt modus eſt, dependet à re modificata, tamquam à ſubiecto, quæ eſt in diuerſo genere cauſalitatis tollens contradictionem.

66 Reſpondeo ſecundò alia diſtinctione, quod ſubſiſtentia creata poteſt ſumi alijs duobus modis: vel in quantum ſubſiſtentia formaliter, vel in quantum ſubſiſtentia creata: quatenùs, ſcilicet ſubſiſtentia creata, eſt contracta per differentiam ſubſiſtendi veluti formalem, qua diuerſificatur à ſubſiſtentia Verbi Diuini Primo modo, ſubſiſtentia creata præſcindit ab imperfectione; quia dicit præcisè rationem termini ſubſtantialis, & ſic non dicit rationem modi intrinſeci; ſecundo modo dicit rationem modi intrinſeci, quo contrahitur ſubſiſtentia vt ſic ad ſubſiſtentiam creatam. Quod ſi quis dubitet, an ſubſiſtentia vt ſic poſſit præſcindere à ſuis veluti differentijs, dico, quod conceptus genericus, tunc præſcindit ab aliqua differentia, & vt ſic non dicit taleitatem, quando taleitas eſt per differentiam. Cuius doctrinæ ratio eſt; quoniã taleitas, ſumitur à determinatione adiuncta: do exemplum. Intellectiuum humanum, habet, quod ſit per diſcurſum, non quidem ratione generis, ſed ratione differentiæ; nam intellectiuum formaliter vt ſic præſcindit à diſcurſiuo, & non diſcurſiuo. Ex his duobus modis reſpondendi potior eſt primus, quam ſecundus, quoniam non datur cõceptus realis vniuocus Deo, & Creaturis: ꝙ ſupra ſępè adnotauimus; vterque tamen modus reſpondendi applicari poteſt ad ſubiectam materiam.

67 Reſpondeo ſecundo, negando ſimpliciter exiſtentiam eſſe modum intrinſecum eſſentiæ ſubſtantiæ creatæ; quandoquidem, vt oſtendimus tomo 1. exiſtentia in genere entis, de qua loquimur eſt formaliter ens, eſt enim terminus complens ens in genere entis; at modus intrinſecus formaliter non eſt ens, ſed ſolum eſt ens entitate ſui modificati, præterea ſi eſſet modus intrinſecus eſſentiæ ex natura rei, daretur eſſentia, vt ſic communis, & vniuoca Deo, & Creaturis, quod implicat cõtradictionem ſimpliciter.

68 Tertium principium Scoti eſt, quod poteſt eſſe ens ſummè ſimplex cum diſtinctione actuali in eo plurimũ formalitatũ; idq; ex eo, quia cõpoſitio realis, quę opponitur enti ſũmè ſimplici eſt, ex diuiſione reali eſſe, ſiue eſſe exiſtentialis, ſiuè eſſe eſsẽtialis, & ens ſummè ſimplex, nullo pacto eſt diuiſibile, neque diuiſione eſſe exiſtentialis, neque diuiſione eſſe eſſentialis. Hoc autem poſito, non implicat, vt exiſtentia ſit extra quidditatem eſſentiæ in Deo, nam vna ex rationibus, qua probatur contra Scotum, aut Scotiſtas non dari in Deo diſtinctionem formalem ex natura rei, eſt quia hæc diſtinctio contradicit ſummæ ſimplicitati Dei; ad hanc autem ſummam Dei ſimplicitatem explicandam, Scotiſtæ dicunt, quod ens, poteſt eſſe ſummè ſimplex, & ſi non ſit ſimpliciter ſimplex, pendet ex eo, quia non eſt reſoluibile in alium conceptum, ſicut eſt ens, quod eſt irreſoluibile in alium conceptum; at conceptus entis ſummè ſimplicis in eo ſitus eſt; quia habet ſummã ſimplicitatẽ in ente ſummè perfecto; ſumma autem perfectio entis inquiunt, ſaluatur per hoc, quia omnia prædicata illius adunantur in vnico ſimpliciſſimo eſſe, hæc autem adunatio non impedit, quin in eo ſint plura actu formaliter ex natura rei.

69 Sed hoc principium, *niſi fallor*, omninò falſum eſt; *nam vt infrà latius* probabitur, hæc adunatio plurium diſtinctorum neceſſariò ponit in ente compoſitionem realem formalitatum; compoſitio autem deſtruit omnimodam entis ſimplicitatem; nam omnimoda entis ſimplicitas negat omnem compoſitionem realem, ideſt negat plura, vt componentia. An autem de mente *Scoti*, exiſtentia in Deo ſit formaliter *extrà quidditatem* eſſentiæ, *legendus eſt Trombecta* loco cit. quem fuſe impugnat Maſtrius in hac quæſtione: æquidem de hoc ſuo loco quid dicendum ſit oſtendam, ſed quantum nunc video, poteſt dici, Scotum fuiſſe huius opinionis, nam communiter Scotus cum ſuis negat dari propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe; & conſequenter negat Deum eſſe per ſe notum ſecundum ſe; ad hoc enim, vt Deus ſit per ſe notus ſecundum ſe, requiritur, vt exiſtentia ſit intra quidditatem Dei, inſuper ponit exiſtentiam eſſe modum intrinſecum eſſentiæ.

70 Reſpondent ſecundò alij Scotiſtę, quos in re ſequitur Hieronymus Faſolus in ſuo primo tomo in p.p.S.Thom q.4. de Dei perfectione, art. 2. per totam, concedendo exiſtentiam Dei ſecundum ſe eſſe intra quidditatem eſsentiæ diuinæ, ſed negant ex hoc ſequi, perfectiones attributales, & perſonales, pariter eſse intra

quid-

Digitized by Google

quidditatem diuinæ eſsentiæ ſecundum ſe; nam inquiunt, ad rationem entis infiniti ſimpliciter, ſatis eſt, vt omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo, ſint iuclusæ eſſentialiter per identitatem realem in vna ſimpliciſſima entitate; non autem eſt neceſſarium, vt omnes perfectiones habeat incluſas eſſentialiter in ſua quidditate, vt prædicata eſſentialia.

71 Sed hæc reſponſio minimè ſubſiſtit, & oſtendo primò, nam ex probatis à nobis, eſſentia Dei in ſua quidditate includit ſuam exiſtentiam vt prædicatum eſſentiale in primo modo; hoc poſito implicat eſſentiam Dei ſecundum ſe non includere omnes perfectiones, quæ ſunt formaliter neceſſariæ in primo modo dicendi per ſe; nam exiſtentia, quæ eſt intra rei quidditatem, vt prædicatum eſſentiale eſt eſſentialiter omnis eſſentia præſcindens ab imperfectione; quia eſt exiſtentia ſine vllo limitatiuo: ſed huiuſmodi exiſtentia eſt omnis quidditas perfectionis ſimpliciter ſimplicis eſſentialiter; ergo eſſentia Dei includens eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe huiuſmodi exiſtentiam, includit etiam eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe omnem quidditatem perfectionis ſimpliciter ſimplicis, ſicut ens includens eſſentialiter animal, includit etiam eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe omnia prædicata eſſentialia Animalis, quæ ſunt ſubſtantia, viuens, corporeum, & ſenſitiuum. Quod ſi dicas, perfectiones attributales, & perſonales ſunt poſteriores eſſentia Dei, ſed hoc poſito, implicat, quod eſſentia diuina includat eſſentialiter in primo modo perfectiones attributales, & perſonales, ſicut homo eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe includit animal rationale, tum quia prædicata eſſentialia in primo modo ſunt prædicata prima; implicat autem prædicata poſteriora eſſe prima; tum etiam quia eſſentia Dei eſt prima cæterorum, quæ ſunt in Deo, implicat autem primum conſtitui in ſua primitate per prædicata poſteriora, ergo, &c.

72 Reſpondent communiter Thomiſtæ diſtinguendo maiorem, nam perfectiones diuinæ dupliciter ſumi poſſunt, vno modo vt repræſentabiles noſtro intellectui ex perfectionibus creaturarum; alio modo, prout ſunt in ſuo modo eſſendi à p. r. in Deo: ſi ſumantur primo modo, concedunt perfectiones attributales eſſe poſteriores eſſentia Dei, quia ſic præſcindunt ab illimitatione. Ratio autem quare vna diuina perfectio includat intra ſuam quidditatem in primo modo dicendi per ſe alias diuinas perfectiones, eſt, quia illimitata eſt illimitatione per eſſentiam; formalitas autem infinita infinitudine per eſſentiam eſt formaliter omnis formalitas attributalis, & perſonalis. Si verò ſumantur diuinæ perfectiones ſecundum ſe, ſiuè vt ſunt in modo eſſendi in Deo in re, negant maiorem, quoniam ſecundum ſe, vel proùt ſunt in Deo realiter, ſunt infinitæ, & illimitatæ illimitatione per eſſentiam; quoniam ſecundum ſe includũt in earũ quidditate exiſtẽtiã in primo modo dicendi per ſe: prædicata autẽ in primo modo dicẽdi per ſe, sũt prædicata prima. Fundatur hæc reſponſio in hoc principio, quod formalitas quælibet, quæ eſt in creaturis, cum ſit formaliter limitata ad limitatum genus, eſt adequatè ſolùm ipſa, & non alia, verùm ſi transferatur ad illimitationem, ſeù infinitatem ſimpliciter, ſiuè extra genus, quæ dicitur infinitas per eſſentiam, quoniam perdit ſuam limitationem, includit in ſe eſſentialiter, & formaliter omnem aliam formalitatem, quæ dicit perfectionem ſine imperfectione, v.g. intellectus in creatis, quia eſt limitatus formaliter, eſt ſolùm principium intelligendi; in Deo verò, quia eſt cum illimitatione ſimpliciter, & extra genus, non ſolùm eſt principium intelligendi, ſed etiam eſt principium volendi, & omnis alia perfectio ſine imperfectione. Et hæc eſt ratio, cur in Deo omnia ſint vnum; vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio: inſupèr eſt radix, vt quælibet perfectio in creatis propter eius limitationem formalem ſit adequata; in Deo verò quia reperitur cum illimitatione ſimpliciter eſt inadequata, & conſequenter eſt indiſtincta ab alia ex natura rei; nam perfectio inadequata ex eo formaliter, quod inadequata poteſt eſſe non terminata in ſe, & conſequenter poteſt rapere ad ſui quidditatem omnem perfectionem, cum qua non habet oppoſitionem; quod fortè non aduertens Scotus induxit in primum ſentent. diſtinctionem formalem ex natura rei inter diuinas perfectiones. S. Thomas verò hoc aduertens puriùs de Deo loqutus eſt, dicens omnia in Deo eſſe vnum formaliter vbi non obuiat originis oppoſitio, & hæc obitèr fuit nobis cauſa ponendi gra-

dus eſſentiales diſtinctos ex natura rei in quolibet indiuiduo creato.

73 Dicet fortè aliquis, ex hac reſponſione, & doctrina ſequi in Deo, prout eſt in ſe, non eſſe perfectiones attributales, & perſonales formaliter; quoniam, iuxta reſponſionẽ, omnes perfectiones in Deo ſunt eſſentiales; nam ponuntur intra quidditatem Dei in primo modo dicendi per ſe: perfectiones verò ſaltem attributales ſunt prædicata Dei in ſecundo modo dicendi per ſe; quoniam communiter perfectiones attributales ſunt proprietates Dei; at hoc non admittitur non ſolùm; quia quælibet eſſentia habet ſuas proprietates; ſed etiam, quia perfectiones ſimpliciter ſimplices per illimitationem ſimpliciter, & extra genus non variantur eſſentialiter; prætereà aliud eſt non eſſe in Deo aliquam perfectionem formaliter, & aliud eſt aliquam perfectionem in Deo non eſſe diſtinctam ab alijs perfectionibus.

74 Reſpondeo, perfectiones attributales in Deo eſſe illas perfectiones, quibus Deus eſt cauſa perfectionum, quæ in creaturis ſunt poſteriores eſſentiis adequatis creaturarum; Deus enim eſt cauſa prima rerum omnium, in quantum continet in ſe actu perfectiones rerum omnium extra ſe; tanquam cauſa principalis, & prima, iſtæ verò perfectiones, quibus Deus eſt cauſa prima proprietatum omnium creaturarum, dicuntur Dei attributa, non quia ſunt ſecundum ſe perfectiones ex natura rei poſteriores quam ſit eſſentia diuina, & quia ſunt diſtinctæ à perfectionibus eſſẽtialibus Dei, ſed ſolùm, quia ſunt perfectiones, quibus Deus eſt formaliter cauſa efficiens omnium rerum creatarum. Argumentum vtique concluderet, ſi perfectiones, quæ dicuntur à nobis attributales diuinæ eſſentiæ, eſſent in re, diſtinctæ à perfectionibus Dei, quæ ſunt eſſentiales.

75 Hanc Thomiſticam reſponſionẽ acriter impugnat Faſolus tomo 1. q. 4. art. 2. ex illo principio firmiſsimo theologico, quo omnes Theologi, & Catholici dicunt, & probant, proceſſionem ſecundæ Perſonæ à Prima eſſe generationem; proceſsionem verò tertiæ Perſonæ a prima, & ſecunda non eſſe generationem, ex eo fundamentaliter; quia vi primæ proceſsionis cõmunicatur ſecundæ Perſonæ à Prima per ſe natura diuina; ex vi verò ſecundæ proceſſionis non item. Idq; probat ex eo, quia ſecundæ Perſonæ ex vi formali ſuæ proceſſionis communicatur diuinum intelligere. Secunda enim Perſona procedit per actionem intellectus. Tertiæ verò Perſonæ, nempè Spiritui Sancto ex vi formali ſuæ proceſſionis communicatur diuinum velle, quia procedit per voluntatem: at hoc principio poſito, falſum eſt, omnem perfectionem diuinam includi intra quidditatem eſſentiæ diuinæ in primo modo dicendi per ſe.

76 Sed hæc ratio, vt latè probabitur ſuo loco, non concludit: quia non ideò proceſſio Tertiæ Perſonæ à Prima, & ſecunda ex vi ſua formali non eſt communicatiua per ſe naturæ diuinæ, vt aſſerit Faſolus, ſed quia alio modo communicatur Spiritui Sancto natura diuina, à modo, quo communicatur à Patre Verbo Diuino, nimirum quia Verbo Diuino à Patre communicatur natura diuina modo aſſimilatiuo: Spiritui Sancto verò à Patre, & Filio per ſe communicatur natura diuina modo impulſiuo. Neque obſtat cum Faſolus dicit per intellectum communicari tantummodo intelligere per ſe primo, & formaliter; per voluntatem vero communicari primo, & formaliter velle, ſed intelligere in Deo eſt Dei eſſentia, velle autem non eſt Dei eſſentia; quoniam eſſentia eſt prima cæterorum in quocumque ente, velle verò eſt poſterius intelligere: ratio enim cur ſit in Deo velle, eſt quia eſt intelligere; non obſtat inquam, quoniam per intellectum communicatur in Diuinis, eſſentia per ſe primo, ex eo quia per intellectum in Diuinis producitur Verbum conſubſtãtiale Patri in ſimilitudinẽ naturæ, ex eo quia intelligere in prima Perſona eſt productio per ſe perſonalis, ſed adhuc velle in prima, & ſecũda Perſona eſt productio per ſe perſonalis, ergo adhuc per voluntatem communicatur per ſe Dei natura cum hac ſola diuerſitate, quia per intellectum communicatur diuina natura in diuinis per ſe primo modo aſſimilatiuo; per voluntatem verò communicatur modo impulſiuo, vt ſuo loco probabitur. Neque obſtat cum dicitur à Faſolo, quod intelligere in Deo eſt Dei eſſentia, velle vero eſt extra quidditatem eſſentiæ; primò, nam intelligere eſt quidem prior ratio, quam ſit velle, ſed eſt prior, vt ratio

ina-

Digitized by Google

inadequata, non vt ratio adequata; [ex hoc autem, quod eſt ratio prior inadequata, adhuc rapit ad quidditatem eſsentiæ diuinæ, velle, ſicut v.g. animal ex eo quod eſt ratio prima inadequata in homine, rapit ad quidditatem, & eſsentiam hominis adhuc rationale, at generatio eſt per ſe cõmunicatiua naturæ cõpletæ in ſpecie. Secundo, intelligere, & velle conſtituunt in Deo eſsentiam Dei in genere primi viuentis, non autem conſtituunt eſsentiam in eſsendo, quoniam intelligere, & velle ſunt formaliter operationes], operatio autem in Deo eſt eſsentia in genere agentis; nam operatio eſt eſſe in genere agentis; eſſe autem in Deo, eſt Dei eſsentia in eodem genere', per generationem autem communicatur in viuentibus per ſe primo natura in eſsendo, conſequenter verò natura in operando, quod fuſiùs explicabitur ſuo loco.

77 Doctrina ſupra explicata, quod quælibet diuina perfectio in Deo, cum ſit illimitata illimitatione per eſsentiam, eſt formaliter, & eſsentialiter omnis alia formalitas, & perfectio, quæ eſt in Deo, ſalua diſtinctione originis Diuinarum Perſonarum, patitur communem inſtantiam, quæ torquet ingenium multorum; nam dicunt Aduerſarij, ex eo ſequi reperiri in diuinis perfectionibus contradictoria formaliter, ſed hoc eſt impoſſibile; nam ſimpliciter impoſſibile eſt, idem ſecundum idem ſimul eſse, & non eſse, quod eſt primum principium metaphyſicum per ſe notum, ideſt per ſolam declarationem ſuorum terminorum; ergo adhuc impoſſibile eſt, quamlibet diuinam perfectionem vt eſt in ſe, ſeù pro ſuo modo eſsendi in re, eſse omnem aliam perfectionem ſimpliciter ſimplicem eſſentialiter, & formaliter. Sequela maioris probatur; nam poſita hac doctrina, poteſt verè dici, quod intellectus Dei vult, & conſequenter ſpirat; voluntas Dei intelligit non generat, & ratio eſt, quia intellectus Dei ſecundum ſe eſt eſſentialiter voluntas, & è contrariò voluntas Dei eſt eſsentialiter intellectus; & ex hoc *ipſo* capite dici verè poteſt adhuc, quod intellectus intelligit non vult, & voluntas vult, & non intelligit: nam intelligere eſt intellectus, non voluntatis, & velle eſt voluntatis, non intellectus, ſed hæc ſunt prædicata contradictoria, nam aſſirmantur, & negantur eadem prædicata de eodem ſubiecto ſimpliciſſimo.

78 Reſpondeo ex principio, quod ſæpè ſupra repetiuimus, tam in primo tomo, quam in hoc ſecundo, quod quælibet diuina perfectio non eſt adequatè quælibet alia, ſed inadequatè; adequatè verò eſt omnis formalitas, ſiuè perfectio ſine vlla imperfectione. Et sẽſus eſt, quod quælibet diuina perfectio ſecundum ſuã adequatã rationẽ non eſt v.g. in ſe formaliter intellectus præcisè, neq; præcisè voluntas, ſed ſecundũ ſuã adequatã rationẽ eſt intellectùs, & õnis alia perfectio, & ſecundũ inadequatã rationem eſt ipſa, & omnis alia perfectio], ſiue formalitas, ſine vlla imperfectione, ſiggillatim adhuc inadequatè, quod non tollit infinitatem ſimpliciter in ratione entis, ſiuè in ratione formalitatis, aut perfectionis. Hoc ipſum principium alijs verbis explicatur à Capreolo diſtinctione 8.q 4.ad ſextum, & Siluestro q.13.arti7.& à Durando, nimirum, quod quælibet diuina perfectio eſt tota vna perfectio, ſed non totaliter, quia totaliter eſt omnis perfectio. Hoc poſito principio ſoluitur facilè hæc communis inſtantia; nego enim ex data doctrina in Deo verificari contradictoria, nam contradictoria ſunt, quæ affirmantur de eodem ſecundum adequatam ſuam rationem, non verò ſecundum inadequatam rationem; intelligere, & non intelligere, velle, & non velle in Deo verificantur de qualibet diuina perfectione ſecundum ſuam inadequatam rationem, non verò ſecundum adequatam. Hoc principio pluribus in locis oſtendimus, vnam, & eandem ſcientiam poſse eſse ſimul inadequatè practicam], & inadequatè ſpeculatiuam; non verò adequatè practicam, & adequatè] ſpeculatiuam: pariter vnam, & eandẽ ſcientiam poſse eſse ſimul inadequatè naturalem, & inadequatè ſupernaturalem, inadequatè ſubalternatam, & inadequatè ſubalternantem, non verò adequate; nam inadequatè nulla eſt contradictio, quia non eſt ſecundum idem formaliter, adequatè verò eſt contradictio; quia eſt ſecundum idem formaliter. Idque non quia v.g. intellectus, & voluntas ſint potentiæ diſtinctæ in Deo, ſed quia intellectus in Deo inadequatè eſt intellectus, & inadequatè eſt voluntas, & ſic de [cæteris; identitas enim formalis non impedit quin intellectus, & voluntas (idem dico de alijs perfectionibus diuinis); nam intellectus, & voluntas formali-

liter præſcindunt à diſtinctione, & ab indiſtinctione: quod ſi in rebus creatis intellectus, & voluntas ſint diſtinctæ in re, hoc oritur, quia in rebus creatis ſunt formalitates creatæ, in Deo verò ſunt indiſtinctæ perfectiones, quia ſunt formaliter vna perfectio illimitata.

79 Aliqui Thomiſtæ ſoluunt hanc inſtantiam alia diſtinctione; nam dicunt perfectiones diuinas dupliciter poſſe conſiderari, vno modo proùt ſunt repræſentabiles noſtro intellectui ex perfectionibus creaturarum, alio modò ſecundum ſe, ſiuè proùt ſunt in ſuo modo eſſendi à p. r. Hac poſita diſtinctione reſpondent, prædicta omnia verificari de Diuinis perfectionibus, proùt ſunt repræſentabiles noſtro intellectui, & perfectionibus creaturarum, quia ſic non verificantur de eodem ſecundum idem, ſed de diuerſis, quia perfectiones diuinæ primo modo conſideratæ ſunt plures, & diſtinctæ; negant vero verificari de qualibet diuina perfectione, proùt ſunt in ſe, aut proùt ſunt à p. r. quoniam quælibet diuina perfectio, prout eſt in ſe realiter, eſt vna perfectio, quæ eſt omnis perfectio.

80 Sed hæc ſolutio non arridet, primò quoniam Aduerſarij contendunt prædicata contradictoria verificari de qualibet diuina perfectione ſecundum ſe, & proùt eſt in ſuo modo eſſendi reali in Deo, ſi ponatur quælibet diuina perfectio ſecundum ſe realiter vna perfectio, quæ eſt omnis perfectio realiter. Secundò, quia hæc contradictio tollitur ſi aſſeratur, q̃ nõ ſũt contradictoria, quia nõ verificãtur adæquatè, ſed inadequatè de eadẽ diuina perfectione inadequatè, etiã in modo eſſendi reali; ratio enim inadequata dicit aliquam diuerſitatem ſufficiẽtem ad tollendam contradictionem. Explicatur hoc exemplo, in opinione eorum, qui dicunt, gradus eſſentiales in vno, & eodem indiuiduo eſſe indiſtinctos ex natura rei, & tamen non obſtante hac indiſtinctione adhuc verificatur de Petro, v. g. quod eſt Animal, & non animal, rationalis, & non rationalis, ex eo, quia homo inadequatè eſt animal, & inadequatè eſt rationalis.

81 Aliqui vero Nominales apud Mayronem in 1. diſt. 8. q. 3. dicunt contradictoria in rebus creatis ſolùm eſſe contradictoria, non verò in Deo, qui ſi intelligãtur, vt verba ſonãt, procul dubio aberrant à veritate, nam idem ſecundum idem non poſſe eſſe ſimùl, & non eſſe, veritatem habet præſcindendo ab omni materia, non verò quatenus reperitur in rebus creatis, ſed niſi fallor fortè prædicti Auctores voluerunt ſignificare, quod ea quæ ſunt contradictoria, quatenùs ſunt in creaturis, ratione ſcilicèt materiæ, per quam ſunt perfectiones limitatæ, & adequatæ, in Deo non ſunt contradictoria, quia ſunt in perfectionibus illimitatis ſimpliciter, quarum quælibet inadequatè eſt ipſa, & inadequatè eſt quælibet alia.

82 Inſtantia principalis ſoluitur à Thomiſtis alia diſtinctione, nam dicunt, cum identitate formali diuinarum perfectionum reperiri in Deo diſtinctionem realem virtualem, ſiuè in ſenſu, quo loquitur Caetanus in libris poſt. diſtinguens duplicem cauſam realem, aliam virtualiter, aliam formaliter; realem formaliter appellat cauſam, quæ diſtinguitur realiter ab effectu, quem cauſat, diſtinctione, ſcilicèt rei à re, ſiuè quæ eſt per diuiſionem eſſe; cauſam verò realiter virtualem appellat illã perfectionem, quæ ſi diſtingueretur ab alia, quæ nominatur effectus, illam ſine dubio realiter cauſaret; ſiuè in ſenſu aliorum, qui dicunt cauſam realem virtualem illam perfectiorem, quæ præciſè intelligibilis eſt ſecundum ſe, vt ratio quare ſit ei iuncta alia perfectio, quo pacto intellectus in Deo eſt cauſa, vt inſit in eo etiam voluntas: immutabilitas in eſſe in Deo eſt cauſa vt ſit æternus, &c. Et hæc diſtinctio ſufficit, vt in Deo non ſint contradictoria, nam hæc diſtinctio ponit in Deo diuerſa virtualiter, diuerſitas verò huiuſmodi ſatis eſt ad tollendam contradictionem, quia contradictio eſt ſecundum idem, non ſecundum diuerſa.

83 Secunda ratio oſtenſiua concluſionis eſt, quia diſtinctio cognitionis intuitiuæ inadequatè diuidentis ab alia pariter intuitiua, eſt ex diſtinctione, & diuiſione intrinſeca exiſtentiæ ſui obiecti intuibilis; nam diſtinctio cognitionis eſt ex diſtinctione ſui obiecti formalis, obiectum autem formale cognitionis intuitiuæ eſt exiſtentia exercita ſui obiecti intuibilis, ſed in diuinis perfectionibus intuibilibus eſt vna tantum exiſtentia omninò indiuiſibilis, quia exiſtentia in Deo eſt intra quidditatem eſſentiæ, hæc autem eſt exiſtentia omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo; ergo implicat om-

Digitized by Google

omninò cognitio intuitiua circa perfe-ctiones Dei intuibiles.

84 Reſpondere poſſunt primò Aduerſarij, diſtinctionem, ſeù diuiſionem cognitionis intuitiuæ eſſe ex diuiſione materiali exiſtentiæ, non autem ex diuiſione formali ex eo fũdamẽto, quia debet eſſe ex diuiſione ſui obiecti formalis, hoc autem eſt exiſtentia intuibilis in cognitione intuitiua, ſed exiſtentia non eſt diuiſibilis, niſi materialiter, nempè per differentias ſubiectiuas, non per differentias formales, quia exiſtentia eſt actus vltimus in genere entis: fundatur in Deo diuiſio materialis exiſtentię, quia ſunt in Deo plures perfectiones exiſtentes, vt ſunt tres Perſonæ Diuinæ, & perfectiones attributales in opinione Scoti.

85 Sed hæc reſponſio facilè reijcitur diſtinctione: duplex enim eſt diuiſio, ſiuè diſtinctio exiſtentium realiter, alia per intrinſecam diuiſionem exiſtentiæ, & quidditatum exiſtentium, & alia per ſolam diuiſionem, & pluralitatem quidditatum exiſtentium. Exempli gratia in opinione S. Thomæ, materia, & forma in compoſito phyſico ſunt plures exiſtentes, non quidem per diuiſionem exiſtentiæ, ſed ſolum, quia ſunt plures quidditates exiſtentes vnica exiſtentia, eo modo, quo in eodem compoſito phyſico, materia, & forma materialis ſunt plures res quantæ, nõ quia in eo ſunt plures quantitates actu diſtinctæ, ſed quia materia, & forma materialis ſunt duæ quidditates actu diſtinctæ; in opinione verò Scoti, materia, & forma in compoſito phyſico ſunt plures exiſtentes, non ſolum pluralitate quidditatum exiſtentiæ, ſed etiam pluralitate exiſtentiarum partialium. Diuinæ Perſonæ ſunt plures res exiſtentes, ſolum pluralitate quidditatum exiſtentiũ vnica exiſtentia. Ad diſtinctionem, ſiuè diuiſionem realem vnius cognitionis intuitiuè diuidentis ab alia, requiritur neceſſariò pluralitas intuibilium per intrinſecam diuiſionem exiſtentiæ, ſiue hæc diuiſio intrinſeca exiſtentiæ ſit materialis, ſiuè formalis; at hæc intrinſeca diuiſio exiſtentiæ eſt omninò impoſſibilis in Deo, nam exiſtentia in Deo eſt vna, quæ eſſentialiter eſt omnis exiſtentia, ac proindè non poteſt intuitiuè videri, niſi videantur omnia eius prædicata eſſentialia, cum cognitio intuitiua diuinæ perfectionis ſit cognitio eſſentialis, non quidem ex ſuo genere, nam cognitio intuitiua immediata abſtrahit ab eſſentiali, & ab accidentali; ſed ex eo, quod eſt cognitio intuitiua eſſentialis diuinæ perfectionis, vt ſupra oſtendimus. Neque dici poteſt, quod huiuſmodi exiſtentia poteſt cognoſci adequate, & inadequatè, ex eo quia poteſt Deus concurrere cum iſta cognitione ad repreſentandam Dei exiſtentiam, vel concurſu adequato, vel concurſo inadequato; quandoquidem poſſibilitas diuini concurſus cum cauſis ſecundis ſupponit poſſibilitatem, ſiuè non implicantiam effectus, cum potentia Dei non ſit, niſi ad poſſibile eſſentiale; at implicat exiſtentiam Dei videri eſſentialiter, & non videri quoad omnia eius prædicata eſſentialia, nam ſimul videretur exiſtentia Dei, vt exiſtentia diuina, & ſecundum idem non videretur eſſentialiter; quoniam exiſtentia Dei vt diuina eſſentialiter, eſt omnis exiſtentia.

86 Quod ſi amplius vrgeas. Exiſtentia Dei in quantum huiuſmodi, eſt eſſentialiter inadequatè exiſtentia diuinæ eſſentiæ, & inadequatè eſt exiſtentia diuinorum Attributorum, & diuinarum Perſonarum, ſicut quælibet quidditas diuinæ perfectionis inadequatè eſt quidditas vnius perfectionis, & inadequatè eſt quidditas aliarum perfectionum; nam implicat vt quidditas vnius perfectionis ſit adequatè, ideſt ſecundum ſuam adequatã rationem ſit quidditas vnius perfectionis, & quidditas aliarum perfectionum, ſecus ſecundum idem eſſet quidditas adequata vnius perfectionis, & non quidditas adequata eiuſdem; ad eum modum, quo ſi vna ſcientia, v.g. eſſet adequatè practica, implicaret, vt eſſet ſimul adhuc ſpeculatiua; quia ſecundum idem ſimùl eſſet practica, & non practica; practica vt ſupponitur, non practica, quia ſupponitur adhuc ſpeculatiua adequatè; at inadequatè non implicat, vt ſit ſimùl practica, & ſpeculatiua; quia ſic practicum, & ſpeculatiuum non ſunt ſecundum idem: ſed hoc ſatis eſt, vt vna diuina perfectio ſit intuibilis in ſe ipſa, non videndo alias, cum quibus identificatur ſecundum propria prædicata eſſentialia; nam hoc ſatis eſt ad tollendam omnem contradictionem: & probatur, quia per hoc non ponitur eadem perfectio ſecundum idem videri intuitiuè in ſe ipſa, & non videri, ſed ſecundum vnam perfectionem videri, & ſecundum aliam non videri in ſe ipſa. Et ratio huius à priori eſt

eſt; quoniam identitas formalis diuinarum perfectionum, nõ tollit quin eędem perfectiones, ſiuè quidditates ſint in Deo formaliter ſecundum propria prædicata vniuſcuiuſque. Et ratio eſt manifeſta, quoniam identitas formalis, ſiuè incluſio eſſentialis vnius perfectionis diuinæ in quidditate alterius, tollit ſolùm limitationem, & cõſequenter diſtinctionem vnius ab alio; ergo nulla eſt data reſponſio.

87 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem, nam quod vnaquæq; diuina perfectio ſit inadequatè ſua perfectio, & inadequatè quæcunq; alia, quæ eſt in Deo formaliter, ſatis ẽ, vt vna perfectio poſſit operari operatione cõſentanea ſuæ perfectioni, & non operatione conſentanea alij perfectioni, ideſt, ſatis eſt, vt intellectus in Deo intelligat intellectione, & non volitione, & voluntas diuina velit volitione formaliter: non verò ſatis eſt, vt vna perfectio ſit intuibilis in ſe ipſa, non viſis alijs ſecundum propria prædicata eſſentialia. Et diſparitas eſt; quoniam cognoſcibilitas intuitiua diuinæ perfectionis in ſe ipſa, eſt cognoſcibilitas eſſentialis diuinæ perfectionis, prout eſt in ſe ipſa; cognoſcibilitas autem vniuſcuiuſque eſſentialis eſt ſecundum omnia prædicata eius eſſentialia; v. g. homo non cognoſcitur eſſentialiter, ſi cognoſcitur tantùm quod ſit animal, vel quod ſit rationalis, ſed debet cognoſci ſecundum quod eſt animal, & ſecundum quod eſt rationalis: at operatio in quantum operatio pręcisè fundatur in virtute formali cauſæ operatiuæ, v. g. intellectio vt intellectio fundatur in intellectu, & volitio, vt volitio fundatur in voluntate; at virtutes reperiuntur in cauſa formaliter, ſiuè ſint diſtinctæ, ſiuè ſint indiſtinctæ ex natura rei, & conſequenter ſiuè vna includat aliam in ſua quidditate, ſiuè non eſſentialiter, quoniã identitas formalis diuinarum perfectionum, ſiuè incluſio eſſentialis vnius perfectionis diuinæ intra aliam, non tollit à diuinis perfectionibus prædicata propria eſſẽtialia, alioquin non eſſent in Deo formaliter; nam rerum formalitates ſunt veluti numeri, vt ſæpè repetiuimus, ſed tantùm aufert à diuinis perfectionibus limitationem formalem, & conſequenter diſtinctionem realem ex natura rei, quæ ſequitur limitationem formalem formalitatum. Et confirmatur; quia aliud eſt eſſe indiſtinctum vnum ab alio ex natura rei, ſiuè diſtinctum, & aliud eſt vnum, & aliud non eſſe in Deo formaliter, ideſt quantum ad eorum prædicata formalia; Et huius poteſt aſſignari hæc ratio, quia formalitas abſtrahit ab eſſe diſtincto, & non diſtincto, quia abſtrahit à limitatione, & non limitatione formali; genere autem exiſtente indifferente datur contractio per oppoſitas determinationes: & hinc eſt, quod Deus eſt formaliter bonus, formaliter ſapiens, non quia hæ formalitates ſunt in Deo cum diſtinctione obiectiua, & ex natura rei, ſed quia quælibet diuina perfectio cum ſit eſſentialiter increata, eſt vna ſimpliciſſima formalitas, quæ eſt ſapientia, bonitas, &c. & omnis alia perfectio; quod quidem non tollit, quin hæc ſimpliciſſima formalitas ſit inadequatè vna perfectio, & inadequatè alia, & ſic deinceps; nam hæc inadequatio oritur ex eo; quia in Deo reperiuntur formalitates cum excluſione ſolummodò limitationis formalis. Prætereà, vt ſuprà diximus, hæc inadequatio non poteſt eſse cauſa vt vna fectio ſit intuibilis in ſe ipſa, non viſis alijs ſecundum propria prædicata formalia, ſicut non impedit, quin poſſit eſſe à qualibet diuina perfectione propria operatio; nam perfectio diuina eſt intuibilis eſſentialiter, ex hoc autem non poteſt videri, niſi videantur eſſentialiter omnia, quæ includuntur in eius quidditate in primo modo dicendi per ſe, ſed vna diuina perfectio includit in ſua quidditate omnem aliam perfectionem; ergo, &c.

88 Quidam Iuniores reijciunt hanc ſecundam rationem fundamentalem eo motiuo; quoniam gradus animalis, & gradus rationalis in eodem homine indiuiduo, iuxta opinionem S. Thomæ exiſtunt vnica ſimplici exiſtentia, quæ eſt exiſtentia formæ, ſed hoc non obſtante poteſt intuitiuè, ſaltèm diuina virtute, videri cognitione inadequata vnus gradus ex his, non viſo alio, nam vnus gradus metaphyſicus in eodem indiuiduo eſſentialiter in primo modo dicendi per ſe non includit alium, & è contrà, ſed hæc non incluſio eſſentialis ſatis eſt. Confirmatur ex oppoſito: vna diuina perfectio non poteſt intuitiuè videri in ſe ipſa, non viſis alijs perfectionibus ſecundum propria earum prædicata eſſentialia, ex eo, quia includit eſſentialiter alias diuinas perfectiones, quæ incluſio ſi remoueatur, nulla erit implicantia in

op-

oppoſitum, ergo ex eo, quod vnus gradus metaphyſicus in vno, & eodem indiuiduo non includit eſſentialiter alium, ideſt intra ſuam quidditatem, ergo, &c.

89 Quod ſi reſpondeas, ad hoc vt vnus gradus metaphyſicus ſiat intuibilis in ſe ipſo cognitione inadequata, non viſis alijs gradibus, cum quibus eſt iunctus, vnus gradus debet excludere alium, non ſolum à ſua quidditate, ſed etiam à ſua exiſtentia: hac enim ratione vna perfectio diuina ex oppoſito, non eſt viſibilis in ſe ipſa cognitione inadequata, non viſis alijs; quoniam vna diuina perfectio eſſentialiter in primo modo includit alias perfectiones diuinas, non ſolum intra ſuam quidditatem, ſed etiam intra ſuam exiſtentiam.

90 Contra ſtatim arguunt, quia exiſtentia vnica in compoſito ſubſtantiali iuxta opinionem S. Thomæ inadequatè eſt exiſtentia vnius gradus, & inadequatè eſt exiſtentia alterius gradus, ſed hoc ſatis eſt, quia poteſt videri vnus gradus eſſentialis in vno indiuiduo hominis, vt exiſtens inadequatè, & hoc ſatis eſt, vt videatur intuitiuè in ſe ipſo; nam per hoc ſufficienter diſtinguitur hæc cognitio à cognitione abſtractiua; nam cognitio eſt abſtractiua, ex eo, quod per eam cognoſcuntur tantùm prædicata eſsentialia, & non exiſtentia obiecti.

91 Reſpondeo primo concedo maiorem, & diſtinguo minorem; concedo illam, ſi loquamur de cognitione intuitiua inadequata in modo tantum cognoſcendi, qua ſcilicet cognoſcitur vnus gradus modo claro, alius vero cum quo eſt iunctus, non eodem modo claro; nego vero ſi loquamur de cognitione inadequata diuidente, in eo ſenſu, quo loquuntur de ea Baſſol. & Palum. locis citatis; nos hic loquimur de cognitione intuitiua inadequata diuidente quocumque modo, etiam in eo ſenſu, in quo de ea loquitur Scotus; & ratio eſt, quia requiritur ad cognitionem intuitiuam inadequatam diuidentem diuiſio exiſtentiæ obiecti intuibilis, quoniam requiritur diuiſio obiecti formalis intuibilis, ſed hoc eſt exiſtentia exercita obiecti, nam per exiſtentiam, vt exercitam diſtinguitur obiectum intuibile, a quo ſpecificatur cognitio intuitiua ab obiecto abſtrahibili, à quo ſpecificatur cognitio abſtractiua oppoſita, at exiſtentia in compoſito ſubſtantiali non eſt, niſi vnica tantùm, ergo &c. Diſcurſus patet ex terminis, nam implicat cognitio diuidens, niſi ſit obiecti diuiſibilis formaliter. Cum verò dicitur ab opponente, quod ad cognoſcendum vnum, non cognoſcendo aliud eadem cognitione, ſatis eſt, non incluſio eſſentialis vnius in alio, ſed ex gradibus eſſentialibus in vno, & eodem indiuiduo exiſtentibus, puta gradus animalis non includitur eſſentialiter in gradu rationalis, nec è conuerſo, cum quilibet gradus eſſentialis ſit limitatus formaliter limitatione propria, ex eo, quod eſt perfectè vniuocus; ergo, &c. Reſpondeo diſtinguo; ſatis eſt incluſio eſſentialis in exiſtentia alterius, ideſt vt vnus gradus non exiſtat exiſtentia alterius, & concedo, requiritur ſolùm incluſio eſſentialis vnius in quidditate alterius, & nego; nam incluſio eſſentialis, ideſt vnius quidditatis in quidditate alterius non eſt de ratione obiecti intuibilis vt ſic, ſed de ratione obiecti intuibilis eſſentialiter, ideſt de ratione cognitionis intuitiuæ eſſentialis, qualis eſt cognitio intuitiua immediata diuinæ perfectionis; cognitio autem intuitiua, & immediata obiecti intuibilis creati eſt cognitio intuitiua accidentalis, quia eſt obiecti intuibilis exiſtentis exiſtentia extra eſſentiam adequatam rei. Præterea incluſio eſſentialis pertinet ad obiectum cognoſcibile, non ſolùm cognitione intuitiua eſsentiali, ſed etiam cognoſcibile cognitione abſtractiua eſſentiali. Cum denique dicitur ab opponente, quod cognoſcibilis eſt intuitiuè exiſtentia, v.g. hominis, quatenus eſt gradus animalis, aut materiæ præcisè, vel quatenùs eſt actus exiſtentiæ rationalis, aut formæ præcisè ob rationem Scoti, qui dicit, quod Deus abſque contradictione poteſt cõcurrere adequatè totiùs exiſtentia ad repræſentandam exiſtentiam actus vnius obiecti præcisè; ſed hoc ſatis eſt ad cognitionem intuitiuam inadequatam diuidentem. Reſpondeo diſtinguo de cognitione inadequata diuidente; alia enim eſt cognitio diuidens in modo cognoſcendi claro, & minùs claro, & alia eſt cognitio intuitiua diuidens vnum prædicatum ſui obiecti intuibilis ab alio, quia per eam nullo modo videtur aliud prædicatum quantum ad prædicata formalia propria. Concedo maiorem de prima cognitione intuitiua diuidente, & nego candẽ de cognitione intui-

tiua inadequata diuidente ſecunda, nam hæc implicat de obiecto formali intuibili indiuiſibili in plures exiſtentias, vt ſuprà oſtendimus. Solùm Iuniores præcitati concludunt, poſſe videre intellectum in vno, & eodem homine indiuiduo, aut gradum animalis non viſo rationali, aut materiam primam non viſa eius forma ſubſtantiali, qua actu informatur; vel iuxta opinionem Scoti, qui ponit exiſtentiam obiectiuam diſtingui realiter ab eſſentia in creatis fluere à quidditate reali vt ſic, nam iuxta hoc principium in cōpoſito phyſico ſubſtantiali datur duplex exiſtentia partialis ab alia realiter diſtincta. Vel iuxta opinionem aliorum, qui dicunt exiſtentiam in ente creato non eſſe aliud niſi eſſentiam rei actualem, nam adhuc iuxta horum opinionem, tot ſunt exiſtentiæ in compoſito ſubſtantiali, quot ſunt gradus; quia quilibet gradus eſſentialis eſt quidditas realis actualis, & iuxta hoc principium vnus gradus eſſentialis non includitur in exiſtentia alterius, ſed in exiſtentia propria, & partiali, ex quo habet, vt vnus gradus poſſit intuitiuè videri in ſe ipſo, non viſis alijs: & hinc clarè habetur, Scotum conſequenter loqui quoad ſua prima principia, cum dicit poſſe abſoluta Dei potentia intellectum creatum videre vnam diuinam perfectionē in ſe ipſa, non videndo alias formaliter; nam iuxtà Scoti principia in Diuinis ſunt plures exiſtentiæ diſtinctæ à ſe inuicem formaliter ex natura rei.

92 Obijcies primo. Etiam data in diuinis perfectionibus identitate formali, ſiuè incluſione eſſentiali vnius diuinæ perfectionis in alia reperitur diſtinctio realis virtualis, tum quia diſtinctio realis virtualis fundatur in actu, qui dicit perfectionē ſine imperfectione, quia diſtinctio realis virtualis eſt vis faciendi, quod faciunt plura actu diſtincta: tum etiam, quia diſtinctio realis virtualis, & identitas formalis non opponuntur inter ſe, quæ autem non opponuntur, poſſunt ſimul eſſe; ſed hæc diſtinctio virtualis ſatis eſt, vt vna diuina perfectio ſit intuibilis in ſe ipſa, quo ad prædicata formalia propria; quandoquidem diſtinctio virtualis æquiualet pluribus actu diſtinctis, ſaltem formaliter, ſed ſi diuinæ perfectiones eſſent inter ſe diſtinctæ formaliter ex natura rei, vt ſupra oſtendimus, ſatis eſſet ad hoc, vt poſſit videri vna perfectio in ſe ipſa, non viſis alijs; ergo diſtinctio realis virtualis, quæ neceſſariò ponitur in Deo, tùm ad extra, tum ad intra, ſatis eſt vt poſſit videri vna diuina perfectio non viſis alijs, quippe cognitio realis virtualis præſtat totum id, quod præſtant plura actu diſtincta quacumque diſtinctione reali.

93 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem, & ratio eſt, quam ſupra dedimus; quia cognitio intuitiua diuinæ perfectionis, ſiuè ea ſit increata, ſiuè creata eſt cognitio eſſentialis; hæc autē eſt repręſētatiua ſui obiecti per eius oīa prædicata eſſentialia, & prima: pluralitas verò prædicatorum per diſtinctionem virtualem eſt prædicatum poſterius, ratione priore adequata, ideò, &c. Cum dicitur ab opponente, diſtinctio virtualis æquiualet pluralitati formali, &c. Reſpondeo diſtinguo, æquiualet quantum ad vim operandi, ſiuè ad intra, ſiuè ad extra, & concedo; æquiualet quantum ad cognoſcibilitatem eſſentialem, & nego; quia cognoſcibilitas eſſentialis nō poteſt eſſe, niſi per prædicata eſſentialia, quæ ſunt prima in quolibet cognoſcibili; implicat autem prædicata poſteriora eſſe prædicata prima: & hinc eſt, quod diuinæ perfectiones non ſunt cognoſcibiles cognitione intuitiua in ſe ipſis, niſi in quantum ſunt vnum formaliter, ſic autem ſunt prædicata prima, ſeù eſſentialia, quæ ſolum cognoſcuntur per cognitionem intuitiuam eſſentialem.

94 Obijcies ſecundo. Poſita identitate formali in diuinis perfectionibus, ſalua diſtinctione *originis Diuinarum* Perſonarum, adhuc in eis reperiuntur obiectum primarium, & obiectum ſecundarium cognitionis intuitiuæ, ſed hoc ſatis eſt, vt vna perfectio diuina poſſit cognoſci intuitiuè in ſe ipſa, non viſis alijs, quæ ſunt in Deo formaliter; ergo non obſtante identitate formali diuinarum perfectionum, ſalua diſtinctione reali originis, abſolutè viſibilis eſt vna diuina perfectio non viſis alijs. Maior probatur, nam obiectum primarium intuibile in diuinis perfectionibus eſt cauſa virtualis alterius perfectionis; obiectum verò ſecūdarium eſt effectus virtualiter ſuę cauſæ virtualis, ſed in Deo formaliter reperiuntur cauſa, & effectus virtualis, nam dicunt perfectionem ſine vlla imperfectione. Et probatur, quoniam cauſa virtualis eſt ratio, vt ſit alia perfectio in Deo ſine vlla diuiſione eſſe intrinſeca: ſed ex hoc

cau-

cauſa virtualis, & eius effectus dicunt perfectionem ſine vlla imperfectione. Idque probatur adhuc, nam datur in Deo ad intra perſona producens, & perſona producta formaliter, quia productio ad intra in Deo, eſt productio ſine diuiſione intrinſeca eſſe, ſed adhuc cauſa virtualis virtualiter cauſat aliam viſionem in Deo ſine vlla diuiſione eſſe; ergo, &c. Minor principalis argumenti probatur; nam cognitio intuitiua dependet ſolùm eſſentialiter à ſuo obiecto primario, & non ab obiecto ſuo ſecundario, ſpecificatur enim cognitio intuitiua ab obiecto primario, non ab obiecto ſecundario, & ſpecificatiuum debet eſſe primum, nõ ſecundum. Argumentum hoc ſumitur à Scoto in 1. d. 1. q. 2. licet alijs verbis ſit expoſitum.

95 Reſpondeo diſtinguo maiorem; ſalua identitate formali, reperiuntur in Deo obiectum primarium, & obiectum ſecundarium formaliter cum identitate mutua formali inter ſe, idest cum mutua incluſione eſſentiali vnius in alio, & concedo; ſine identitate, vel ſine incluſione vnius in alio, & nego; ſed hoc ſatis eſt, &c. diſtinguo minorem; ſi ponatur in Deo formaliter obiectum primarium, & obiectum ſecundarium intuibile cum non identitate formali, aut cum non incluſione eſſentiali vnius in alio, & concedo; ſi ponantur cum identitate formali, ideſt cum incluſione vnius in alio, & nego minorem. Ratio eſt, quia quælibet diuina perfectio in Deo, eſt intuibilis in ſeipſa cognitione intuitiua eſſentiali; at cognitio eſſentialis fertur ad omnia prædicata eſſentialia ſui obiecti primarij; nam ſuprà oſtendimus, quamlibet diuinam perfectionem ſecundum ſe, ſiuè vt eſt in ſuo modo eſſendi à p. r. includere eſſentialiter in ſua quidditate omnes alias perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, ſalua diſtinctione reali originis diuinarum perſonarum inter ſe. Nè autem laboremus in æquiuoco, Scotus loco citato non loquitur de obiecto ſecundario cognitionis intuitiuæ, ſiuè creatæ, ſiuè increatæ extrà Deum, vt ſunt creaturæ ſecundum earum eſſe formale, tam actuales, quam poſſibiles; ſed loquitur de obiecto ſecundario intra Deum, quæ ſunt perfectiones omnium creaturarum exiſtentium in Deo eminentialiter, ideſt tanquam in cauſa principali, & prima. Et ratio eſt, quia Scotus loco citato, ſolùm contendit poſſe videri vnam diuinam perfectionẽ, non viſis alijs, quæ ſunt in Deo formaliter; idque probat, quia in Deo aliqua perfectio eſt obiectum primarium, & alia perfectio eſt obiectum ſecundarium cognitionis intuitiuæ. Aliqui impugnant Scotum ex eo, quia opinantur Scotum locutum eſſe de obiecto ſecundario extra Deum; mouentur autem ad hoc dicendum, ex eo, quia Scotus vſurpat ad hoc explicandum, hoc exemplum. Idem eſt actus viſionis eſſentiæ diuinæ, & aliarum rerum in eſſentia; ſed eſſentia in ſe eſt primum obiectum, res viſæ ſecundarium obiectum: non poſſet autem manere eadem viſio, niſi eſſet eiuſdem eſſentiæ, poſſet autem manere abſque hoc, quod eſſent res viſæ in ea; ſed decipiuntur, nam ſcotus cum dicit, quod res viſæ ſunt obiectum ſecundariũ, loquitur de creatis perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter quantum ad earum eſſe virtuale.

96 Sumitur allata reſponſio à Caetano 2.2.q.2.art.8.vbi reſpondens ad hoc argumentum Scoti negat minorem; eſſentia enim diuina (inquit) & perſonæ non ſunt duo obiecta vnum primarium, & aliud ſecundarium, vt arguens putat, ſed vnum, & idem obiectum primarium, quodamodo ex duobus, ſcilicet, ex eſſentia, & Perſonis integratum: neque mirùm eſt, quod Scotus dicat poſſe videri obiectum primarium, non viſo ſecundario; quoniam perfectiones diuinas, quas nos cum S.Thoma, & Thomiſtis ponimus diſtinctas inter ſe diſtinctione virtuali, Scotus ponit diſtingui actu formaliter ex natura rei.

97 Patitur allata reſponſio plures inſtantias in oppoſitum. Prima eſt; quod ex hac doctrina ſequitur contra nos non neceſſariò viſione, qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intuetur vnam diuinam perfectionem, intueri alias, cum quibus identificatur formaliter. Et probatur hoc, nam ratio cur videndo vnam diuinam perfectionem in ſe ipſa neceſſariò videri debent eadem cognitione aliæ diuinæ perfectiones, eſt quia aliæ diuinæ perfectiones includuntur in perfectione viſa in primo modo videndi per ſe; ſed hoc non poteſt verificari de omnibus perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter, nam virtuales perfectiones creaturarum ſunt in Deo formaliter; dicuntur enim perfectiones virtuales quatenùs ſũt virtus cauſatiua perfectionum in ſeipſis

Digitized by Google

extra Deum; non autem, quia non ſunt in Deo, quãtũ ad eorũ prędicata formaliter: ſed dictæ perfectiones Creaturarum, in Deo non neceſſariò ſimpliciter videntur eâdem viſione, qua videntur perfectiones eſſentiales Dei in ſe ipſis. Et ratio eſt, quia cognititio intuitiua eſſentiæ diuinæ eſt cognitio eſſentialis illius, ſed hæc cognitio, vt eſſentialis repreſentat prędicata tantum eſſentialia diuinę eſſentiæ; perfectiones verò Creaturarum, quæ ſunt in Deo virtualiter, non ſunt perfectiones eſſentiales Dei, quia ſunt perfectiones poſteriores, perfectiones verò eſſentiales ſunt primæ; ergo &c. Idem argumentum fieri poteſt de perfectionibus attributalibus, & de perfectionibus perſonalibus, quæ ſunt in Deo ad probandum, quod poſſit videri diuina eſſentia intuitiuè in ſe ipſa, non viſis diuinis attributis, nam perfectiones perſonales, & attributales ſunt poſteriores, cognitio verò intuitiua Dei eſt repreſentatiua prædicatorum ſui obiecti immediati.

98 Reſpondeo, quod omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, & neceſſariò habent duo, ſ. ſunt vnum, & idem formaliter, nimirum identitate formali, & ſunt plura virtualiter, iuxta principia S. Thomæ, qui negat à diuinis perfectionibus omnem diſtinctionem realem, remanente ſola diſtinctione reali originis Diuinarum Perſonarum inter ſe, Vt ſunt vnum, & idem formaliter, ſalua diſtinctione reali perſonarum inter ſe, ſunt prædicata eſſentialia diuinæ naturæ, ſicut, & cuiuslibet diuinæ perfectionis, ſumendo diuinam naturam, & quamlibet diuinam perfectionem ſecundum ſe, vel ſecundum quod ſunt in ſuo modo eſſendi reali à p. r.; quatenus verò ſunt plura virtualiter, ſic non ſunt prædicata eſſentialia, nam ſunt effectus virtuales diuinæ eſſentiæ: neque hoc mirum eſſe debet, quoniam alio modo ſumitur eſſentia, quatenùs identificatur formaliter cum diuinis Attributis, & diuinis perſonalitatibus, ac ſumitur, quatenus eſt cauſa virtualis earundem perfectionum attributalium, & perſonalium, nam primo modo ſumitur ſecundum adequatam ſuam rationem; ſecundò verò modo ſumitur ſecundum inadequatam ſuam rationem, quatenus ſcilicet dicit perfectionem eſſentialem: & hoc poſito, nullum inconueniens eſt, quod perfectiones attributales, & perſonales ſecundum diuerſam conſiderationem ſint prædicata eſſentialia diuinæ eſſentiæ, & prædicata extra eſſentiam ad eum modum quo gradus v. g. rationalis in opinione aſſerentiũ gradus metaphyſicos eſſe indiſtinctos formaliter ex natura rei, eſt intra eſſentiam animalis, ſi animal in eodem indiuiduo homine ſumatur adequatè; eſt verò extra eſſentiam animalis, ſi animal ſumatur inadequatè. Præthereà in ſcientia, quæ eſt ſimùl practica, & ſpeculatiua, ſi ſumatur inadequatè, ſcilicèt vt ſpeculatiua, non eſt eſſentialiter practica: ſi verò ſumatur adequatè, eſt eſſentialiter, & practica, & ſpeculatiua. Pariter diſcurrendum eſt in ſubiecta materia de diuina eſſentia, proùt eſt in ſuo modo reali in ſe; ſi enim ſumatur adequatè, eſt eſſentialiter omnis perfectio diuina, ſalua diſtinctione reali originis Diuinarum Perſonarum inter ſe; ſi verò ſumatur inadequatè, proùt ſcilicèt dicit prædicata prima, quæ ſunt in Deo, ſic eſſentia eſt prior, vt ratio adequata diuinorum attributorum, & Diuinarum Perſonalitatum. Neque dicas, quod hæc conſideratio, non eſt conſideratio intuitiua diuinæ eſſentiæ, ſed eſt conſideratio diuinæ eſſentiæ, proùt repræſentabilis eſt noſtro intellectui ex perfectione creaturarum; at nos hic loquimur de cognitione intuitiua. Non inquam hoc dicas, etenim conſiderabilitas diuinæ eſſentiæ ſecundum quod, *dicit rationem adequatam*, & *rationem inadequatam*, dicit prædicata *ei conuenientia*, proùt eſt in ſuo modo eſſendi reali in ſe ipſa; Quandoquidem identitas formalis diuinarum perfectionum inter ſe, non tollit, quin quælibet diuina perfectio ſit ratio inadequata diuinæ eſſentiæ. Et probatur, nam illæ perfectiones, quæ in in creatis propter limitationem ſunt adequatæ, in Deo propter illimitationem ſunt perfectiones inadequatæ, vt ſuprà oſtendimus, neque illimitatio, ſcilicèt per eſſentiam tollit à perfectionibus diuinis prædicata eſsẽtialia propria, ſed ſolùm limitationem formalem, quæ eſt cauſa diſtinctionis realis vnius perfectionis ab alia.

99 Secunda inſtantia eſt, quod ex data doctrina ſequitur nõ poſſe videri vnã diuinã Perſonã intuitiuè in ſe ipſa, non viſa

alia

alia, nimirum poſſe videri Patrem, non viſo filio, ſed hoc eſt falſum, ergo id vnde ſequitur; Minor patet, quia Perſonæ Diuinæ ſunt formaliter relatiuæ relatione ſubſtantiali originis, ſed Perſona relatiua non poteſt videri cognitione eſſentiali intuitiua, non viſa alia Perſona correlatiua adhuc intuitiuè in ſe ipſa, quia relatiuum ſpecificatur à ſuo correlatiuo; ſpecificatiuum autem eſt prædicatum eſſentiale formale, at cognitio intuitiua eſſentialis eſt ad omnia prædicata eſſentialia ſui obiecti intuibilis; ergo non poteſt vna Diuina Perſona cũ ſit relatiua formaliter videri relatione ſubſtantiali, videatur eàdem cognitione alia Perſona correlatiua: Sequela maioris probatur, quia vna Perſona Diuina realiter diſtinguitur ab alia, quia Perſonæ Diuinæ ſunt realiter oppoſitæ in ratione producentis, & producti realiter; ſed hæc diſtinctio realis reperitur in Diuinis Perſonis, ex eo quia ſunt Perſonæ Diuinæ idem formaliter cum diuina eſſentia, nam identitas formalis perſonalis cum diuina eſſentia, non ſolum non impedit diſtinctionẽ realẽ originis Diuinarũ Perſonarũ inter ſe, ſed etiam eſt cauſa virtualis vt Diuinæ Perſonæ diſtinguãtur inter ſe: ergo ex data doctrina, quod omnes Perſonæ Diuinæ ſunt idem, non ſolum realiter, ſed etiam formaliter reſpectu diuinæ eſſentiæ, ſequitur poſſe vnam Diuinam Perſonam videri intuitiuè in ſe ipſa, non viſa alia, quia ex hac identitate ſequitur diſtinctio originis inter Diuinas Perſonas, Hoc argumento concedit Scotus in primum diſt. 1. q. 2. poſſe videri vnam Diuinam Perſonam, intuitiuè in ſeipſa, non viſa alia, ſed non ab re; quia Scotus loquitur conſequenter ad ſua prima principia, que duo ſunt. Primum quia Scotus admittit diſtinctionem realem in Deo eſſentiæ, & Attributorum, Attributorum inter ſe, & ab eſſentia, Perſonalitatum ab eſſentia, & ab Attributis eſſentia. Secundum primum principium eſt. In Diuinis Perſonis dari tres exiſtentias relatiuas inter ſe realiter diſtinctas. Hoc tamen non obſtante,

100 Aliqui Scotiſtæ, vt videre eſt apud Maſtrium quæſt. 6. de viſione intuitiua Dei negant poſſe videri vnam Diuinam Perſonam, non viſa alia, cognitione intuitiua immediata, idque ob ſpecialem rationem; quia ſcilicet Perſonæ Diuinæ ſunt relatiuæ formaliter relationibus ſubſtantialibus originis; in Deo enim relationes reales originis non ſunt accidens, ſed ſubſtantia vt ſuo loco probabitur.

101 Sed hæc reſponſio non eſt ad mentem Scoti, nam Scotus in primum d. 1. q. 4. §. quantum ad iſtum articulum loquitur vniuerſaliter his verbis. De potentia abſoluta Dei non video contradictionem, quin poſſibile ſit ex pàrte intellectus, & voluntatis, quod vtriuſque actus terminet eſſentia, non Perſona, & vna Perſona, & non alia; eiuſque fundamentum eſt, quia ponit in diuinis perfectionib. ex natura rei diſtinctionẽ formalem. Neq; valet ſi reſpondeant prædicti Scotiſtæ, Scotum prædictis verbis voluiſſe ſignificare, non implicare contradictionem, vt videatur vna Diuina Perſona in ſe ipſa immediatè, quia mediatè, ideſt per aliam perſonam viſam non eſt impoſſibile, vt videatur.

102 Nam hæc reſponſio, neque eſt ad mentem Scoti, neque eſt con ſequenter ad principia Scoti; nam Scotus aſſerit, vt ſuo loco videbitur, Perſonas Diuinas conſtitui in rationePerſonæ per proprietates perſonales abſolutas, non autẽ per relationes, & ideo poſſe videri vnã, nõ viſa alia.

103 Reſpondeo iuxta principia S. Thomæ, quæ ſupra explicauimus ex parte, negando ſequelam; nam vna Perſona Diuina duplici ratione non eſt viſibilis intuitiuè in ſe ipſa, non viſa alia Diuina Perſona, cui opponitur; vna ſpecialis: & alia generalis; ratio ſpecialis eſt, quia Perſonæ in Diuinis conſtituuntur relationibus originis ſubſtantialibus; ratio verò generalis duplex eſt, quia eſſentia diuina, & diuinæ perſonalitates exiſtunt vnica tantum exiſtentia, in Deo enim non eſt alia exiſtentia, niſi exiſtentia intra eſſentiã, hæc autẽ eſt vna exiſtẽtia indiuiſibilis. qua exiſtit quidquid eſt in Deo; at cognitio intuitiua inadequata diuidens, non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ. Quod in Deo non ſit, niſi exiſtentia, quæ eſt intra quidditatem Dei, probatur, quia huiuſmodi exiſtentia eſt infinita ſimpliciter, ſeù illimitata ad omne genus, ſed hæc eſt exiſtentia omnium diuinarum perfectionum; tam abſolutarum, quam relatiuarum, ſecus non eſſet illimitata ad omne genus entis, non ſolum quia caret omne limitatiuo ſimpliciter in genere entis, quod eſt ſubiectum exiſtentiæ ſubſtantialis, remoto autem primo ſim-

ſimpliciter, remouentur omnia ſecunda, non ſolùm in genere entis abſoluti, ſed etiam in genere entis relatiui; ſed etiam quia caret omne receptiuo reali, tam phyſico, quam metaphyſico. Secunda ratio generalis eſt, quia Diuinæ Perſonæ, ſeù Diuinæ Perſonalitates, & diuina eſſentia ſunt idem, non ſolùm realiter, ſed etiam formaliter, ſecundum, ſcilicèt, quod perſonalitates ſunt intra eſſentiam, non autem ſecundum quod ſunt ad ſe inuicem, vt ad terminum formaliter, quæ eſt identitas formalis inadequata, ideſt non conuertibilis, non autem adequata, ſeù conuertibilis; quoniam ſi diuinæ perſonalitates eſſent idem formaliter cum eſſentia diuina identitate adequata, non eſſent diſtinctæ inter ſe realiter, iuxta illud principium notiſſimum, quæ ſunt eadem vni tertio adequatè ſunt eadem inter ſe, vt explicauimus tomo primo; identitas vero extremorum inter ſe, non infertur ex identitate eorundem cum tertio; dicuntur autem diuinæ perſonalitates idem formaliter inadequatè cum eſſentia diuina, quia non identificantur formaliter cum eſſentia diuina ſecundum omnia ſua prædicata, ſed ſecundum aliquod, ideſt ſecundum quod ſunt in eſſentia diuina, non verò ſecundum quod ſunt formaliter mutuò relatiua ad ſeipſas relationibus originis ſubſtantialibus. Probatur hoc, nam relatio non eſt relatio formaliter, ideſt in aliquo fundamento, ſed per hoc formaliter, quia eſt ad terminum, cum quo habet oppoſitionem; patet hoc ex definitionibus relationis, nam formalitas relationis habetur per eſſe ad, quæ quidem formalitas accipitur penès terminum, non autem penès fundamentum; & ideò vna perſonalitas diuina identificatur formaliter cum diuina eſſentia identitate inadequata, quæ quidem inadequatio non eſt ex imperfectione in Deo, ſed ex ſumma Dei perfectione; quandoquidem hæc inadequatio identitatis eſt ex eo, quia in Deo eſt productio ad intra, productio autem ad intra ſine diuiſione naturæ, eſt ex ſumma Dei perfectione.

104 Tertia inſtantia eſt, quia perſonalitas diuina cum ſit relatiua, iuxta opinionem S. Tho. non prædicatur formaliter de diuina eſſentia, non enim verè dicitur Dei eſſentia, eſt relatio perſonalis, at ſi perſonalitas eſſet idem formaliter cum diuina eſsentia, etiam identitate inadequata, ſub iſta ratione formali prædicaretur formaliter de diuina eſsentia. Hæc inſtantia ſumitur ad Adam 1. ſent. d. 1. q. 12. art. 1. concl. 1. ab Ochamo q. 5. lit. E. & ab Argen. q. 3. art. 2. initio, præſertim q. 5. & 6. qua inſtantia vtitur Faſolus q. 12. de viſione Dei, art. 8. dub. 2. n. 5. ad probandum, quod vt vna perfectio diuina poſſit intueri in ſe ipſa, non viſis alijs cum quibus identificatur, non eſt neceſsaria identitas formalis diuinarum perfectionum, qua quælibet perfectio includitur intrinſecè intrà quidditatem alterius, ſed ſufficit ſola identitas realis, vt docet Ochamus loc. cit. dicens: quamuis relatio ſit de intellectu diuinæ eſſentiæ, quia non prædicatur formaliter de diuina eſſentia; eſt tamen eadem realiter cum diuina eſſentia, & ideò non poteſt intelligi eſſentia, non intellecta perſona.

105 Hæc inſtantia principijs S. Tho. facillimè ſoluitur, diſtinguo enim maiorem. Relatio in Deo originis dupliciter ſumi poteſt, v. g. paternitas, aut filiatio; vno modo ſecundum quod eſt diuina eſſentia, cui non opponitur relatiuè, alio modo ſecundum quod eſt formaliter ad ſuam correlationem, vt ad terminum: ſi ſumatur primo modo, nego relationem originis in Deo non prædicari formaliter de diuina eſſentia, quia propter identitatem formalem, quam habet cum diuina eſſentia, includitur formaliter in diuina eſſentia, & hæc incluſio formaliter, eſt cauſa vt ſit prædicabilis de diuina eſſentia ſecundum eſt in ſe. Si ſumatur verò ſecundo modo concedo maiorem, quia ſic nō identificatur formaliter cum diuina eſsentia. Aliqui Thomiſtæ reſpondent hac alia diſtinctione, nimirū paternitatē poſſe conſiderari reſpectu eſsentiæ ſecundum quod eſt repræſentabilis noſtro intellectui ex eſsentijs creaturarum; alio modo reſpectu eſsentiæ ſecundum, quod eſt in ſe à p. r. Primo modo concedūt, paternitatē prædicari de eſſentia diuina; ſecundo modo negant; ſed melior eſt prima reſponſio, nam Aduerſarij loquuntur præcisè de diuina eſsentia ſecundum quod eſt à p. r. Præterea diſtinctio quæ eſt inter eſsentiam diuinam, vt eſt repræſentabilis intellectu noſtro ex creaturis, & diuinas relationes originis, eſt diſtinctio rationis, quæ conuenit diuinæ eſsentiæ ex inadequato modo cognoſcendi noſtri intellectus; hæc autem diſtinctio rationis non im-

Digitized by Google

impedit, vt relatio, & diuina eſſentia inuicem prædicentur, etiam ſi ſumantur in abſtracto: & ratio eſt, quia vt docet Scotus, quando facta abſtractione aliquorum remanet adhuc identitas, per quam verificabatur prædicatio da iiſdem in concreto, valet prædicatio etiam in abſtracto. Idque probatur ab oppoſito: v. g. ſtante quod idem eſt ſuppoſitum, ſiuè ſubiectum albedinis, & Muſicæ, valet dicere, album in concreto eſt muſicum; facta verò abſtractione, non valet dicere, albedo eſt muſica, quia ex abſtractione tollitur identitas ſubiecti, quæ erat fundamentum, vt in concreto vnum poſsit prædicari de alio, & è conuerſo: in ſubiecta verò materia aliter contingit, quia facta abſtractione relationis ab eſsentia, aut è contrà, remanet adhuc identitas, quia abſtrahitur relatio ab eſsentia ſecundum quod relatio eſt in eſsentia diuina, ſub qua abſtractione remanet adhuc identitas, quia ſic eſsentia, & relatio non ſunt oppoſita, & ideo valebit dicere Paternitas eſt eſsentia diuina, & è conuerſò, eſsentia diuina eſt paternitas, quod in diuinis non currit, cum ex abſtractione accipiuntur termini abſtracti ſecundum determinationem vt vnus terminus non ſit alius, ſcilicèt ſecundum illam determinatam rationem, ſecundum quam obijcitur intellectui, nam ſic non valet dicere Deus intellectu vult, & voluntate intelligit. Hanc Scoti doctrinam latè explicat Marcus Antonius Palumbus ſuo exam. Sch. tract.; de SS. Trinit. examine 2. dicto 4. Pariter ex hac identitate inadequata diuinarum perſona itatum cum diuina eſſentia Pater in Deo communicat Filio eſſentiam diuinam, & non Paternitatem, vt fuſiùs explicabitur ſuo loco, & inſuper in hac doctrina fundatur reſponſio Chriſti Domini, qui Ioan. 14. reſpondet Philippo quærenti, Domine oſtende nobis Patrem; reſpondet Chriſtus Dominus. Philippe, qui videt me, videt & Patrem; non credis, quia ego in Patre, & Pater in me eſt.

106 Obijcies tertiò. Argumentum Scoti loco ſupra citato. Pater prior origine, quam generet Filium eſt perfectè beatus, quia nullam perfectionem ſibi intrinſecam Pater habet à Perſona producta; beatitudo verò eſt perfectio intrinſeca Perſonæ Beatæ, ſed in illo priori, in quo Pater eſt perfectè beatus, non eſt eſſentia diuina communicata tribus Perſonis, quia non dũ ſunt producti Filius, & Spiritus Sãctus; ergo nõ eſt de ratione cognitionis beatæ videre omnia, quæ identificantur cũ obiecto ſuo formali, & cõſequẽter per diuinam potentiam abſolutam non implicat viſio intuitiua vnius perfectionis diuinę, non viſis alijs, cum quibus identificatur formaliter. Secundò ſi Pater non eſſet perfectè Beatus in Deo abſque eo, quod Pater in priori originis intelligat ſuam eſſentiam vt in filio; igitur aliquid quaſi reciperet Pater à Filio, vel ab aliquo vt in Filio, & perfectionem ſimpliciter, puta viſionem beatificam quaſi reciperet Pater à tribus Perſonis vt obiectis, vel ab aliquo vt in tribus, & tunc ſequuntur duo abſurda, primum, quod non omnem perfectionem habet Pater à ſe, & ſic non eſſet prior origine Filio. Aliud, quod non omnis perfectio ſimpliciter, & eſſentialis, ſit aliquo modo prior proprietatibus: ſed aliqua quaſi poſterior eſſet ipſis Perſonis Diuinis, puta, iſta quę eſt ab obiecto, vt in tribus, &c. Tertiò ſi intellectus vt non in ſe, ſed vt in aliquo producto eſſet principium beatitudinis Patris, Pater non eſſet beatus à ſe; ergo ſi eſſentia, vt in producto; eſſet per ſe obiectum beatitudinis Patris, Pater non eſſet Beatus à ſe: conſequentia probatur, quia non minùs requiritur ad beatitudinem, quam intellectus.

107 Communiter Auctores ſententiæ, quam nos ſequimur, reſpondent negando Patrem prius origine, quam generat Filium eſſe perfectè beatum abſque Filio ſaltem, aut abſque Filio, & Spiritu Sancto. loquor ſic, quia ſunt qui dicunt Verbum in diuinis produci ex cognitione Patris, & Filij, & non Spiritus Sancti. Fundantur autem in hoc principio, quia prioritas originis in Deo non dicit vnam Perſonam eſſe ante aliam; aut vnam Diuinam Perſonam, puta Patrem, in aliquo priori eſſe, in quo non dum ſunt Filius, & Spiritus Sanctus, ſed vnam Perſonam eſſe ab alia præciſè, nimirùm Pater in Deo dicitur prior origine Filio; quoniam Filius eſt à Patre genitus, & nòn pater à Filio; ac proinde hæc prioritas debet dici potius ordo originis, quam prioritas originis; Eſtque hæc doctrina Athanaſij in ſimbolo, in quo abſolutè confitemur in Trinitate, nihil prius, aut poſterius eſſe, & nihil maius, aut minus.

108 Sed hæc reſponſio niſi fallor, non ſatiſfacit argumento Scoti; nam Scotus

tus non fundatur in hoc, cum dicit, quod Pater prius origine, quam generet Filium eſt perfectè beatus, quia in illo priori originis eſt, aut intelligi poteſt eſſe Pater abſque Filio, & Spiritu Sancto; ſed fundatur in hoc, quod Beatitudo, qua Pater eſt Beatus, non eſt à Filio, neque ab aliquo vt in filio, & in Spiritu Santo; quod patet euidenter, ex eo quia Scotus probat hoc ex eo preciſè, quia Pater nullam perfectionem ſibi intrinſecam, quaſi recipit à Perſona producta, at Beatitudo nimirum formalis, eſt perfectio intrinſeca Perſonæ Beatæ, ſecùs Pater non eſſet ſimpliciter prior origine Filio, ideſt, non eſſet ſimpliciter à quo eſt Filius, ſed potiùs eſſet, qui eſt à Filio, quod eſt contra fidem catholicam. Hac autem poſita doctrina infert Scotus abſolutè, & ſimpliciter, & conſequenter per abſolutam Dei potentiam eſſe viſibilem eſſentiam diuinam, aut vnam Diuinam Perſonam, non videndo aliam eàdem cognitione inadequata, præſertim, quia Scotus opinatur Diuinas Perſonas non conſtitui formaliter in ratione perſonæ per relationes originis, ſed per proprietates ſubſtantiales abſolutas. Quod autem in illo priori originis, quo pater eſt, à quo filius ſint in ſigno in quo actù exiſtentes, & Filius, & Spiritus Sanctus, hoc non eſt requiſitum per ſe, vt filius ſit eſſentialiter obiectum beatitudinis patris, quia obiectum primarium beatitudinis patris, requirit vt ſint Filius, & Spiritus Sanctus in priori originis actu exiſtentes; nam ad beatitudinem patris requiritur omnimoda indepēdētia, ab obiecto ipſius Beatitudinis, ſecus pater qui eſt prior origine filio, quaſi acciperet aliquid à Filio, quod eſt omninò falſum.

109 Explico vim rationis Scoti, vt melius intelligatur, nullā eſſe datā reſponſionem ad illam ſoluendam, ſcilicet quod prioritas originis non ſignificat vnam perſonam eſſe ante aliam in ſigno, in quo, quod vocat prius in quo, ſed vnam perſonam eſſe à qua aliam, quod vltrò concedit Scotus; non enim Scotus probat patrem eſſe perfectè beatum, ex eo quia Filius eſt in priori, in quo ſimul cum patre, neq; ex eo, quod Filius ſit ſimul cū patre in eodem priori originis; nam ſcit Scotus implicare contradictionē Filiū eſſe in eodē priori, a quo cum patre, & ratio manifeſta eſt, quia implicat poſterius, vt poſterius eleuari ad rationem prioris, ſicut vt alibi oſtendimus, implicat Creaturam cum ſit eſſentialiter ſecunda eleuari ad concurſum primæ cauſæ; & ex hoc infert Scotus, patrem in Deo eſſe perfectè beatum, ideſt beatum beatitudine formali, & obiectiua abſque vllo influxu, aut quaſi influxu obiectiuo à filio; idque probat quia non poteſt pater in Deo eſſe perfectè beatus, niſi in illo priori, à quo originis ſit obiectum perfectè beatificans patrem, ſed hoc obiectum non poteſt eſſe Filius, quia Filius cum ſit poſterior origine, patre, non poteſt eſſe in eodem priori à quo pater eſt perfectè Beatus, ergo debet eſſe aliud obiectum diſtinctum; hoc autem non poteſt eſſe aliud, niſi diuina eſſentia, vel abſolutè, vel vt eſt in patre, quia eſſentia diuina, non ſolum abſolutè, ſed etiam, vt in patre eſt prima cæterorum, quæ ſunt in Deo, & conſequenter inde Scotus deducit, poſſe diuinam eſſentiam videri, non neceſſario videndo aliquam diuinam perſonam.

110 Faber Fauentinus in primum ſent. diſp. 11. num. 21. preſſus hac Scoti ratione, dicit quod aliud eſt loqui de obiecto cognitionis patris, quatenus eſt obiectum motiuum, & aliud, quatenùs eſt obiectum terminatiuum; cum dicit Scotus, quod pater in illo priori, à quo eſt perfectè beatus, loquitur de obiecto cognitionis patris motiuo, non terminatiuo; nam obiectum terminatiuum eſt poſterius origine patre, ſed eſt eſſentia diuina, quæ eſt, obiectum motiuum, vel abſolutè, vel vt eſt in patre.

111 Sed hæc reſponſio, neque eſt ad mentem Scoti, *neque defendit Scoti* rationem; quod non ſit ad mentem Scoti, probatur, nā Scotus expreſſis verbis teſtatur ſe loqui de obiecto terminatiuo; dicit enim; quod de potentia abſoluta Dei non video contradictionem, quin poſſibile ſit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtrumque actum terminet eſſentia, & non perſona, vel vna perſona, & non alia, quibus verbis manifeſtè apparet Scotum locutum eſſe de obiecto terminatiuo; non autem de obiecto motiuo, neque defendit Scoti rationem: nam Scotus contendit ſolum probare, patrem in Deo, quatenus eſt prior origine Filio eſſe beatum perfectè ſine vllo concurſu, aut quaſi concurſu neceſſariò à perſona Filij in cognitionem beatificam patris, ſed ſolum per concurſum diuinæ eſſentiæ, non ſolum, vt obiectum motiuum, ſed etiam vt eſt obiectum terminatiuum,

ac

ac inde probat Scotus ſecũdò, eſſentiam Dei potentia abſoluta eſse inuiſibile in ſe ipſa, non videndo Perſonas Diuinas formaliter, dico, formaliter; nam quãtum ad materiale, quæ eſt diuina eſſentia, diuinæ Perſonæ videntur eadèm viſione. Et ratio eſt, quoniam diuina eſſentia ſe ipſa eſt obiectum non ſolum motiuum, ſed etiam terminatiuũ, nimirùm influens cum intellectu diuino ad diuinam cognitionem vt cauſa virtualis, eamq; terminans ſua exiſtentia, quæ eſt ipſamet eſſentia Dei.

112 Quod ſi obiicias, hanc reſponſionem veram eſſe de obiecto motiuo, & terminatiuo cognitionis, qua Pater generat Filium, quatenùs ea eſt cognitio eſſentialis, non autem quatenùs eſt cognitio notionalis propria Patris, quæ eſt productio Filij; at Scotus loquitur de Beatitudine notionali propria Patris; nam loquitur de cognitione, ſiuè de Beatitudine propria Patris, quatenùs eſt prior origine Filio. Confirmatur hoc, & explicatur ſimùl; nam Scotus dicit, quod Pater prius origine, quam generat Filium eſt perfectè beatus; idquè probat ex eo, quia Pater eſt perfectè Beatus independenter à Filio, & conſequenter ab eſſentia diuina vt in Filio, quia quidquid eſt in Filio communicatur ei à Patre per generationem.

113 Reſpondeo, nego minorem; loquitur enim Scotus de Beatitudine eſſentiali Patris: Et ratio huius in promptu eſt; quia Beatitudo eſſentialis prior eſt in Patre, quam in Filio; nam in Patre eſt à ſe, id eſt non ab alio, in Filio verò eſt à Patre per generationem, quæ ſimùl eſt productio Filij cum communicatione eiuſdem naturæ quæ eſt in Patre; obiectum autem huius Beatitudinis eſſentialis, prout eſt in Patre, tum motiuum, tum terminatiuum, vel eſt eſſentia Dei abſoluta, vel eſt Dei eſſentia vt in Patre, non ſolùm vt obiectum motiuum, quod ſcilicèt eſt principium influens cum intellectu in cognitionem, ſed eſt obiectum terminatiuum, quo pacto eſſentia Dei, non ſolùm vt eſſentia abſoluta Dei, ſed etiam vt exiſtens in Patre, priùs beatificat Patrem, quam Filiũ; quoniam in Patre eſt à ſe, & nullo pacto ab alio; in Filio verò eſt, quia communicatur Filio à Patre, & ideò Pater priùs origine, quam generet Filium eſt perfectè beatus beatitudine eſſentiali.

114 Verùm ſi loquamur de Beatitudine formali notionali Patris, quæ eſt propria Patris, cum ſit productiua Filii, (proprium enim Patris eſt in Diuinis producere, id eſt generare Filium) non poteſt Pater eſſe perfectè beatus formaliter priùs Filio; quoniam Beatitudo formalis non poteſt eſſe perfecta ſine ſuo obiecto formali beatificante ſecundum Scotum; quoniam obiectum beatificans debet eſſe in eodem priori à quo cum Beatitudine formali, quæ eſt cognitio beatificans, nam obiectum formale beatificum ſpecificat beatitudinem formalem; ſpecificatiuum autem debet eſſe in eodem priori, quia implicat eſſe eſſentiam formaliter ſine ſuo ſpecificatiuo; at terminus formalis cognitionis ſecundum Scotum non ſpecificat vt ratio prior, ſed vt ratio poſterior, vt dicit Caetanus p. p. idque ex eo; quia Scotus non ponit cauſas ſeſe inuicem cauſare in diuerſo genere cauſæ ſecũdum illud primum eſſe, quo vnaquæq; cauſa conſtituitur in ſuo genere cauſæ; & hinc, niſi fallor, mouetur Scotus ad dicendum, quod obiectum beatificans Patrem in priori originis, quo generat Filium, non eſt eſſentia Dei vt in Filio, neque Filius, ſed eſt eſſentia vt in Patre, vel eſſentia Dei abſoluta: cæterùm iuxta opinionem S. Thomæ, obiectum beatificans Patrem Beatitudine notionali, ſi loquamur de obiecto, quod beatificat, ſine dubio eſt Perſona Filij; quia Filius eſt qui producitur beatitudine notionali Patris; obiectũ verò quo beatificatur Pater beatitudine notionali eſt eſſentia vt in Filio; quoniam beatitudo notionalis Patris eſt productio conſubſtantialis Filij, ac proinde generatur ſolus Filius cum communicatione eiuſdem naturæ.

115 Neque primo huic doctrinæ obſtat alia doctrina S. Thomæ, quod Filius generatur à Patre, non ſolum cognitione eſſentiali Patris, ſed etiam omnium perſonarum; nam iuxta doctrinam S. Thomæ, vt latè oſtendimus tomo 1. quæſt. 6. Verbum Diuinum eſt medium in quo cognito cognitione notionali cognoſcuntur non ſolom Diuinæ Perſonæ, ſed etiam diuina eſſentia, & in hoc ſenſu productio Verbi eſt à Patre cognitione diuinæ eſſentiæ, & omnium Diuinarum Perſonarum, conſequenter verò, & materialiter modo quo explicauimus loco citato procedit ex cognitione poſſibilium creaturarum,

116 Neque ſecundo obſtat alia do-

Digitized by Google

ctrina S.Thomæ; quod cognitio ſicut, & potentia intellectiua ſpecificatur à ſuo obiecto formali, & primario, tanquam à ratione priore: nam poſſet dicere Aduerſarius, quod Filius in Deo nullo pacto eſt prior Patre, ſed tantum poſterior origine Patre; at implicat terminum præcisè poſteriorem ſpecificare cognitionem, vt rationem priorem.

117 Non inquam obſtat hæc alia doctrina S.Thomæ; quandoquidem Filius eſt poſterior Patre in ratione principij productiui, eſt verò prior Patre in ratione principij ſpecificatiui, quod ſpecificat vt cauſa virtualis. Neque inconuenit vt perſona Filij ſit poſterior, & prior patre in diuerſo genere principij; ſicut nullum eſt inconueniens, cauſas ſe ſe inuicem cauſare in diuerſo genere cauſæ; nam cauſalitas in diuerſo genere cauſæ tollit omnem contradictionem, nam cōtradictio eſt affirmatio, & negatio eiuſdem de eodem ſecundum idem; vbi verò eſt mutua cauſalitas non eſt idem formaliter, ſed ſolum eſt idem materialiter.

118 Ad plenam, & perfectam intelligentiam huius acutiſſimæ doctrinæ S. Thomæ diligenter examinanda ſunt plura. Primum, an Verbum vitale ſit medium, in quo cognito cognoſcuntur ea, quorum eſt Verbum; & ratio dubitandi eſt pro parte negatiua, quia cognitio, qua Pater generat Verbum in Deo, eſt cognitio intuitiua formalis, ſed hæc debet eſſe cognitio immediata omnium, quæ pater producendo filium cognoſcit intra diuinitatem; ergo Verbum vitale in Deo non eſt medium, in quo cognito: ſed hæc ratio non concludit, primo quia Verbum vitale ſupplet formaliter carentiam obiecti extra cognoſcentem; ſed hæc carentia non poteſt ſupplere formaliter, niſi Verbum ponatur medium in quo cognito; nam obiectum extra, eſt id, quod cognoſcitur, non id, quo præcisè aliud cognoſcitur ex ſuo genere. Secundo, quia ratio prædicta diſtinctione euertitur; nam cognitio intuitiua formalis eſt immediata reſpectu ſui obiecti primarij, non reſpectu ſui obiecti ſecundarij; ſpecificatur enim cognitio à ſuo obiecto primario, non à ſuo obiecto ſecundario; obiectum autem primarium cognitionis, qua Pater generat Verbum, eſt ipſum Verbum; etenim cognitio huiuſmodi eſt productio perſonalis Verbi Diuini, terminus autem productionis eſt, qui per eam producitur cum communicatione eiuſdem naturæ; loquimur enim hic de productione conſubſtantiali, ſed Verbum Diuinum eſt, quod generatur à Patre tanquam à principio conſubſtantiali; Perſona autem Patris, & Perſona Spiritus Sancti, & eſſentia diuina vt in Patre, & Spiritu Sancto cognoſcuntur à Patre cognitione ſua notionali in ipſo Verbo genito, vt latè explicauimus tom.1.q.8.

119 Secundum punctum explicandum eſt, an Perſona producta in Deo ſit principium ſpecificatiuum Perſonæ à qua producitur. Ratio pro parte negatiua eſt; quoniam ſpecificatiuum influit in ſuum ſpecificatum, eſtque prius ſuo ſpecificato origine; ſed Filius, ſiuè Verbum in Deo, nullo pacto influit in Patrem, neque in cognitionem, qua à Patre producitur; eſt enim Filius qui à Patre, & conſequenter poſterior origine Patre, quod ſi influeret Verbum in Patre non eſſet poſterior origine Patre producente, ſed prius non ſolum cognitione, qua producitur, ſed etiam Patre producente, proculdubio dubium hoc valdè controuerſum eſt inter Scholaſticos; complures enim quos fusè, & doctè ſatis proſequitur Faſolus tomo 3. contendunt cum Scoto, neque Filium poſſe in aliquo genere principij influere in Patrem, neque Spiritum Sanctum in Patrem, & Filium. Fundamentum autem eorum præcipuum eſt; quia implicat, Patrem aliquam perfectionem accipere à Filio, & Patrem, & Filium à Spiritu Sancto; quoniam Pater eſt à quo Filius, & Pater, & Filio ſunt à quo Spiritus Sanctus.

120 Quod ſi eis reſpondeas, poſſe Filium influere in patrem, & Spiritum Sanctum in Patrem, & Filium in genere principij ſpecificatiui ex eo fundamento, quia plures cauſæ poſſunt ſe ſe inuicem cauſare in diuerſo genere cauſæ; Statim arguunt contra, negantes primo cauſas vniuerſaliter ſe ſe inuicem cauſare in diuerſo genere cauſæ. Secundo negando hoc principium habere locum in Deo, ſed ſolum habere locum, dicunt in Creaturis.

121 Sed neutra reſponſio ſatisfacit, etenim hoc principium habet locum non ſolum in creaturis, ſed etiam in Deo cum ſua tamen reſtrictione; in Creaturis quidem verificatur de principio, quod principiat aliud diuerſum in eſſe, ſiuè exiſtentiali, ſiuè eſſentiali; in Deo verò verificatur de principio conſubſtantiali, quod

Digitized by Google

quod ſcilicet principiat ſuum principiatum ſine vlla diuiſione eſſe.

122 Moueor autem ad hoc dicendum primo, quia ratio cur cauſæ diuerſorum generum in Creaturis, poſſunt ſe ſe eſſe mutuo cauſare, non in eodem, ſed in diuerſo genere cauſæ, eſt quia mutua cauſalitas in diuerſo genere cauſæ, non dicit affirmationem, vel negationem vnius de eodem ſecundum idem formaliter, ſed ſecundum diuerſas rationes formales; hæc autem diuerſitas rationis formalis tollit omnem contradictionem; ſed ſi ponantur perſonę diuinæ ſe ſe inuicem principiare in diuerſo genere principii, adhuc tollitur contradictio; vbi autem non eſt contradictio eſt poſſibilitas; ergo poſſunt Perſonæ Diuinæ ſe ſe inuicem principiare in diuerſo tamen genere principij, nimirùm Pater principiat Filium in genere principij producentis conſubſtantialis, ideſt cum communicatione eiuſdem naturæ; Filius verò principiat Patrem in genere principij ſpecificatiui formalis, dico in genere principij ſpecificatiui formalis; quoniam ſpecificatiuum aliud eſt in genere productiui, & aliud eſt genere principij obiectiui, ſed in Deo idem eſt poſſe eſſe, ac actu eſſe; ergo actu Pater, & Filius ſe ſe principiant in diuerſo genere principij, idem dico de Patre, & Filio in quantum ſunt vnum principium Spiritu Sancti, nam in ratione vnius principij ſpiratiui Pater, & Filius ſpecificatur à Spiritu Sancto.

123 Neq; hoc nouū eſt, apud Theologos, & Cattholicos; omnes enim Catholici concedunt in Deo intellectum diuinum, & diuinam intellectionem ſpecificari ab intelligibili, & à vero diuino, non autem à bono diuino: e contrario verò diuinam voluntatem, & diuinum velle ſpecificari à bono diuino, non vero ab intelligibili, & à vero, ſed eadem eſt ratio de Diuinis Perſonis, ſcilicet quod perſona producens ſpecificetur à Perſona producta; nam perſona producēs eſt prior in genere producentis; perſona verò producta in genere principij ſpecificatiui; ſed hæc poſterioritas ſatis eſt, vt poſſit ſpecificari perſona producens à perſona producta; ergo &c. probatur diſcurſus ad hominem, nam ratio cur Aduerſarij negent quod cauſæ non poſſint mutuo ſe ſe cauſare, eſt, quia eadem cauſa ſimul eſſet prior, & poſterior alia cauſa, eſſet independens, & dependens, præſupponeretur, & non præſupponeretur in cauſando; hæc ratio autem non concludit, ſi cauſæ ponantur ſe ſe cauſare in eodem genere cauſæ; at nos cum Ariſt. dicimus, cauſas poſſe mutuo ſe cauſare in diuerſo genere cauſæ; cum verò dicunt Aduerſarij, vnam eandemque cauſam non poſſe eſſe priorem, & poſteriorem alia, independentem, & dependentem ab alia, hoc verum eſt, ſi cauſæ ponantur ſe ſe mutuo cauſare in eodem genere cauſæ, nos vero ponimus cauſas ſe ſe mutuo cauſare in diuerſo genere cauſæ, quia in diuerſo genere cauſæ non ponitur idem ſecundum idem formaliter cauſare, & cauſari, ſed ſecundum diuerſa formaliter, ſiuè diuerſo modo, imò audeo dicere, quod hæc opinio ponit in Deo maiorem perfectionem ſine vlla imperfectione; ergo concedenda eſt in Deo hæc mutua principatio in diuerſo genere principij cōſubſtantialis: nam in Deo ponenda eſt omnis perfectio ſine vlla imperfectione, cum ſit ens illimitatum ſimpliciter, hoc probatur; nam hæc opinio ponit in Deo primitatem, non ſolum in genere, principij productiui conſuaſtantialis, ſed etiam in genere principijs formalis, ſed primitas principij conſubſtantialis dicit perfectionem ſine imperfectione, ſicut productio perſonalis ad intra iſi Deo ex eo quod eſt conſubſtantialis, ideſt ſine vlla diuiſione eſſe, dicit in Deo perfectionem excludentem perfectionem. Secundò moueor ad hoc ipſum dicendum: quoniam rationes quibus Scotus, & alij afferunt in oppoſitum facillimè ſoluuntur. Oſtendo quod dico.

124 Prima ratio Scoti in oppoſitum eſt, quia Pater nullam perfectionem ſibi intrinſecam accipit à Filio, aut ab alio, vt in Filio, & Spiritu Sancto: at ſi Pater, qua Pater ſpecificaretur à filio, aut ab eſſentia diuina, vt eſt in Filio; quia ſcilicet ſpecificatio principij producentis eſt à ſuo obiecto primario, & formali, Filius verò eſt obiectum primarium Patris generantis, aut eſſentia diuina, vt eſt in Filio, Pater acciperet à Filio ſibi intrinſecam perfectionem, ſed hoc eſt impoſſibile, tum quia Pater eſt à quo Filius: tum etiam quia pater habet à ſe omnem perfectionem, cum ſit prima perſona, primum autem habet à ſe omnem perfectionem. Subtilis quidem eſt hic diſcurſus Scoti, ſed diſtinctione facilè ſoluitur.

125 Pater enim nullam accipit ſibi in-

intrinſecam perfectionem a Filio in genere principij productiui, & concedo; in genere principij obiectiui formalis, & nego. Et ratio eſt, quia Perſona Patris eſt prima perſona producens, primo verò producenti ad intra non contradicit, vt ſpecificetur à ſuo producto intra idem eſſe; quoniam nõ implicat vt primum in vno genere principij ſit poſterius in alio genere principij ſuo producto. Cũ vero primò Scotus opponit dicens, quod Pater eſt à quo Filius, non qui à Filio, Pater eſt prior origine Filio, & omnis perfectio in Filio eſt à Patre, & alia huiuſmodi: hæc omnia vera ſunt in genere principij conſubſtantialis, ideſt cum communicatione eiuſdem naturæ; non autem in genere principij ſpecificatiui obiectiui.

126 Aliqui opinantur ſoluere hoc Scoti argumentum per hoc; quia dicunt, quod principiũ ſpecificatiuũ in ſuo genere eſt à quo eſt aliquod principiatũ; hoc autẽ nõ poteſt eſſe obiectũ terminatiuũ potẽtiæ intellectiuæ, ſiuè cognitionis; nã obiectũ terminatiuũ, eſt id ad quod tẽdit potẽtia, ſiuè cognitio: hoc autẽ eſt terminus cognitionis; ſed termini non eſt mouere, vel dare eſſe, ſed præcisè eſt terminare ad ſe potentiam, & eius operationem: & hinc inferunt, relationem non ſpecificari à ſuo termino, ſed à ſuo fundamento, & potentiam actiuam quamcumque ſpecificari à gradu ſubſtantiæ, vndè fluit, non autem à ſuo actu, & actum ſpecificari à potentia, non autem à ſuo obiecto. Propterea in hoc principio fundatur Scotus cũ dicit axioma illud Ariſtotelis, potentiæ ſpecificantur per actum, & actus per obiecta, intelligi de ſpecificatione per ſignum, quod eſt poſterius, ſiuè vt loquitur Caietanus in 1. p. S. Thomæ q. 77. intelligendum eſt per rationem declaratiuam, non autem de ſpecificatione, quæ eſt actus cauſæ formalis extrinſecè, & obiectiuè.

127 Sed hæc reſponſio eſt fuga potius quam ſolutio: quandoquidẽ Ariſtoteles in dicto axiomate loquitur de omni obiecto formali, vel motiuo, quod ſcilicet ſimul cum intellectu influit in cognitionem, vel in genere cauſæ effectiuæ, vel in genere cauſæ determinatiuæ: & de obiecto terminatiuo formali, vtrumque enim obiectum eſt prius in genere cauſæ ſpecificatiuæ formalis; non autem de obiecto terminatiuo materiali, cujus proprium eſt terminare ad ſe operationem potentiæ, non vero eſt dare, ſiuè influere eſſe in potentiam, ſiuè in cognitionem. Proculdubio allata reſponſio eſt doctrina Scoti, quam doctè ſatis impugnat Caietanus loco ſupra citato, ſed principijs S. Thomæ non ſubſiſtit; nam Scotus fundatur in hoc; quia opinatur cauſam non poſſe cauſari à ſuo effectu, etiam in diuerſo genere cauſæ, ſiuè cauſa ſit realis, ſiuè virtualis; ſed hoc vt probat S. Thomas non ſubſiſtit; nam cauſalitas mutua in diuerſo genere cauſæ nullam ſupponit contradictionem: vbi autem non eſt contradictio eſt poſſibilitas, quæ in Deo idem eſt, ac eſſe actu, nam in Deo eſſentia eſt eſſentialiter ſua exiſtentia: vnde cum dicitur, quod prius non ſpecificatur à ſuo poſteriori, quia ſpecificatiuum eſt cauſa, cauſa autem eſt prior, ſed implicat prius eſſe poſterius. Reſpondendum eſt cum diſtinctione: prius non poteſt ſpecificari à ſuo poſteriori in eodem genere cauſæ, & concedo, in diuerſo genere cauſæ, & nego: nam in diuerſo genere cauſæ cauſa eſt prius in vno genere, & poſterius in alio genere, v. g. potentia cognitiua eſt prior intellectione in genere cauſæ effectiuæ; eadem verò potentia intellectiua eſt poſterior ſua intellectione in genere cauſæ finalis, vel in genere cauſæ terminatiuæ formalis.

128 Iuxta hanc S. Thomę doctrinam nullum abſurdum eſt dicere, Filium in Deo in genere principij productiui eſſe poſteriorem Patre ſecundum originem; in genere verò principij terminatiui formalis Filium eſſe priorem Patre, quia nulla contradictio eſt cauſas, ſiuè reales, ſiuè virtuales ſe ſe mutuò cauſare in diuerſo genere cauſæ, vt ſupra explicauimus.

129 Quod ſi pro Scoto objiciat aliquis, Filius non poteſt eſſe obiectum motiuum cognitionis, qua producitur à Patre; ſed obiectum, quod eſt prius in genere cauſæ obiectiuæ cognitione intellectus, eſt obiectum motiuum.

130 Reſpondeo doctrina S. Thomæ quam pluribus in locis explicauimus, quod cognitio ſumi poteſt dupliciter vno modo in quantum operatio actio, ſecundo vt operatio paſſio: primo modo cognitio ſpecificatur ab actu, qui eſt in producto; v. g. calefactio prout eſt operatio actio ſpecificatur à calore, qui eſt in calefaciente: quatenùs verò operatio paſſio ſpecificatur a calore producto: ſic intellectio v. g. qua Pater in Deo generat Filium vt eſt operatio quaſi actio, ſpecificatur

ab

ab eſſentia Dei, quatenùs eſſentia eſt in Patre, quatenùs verò eſt Filio, eſt cauſa vt cognitio terminetur ad Filium, nimirùm cauſa obiectiua; quo pacto eſſentia, quæ eſt in Filio, eſt prior, & poſterior cognitione, qua generatur Filius; ſed in diuerſo genere principij: eſt poſterior quatenùs communicatur Filio à Patre per actionem intellectus in genere principij productiui; eſt autem prior eadem cognitione in genere principij obiectiui formalis terminatiui.

130 Audiui alios qui dicunt axioma Ariſtotelis verificari ſolùm de obiecto formali motiuo, quod ſcilicet hoc ſpecificat non ſolùm v. g. cognitionem vt eſt operatio agens: & ratio eſt; quia obiectũ motiuum eſt, quod ſua forma intentionali, vel influit cum intellectu ad producendam cognitionem, vel quod ſua forma intentionali determinat potentiam cognitiuam ad producendam cognitionem determinatæ ſpeciei. ſicuti v. g. dentatura determinat ſerram ad actum ſecandi. Probatur hoc; quoniam cauſa omnis debet eſſe prior ſuo effectu, & in illum influere eſſe; ſed hæc duo conueniunt ſolùm obiecto formali motiuo: tum quia obiectum formale motiuum complet potentiam cognitiuam, vel in genere cauſæ efficientis, vel in genere cauſæ formalis ad producendam cognitionem determinatæ ſpeciei.

131 Neque reſpondeas, inquiunt, obiectum motiuum ſpecificare cognitionem, vt eſt operatio agens, non autem vt eſt operatio paſſio, hæc enim ſpecificatur ab obiecto formali terminatiuo, vt v. g. viſio à viſibili, ſenſatio à ſenſibili; quo pacto etiam calefactio paſſio ſpecificatur à calore producto: quandoquidem ſtatim arguunt, obiectum motiuum ſufficere ad ſpecificandam cognitionem in vtraque ratione formali, & in quantum cognitio eſt operatio actio, & in quantum eſt operatio paſſio: quoniam ſecundum vtramque rationem formalem cognitio eſt participatio formalis inter potentiam cognitiuam in quantum eſt actu obiectum motiuum formale: vbi autem eſt ſufficientia vnius cauſæ non habet locum alia cauſa in eodem genere ad eundem effectum.

132 Hæc inſtantia non poteſt plenè reſolui, niſi reſolutione alterius articuli: quomodo obiectum terminatiuum formale poſſit ſpecificare cognitionem, prout ad ipſum terminatur. Et ratio dubitandi eſt; quia cauſa ſpecificatiua formalis eſt cauſa intrinſeca; ſed obiectum formale terminatiuum eſt terminus extrinſecus cognitionis, præſertim cognitionis intuitiuæ, & vniuerſaliter cognitionis non productiuæ: ergo obiectum terminatiuũ formale non poteſt eſſe cauſa ſpecificatiua cognitionis, etiam vt eſt actio paſſio, ideſt quatenus terminatur ad obiectum.

133 Communiter ad ſoluendum hunc articulum diſtinguunt duplex ſpecificatiuum formale terminatiuum aliud intrinſecum, & aliud extrinſecum: intrinſecum, dicunt, eſſe formam, ſiuè phyſicam, ſiuè metaphyſicam informantem potentiam, quæ habet locum materiæ v. g. Anima rationalis in homine, & gradus rationalis in animali: ſpecificatiuum verò extrinſecum eſſe obiectum formale terminatiuum, quod ſcilicet non exiſtit in potentia, quæ ſpecificatur, ſed extra rem ſpecificatam, v. g. in cognitione determinatæ ſpeciei, ſpecificatiuum intrinſecum in cognitione eſt ordo intrinſecus ad determinatum cognoſcibile: ſpecificatiuum verò extrinſecum eſt obiectum extra cognoſcentem.

134 Sed hæc diſtinctio duplicis ſpecificatiui quãquã vera, inuoluit tamẽ manifeſtam petitionem principij, nam tota difficultas in præſenti materia eſt de ſpecificatione, ſiuè determinatione, quæ eſt à termino extrinſeco: an ſcilicet poſſit cognitio ſpecificari à ſuo obiecto formali extrinſeco, & vniuerſaliter, an actio, ſaltem vt operatio paſſio poſſit ſpecificari à ſuo termino primario. Et ratio dubitandi eſt: quia ratio formalis terminandi in obiecto extrinſeco eſt ratio ſpecificans obiectum, quod perficit extrinſecè, non potentiam: nam eſt ratio, quia res extra poteſt terminare cognitionem ad ſe; ſicut v. g. futuritio in re poſſibili, aut exiſtentia exercita in aliqua temporis differentia, eſt ſola ratio, vt res poſſibilis poſſit cognoſcere, & terminare viſionem formaliter. Præterea ſpecificatio, dicunt aduerſarij, eſt actus intrinſecus: quia ſpecies eſt rei eſſentia: eſſentia autem rei, vel debet eſſe eſſentia completa in ſpecie, vel debet eſſe eſſentia compoſita intrinſecè ex potentia, & actu, vt eſſentia hominis: eſſentia verò Angeli eſt ipſamet ſpecies completa in ſua latitudine formali. Addo tertio, quod operatio dupliciter poteſt accipere ſpeciem, vel ſecundum cognoſcibi-

litatem, quia ſcilicet non eſt cognoſcibilis vt ſit determinatæ ſpeciei, niſi ex ſuo obiecto formali ſpecificatiuo, v. g. viſio cognoſcitur eſſe operatio determinatę potentiæ in ſpecie; quia eſt circa determinatum obiectum, vel eſt ſecundum eſſe, & hæc ſpecificatio ſemper eſt ab actu intrinſeco. Specificatio ſecundum cognoſcibilitatem non eſt, niſi à poſteriore, vt exemplo actionis creatiuæ, quæ dicitur ſpecificari à creatura, quatenus producitur ex nihilo ſubiecti; hæc enim actio dicitur ſpecificari à creatura, vt producibili ex nihilo: quia non eſt cognoſcibilis, niſi ex creatura: & ratio huius à priori eſt: quia actio hæc eſt omnino independens à materia, ſiuè ſubiecto: homo verò ſpecificatur ſecundum eſſe ab anima rationali, quia anima rationalis eſt a qua habet eſſe. Tota difficultas in præſenti materia eſt, an operatio præſertim vt paſſio, ſiuè ea ſit operatio cognitiua, ſiuè ſit operatio non cognitiua, poſſit ſpecificari ſecundum eſſe ab obiecto terminatiuo extra cauſam operantem: non autem de ſpecificatione, quę eſt à termino ſecundum cognoſcibilitatem, in quo ſenſu Scotus intelligit axioma Ariſtotelis ſecundo de Anima: potentias ſpecificari per actus, actus verò per obiecta formalia. His non obſtantibus.

134 Reſpondeo ad quæſitum, quod operatio, paſſio ſpecificatur ſecundum eſſe à ſuo obiecto formali terminatiuo, ſiuè intrinſecè, vt à ſua ratione priori in hoc ſenſu; quia ordo intrinſecus, qui eſt differentia intrinſeca, contrahens cognitionem ad determinatam ſpeciem talis eſt, vt non poſſit eſſe differentia ſpecificatiua, niſi dependenter eſſentialiter ab obiecto ſuo formaliter terminatiuo eo modo v. g. quo ſimilitudo formalis, quæ eſt relatio ſola poſita ſuper albedinem non format albedinem in ratione ſimilis, niſi dependenter, vt a ratione priore, ab alia coalbedine, ſiuè ab alia ſimilitudine exiſtente ſimul in alia albedine. Supponit hæc doctrina, quod ſicut in conſtitutione intrinſeca ſi deſit vna perfectio, nō eſt formaliter illa eſſētia, v. g. ſicut ad formandū hominem eſſentialiter, ſi deſit Anima v. g. ſecundum gradum intellectiuum, ſiuè ſenſitiuum, aut negatiuum, nullo pacto eſt homo eſſentialiter, ſiuè hominis eſſentia; ita non eſt ſpecies, ſiuè eſſentia ſpecifica vnius cognitionis eſſentialiter, ſi deſit eius terminus formalis, quod eſt cognoſcibile terminatiuum formale: ſiuè, quod idem eſt, non eſt cognitio in aliqua ſpecie eſſentiali cognitionis ſi deſit eius terminus formalis, & primarius. Fundamentum huius doctrinæ eſt; quia eſſentiæ rerum ſunt veluti numeri, teſte Ariſtotele, qui per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnitatis variantur ſpecie eſſentiali, ex eo quia eſſentia dependet à ſuis prędicatis eſſentialibus, vt à cauſa adequata, ſic ordo intrinſecus cognitionis ad ſuum obiectum formale terminatiuum, eſt prędicatum eſſentiale differentiale cognitionis; quin non poteſt ſaluari cognitio eſſentialis in determinata ſpecie, ſi deſit ordo intrinſecus cognitionis ad ſuum terminum formale, & primarium; in hoc ſenſu terminus formalis primarius eſt cauſa eſſentialis ſpecificatiua cognitionis. Et probatur; nam ex hoc terminus eſt prædicatum eſſentiale; quia prædicatum eſſentiale eſt ſine quo non poteſt eſſe, neque intelligi eſſentia rei; hoc autem poteſt eſſe dupliciter, vel vt actus intrinſecus, vel vt terminus terminans dependentiam eſſentialem cognitionis à ſe, nam huiuſmodi prædicatum eſſentiale præſcindit ab his duobus modis, vtroque enim modo eſſentia non poteſt eſſe ſine vtroque prædicato.

135 Dicet fortè Aduerſarius ex hoc diſcurſu, terminus formalis cognitionis videtur potius eſſe conditio, ſine qua non differentia intrinſeca cognitionis poteſt infirmare cognitionem, ſed ſpecificatiuum cognitionis eſt prædicatum diſtinctum à conditione; quoniam ſpecificatiuum eſt cauſa influens eſſe in ſpecificatum, cōditio autem nullo pacto influit.

136 Aliqui ſequelam admittunt; ſed quonam pacto ſpecies eſt à pura conditione? nam conditio non influit; ſpecificatiuum verò cum ſit cauſa debet influere eſſe in ſuum ſpecificatum; cauſa enim in generali definitur principium influens eſſe in aliud.

137 Reſpondeo nego ſequelam; & ratio negationis ſumitur ex diuerſitate, quæ eſt inter cauſam, & conditionem cauſandi, cauſa enim eſt, quæ influit eſſe in ſuum effectum; conditio verò eſt requiſitum quidem ad cauſandum non influens tamen in effectum; v. g. calor eſt cauſa alterius caloris; propinquitas verò vnius caloris ad calorem, qui producitur eſt

Digitized by Google

eſt conditio; quippè calor influit eſſe in calorem à ſe productum, propinquitas vero eſt conditio neceſſario requiſita, quia nulla cauſa immediata poteſt agere in diſtans, ſed eſt conditio non cauſa ad agendum, quia non influit eſſe in alium calorem productum. Exemplificauimus conditionem ſine qua non in cauſa efficiente, tum quia conditio ſine non quia reperiatur ſolum in cauſa efficiente, ſed quia cauſa efficiens eſt notior cæteris generibus cauſarum, nam in omni genere cauſæ tam efficientis, quam formalis, materialis, & finalis reperiuntur principium formale cauſandi, & conditiones cauſandi, conditio in generali eſt neceſſarium præ-requiſitum ad cauſandum, ſed non influit eſſe in effectum in ſuo genere, vt latè explicatur in quæſtionibus de cauſis in generali.

138 *Duæ* autem difficultates ſunt in hoc articulo, quæ indigent explicatione. Prima difficultas eſt in explicando quid ſit influxus, quo obiectum formale terminatiuum influit in potentiam, & in eius operationem in genere cauſæ ſpecificatiuæ; omnis enim cauſa aut in potentia eſt aut in actu ſiuè cauſa ſit per ſe, ſiuè per accidens, ſiuè mediata, ſiuè immediata; cauſa in potentia conſtituitur formaliter per potentiam, qua poteſt cauſare in ſuo genere; cauſa verò in actu eſt quæ actu cauſat ſuum effectum: potentia ad cauſandum dicitur actus primus cauſandi, cauſalitas verò ſiuè influxus dicitur actus ſecundus, quia per illum cauſa quæ erat potens cauſare fit actu cauſans ſuum effectū. Hinc influxus, ſiuè hæc cauſalitas facile intelliguntur eſſe in cauſa efficienti materiali formali, & finali, ſed in termino formali, ſiuè in obiecto formali à quo ſpecificatur potentia v.g. eius cognitiua, & eius operatio, difficilius intelligitur. Secunda difficultas eſt, ad quod genus cauſæ reducatur cauſa ſpecificatiua terminatiua, nam datur duplex cauſa formalis in opinione eorum, qui dicunt, obiectum formale ſpecificatiuum ſpecificare potentiam, & eius operationem, cauſa formale, quæ informat materiam cum ea cauſet totum; & cauſa formale terminatiua. Primam cauſam formalem omnes concedunt. Secunda verò eſt in controuerſia apud Scolaſticos. an ſcilicet concedenda ſit præter cauſam formalem informatiuam, cauſa formalis terminatiua: & ratio dubitandi eſt, quia cauſa formalis eſt ſpecies cauſæ contradiſtinctæ à cauſa materiali; diuiditur enim cauſa in generali in quatuor genera cauſarum, ſed hæc contradiſtinctio non eſt ex alio capite, niſi quia cauſa formalis informando materiam, conſtituit etiam in ſpecie, materia enim vt latè oſtendimus tomo 1. cum Ariſtotele, & S. Thoma eſt potentia ad omnem ſpeciem; quoniam ſpecies eſt à forma, at materia eſt in potentia ad omnem formam; ad hoc genus cauſæ non poteſt reduci obiectum formale terminatiuum, quia hoc ex ſuo genere non eſt informatiuum potentiæ v.g. intellectiuę, neque eius cognitionis.

139 Quantum ad primam difficultatem, qui tenent actualem cauſalitatem cauſæ non eſſe aliud quam dependētiam effectus à cauſa in ſuo genere cauſæ, facilè ſe expediunt à quæſtione; nam dicunt caſalitatem qua obiectum formale terminatiuum influit eſſe in potentiam, v.g. cognitiuam, & in eius operationem, in aliqua determinata ſpecie potentiæ, & cognitionis, eſſe dependentiam eſſentialem potentiæ, & eius operationis ab obiecto formali terminatiuo, tanquam à termino eſſentiali; eſt autem terminus eſſentialis ſine quo, nec poteſt eſſe, nec poteſt intelligi eſſentialiter potentia, & eius cognitio in aliqua determinata ſpecie: dicunt (tanquam à termino eſſentiali) quia datur duplex terminus eſſentiæ, alius eſt eſſentialis, & alius eſt accidentalis; terminus eſſentialis eſt terminus formalis, & primarius potentiæ cognitiuæ, & cognitionis; terminus verò accidentalis, & terminus materialis. Et ratio eſt, quia terminus formalis, & primarius potentiæ cognitiuæ, & eius operationis eſt ſine quo non poteſt eſſe, neque abſoluta Dei omnipotentia potentia operatiua, & eius operatio; vt hic eſt terminus eſſentialis, qui eſt vnum ex prædicatis eſſentialibus potentiæ operatiuæ, & eius operationis. Terminus accidentalis potentię operatiuæ, & eius operationis eſt ſine quo poteſt eſſe potentia operatiua, & eius operatio, & hic terminus eſt materialis, qui non habet neceſſariam connexionem cum termino formali, & primario potentiæ, & eius operationis.

140 Neque obſtat ſi opponas creatura poſſibilis etiam in generali eſt terminus materialis potentiæ creatiuæ Dei, à quo ſcilicèt non ſpecificatur potentia creatiua Dei, & tamen implicat eſſe potentiam crea-

crea-

creatiuam Dei ſine creatura poſſibili in generali; ergo falſum eſt vniuerſaliter terminum materialem eſſe ſine quo, poteſt ſaluari potentia, & eius operatio; quandoquidem falſa eſt minor huius prædicti diſcurſus. Et ratio eſt; quia creatura poſſibilis eſt terminus materialis, eſſentia enim potentiæ, & eius operationis eſſentialiter ſaluatur cum ſolo termino formali, à quo ſcilicèt ſpecificatur; eſt autem terminus formalis, à quo ſpecificatur potentia Dei creatiua, ipſamet Dei eſſentia, vt participabilis à creatura.

141 Qui verò ſuſtinent, cauſalitatem in quocumque genere cauſæ diuidi in cauſalitatem cauſantem, & in cauſalitatem cauſatam, ſicut actio, ſiuè cauſalitas agentis diuiditur in actionem agentem, & in actionem actam, reſoluunt hanc difficultatem diſtinctione; dicunt enim cauſalitatem in actu ſecundo, qua obiectum terminatiuum ſpecificat potentiam, & eius operationem eſſe exercitium actuale quo obiectum formale terminatiuum concurrit ad determinandam potentiam, & eius operationem, modo ſupra explicato; nimirum quia potentia, & eius operatio non poteſt eſſe indeterminata ſpecie, niſi ſit vt ratio prior obiectum formale terminatiuum potentiæ, cauſalitatem verò actam, quæ eſt in exercitium paſſiuum dicunt, eſſe dependentiam potentiæ, & eius operationis ab obiecto formali terminatiuo, vt à termino eſſentiali, ideſt ſine quo non eſt, neque intelligi poteſt potentia Dei abſoluta. Fundant autem opinionem in hoc principio, quia ad cauſandum requiritur duplex potētia, potentia cauſatiua, qua cauſa eſt potēs cauſare in ſuo genere cauſæ, & potentia paſſiua, qua quod cauſatur in priori naturæ eſt potens formaliter cauſare in alio genere cauſæ; nam vt docet Ariſtoteles in metaphyſica, prior eſt potentia, quam actus, ſcilicet prius eſt poſſe cauſare, quam actu cauſare, prius natura eſt poſſe cauſare, quam actu cauſari, ſed iſtæ duæ potentiæ requirunt duas oppoſitas cauſalitates, ſcilicet cauſantem, & cauſatam, quia cauſalitas eſt exercitium potentiæ cauſatiuæ & potentis cauſare in ſuo genere; ſed prædictæ potentiæ ſunt inter ſe oppoſitæ, & cōſequenter diſtinctę; ergo diſtinctæ ſunt earum formalitates.

142 Hęc opinio vera quidem eſt de cauſalitate cauſarum, quæ mutuò ſe ſe cauſant in diuerſo genere cauſæ; falſa verò de cauſalitate termini, ſiuè cauſæ terminatiuæ; cauſalitas autem cauſarum, quæ mutuò ſe ſe cauſant in diuerſo genere cauſæ, non habet locum in cauſa ſpecificatiua terminatiua, ſed ſolùm in cauſa ſpecificatiua informatiua, quæ ſcilicet informando dat ſpeciem potentiæ, quam informat; obiectum autem formale terminatiuum, dat ſpeciem potentiæ, & eius operationi, vt forma terminatiua, & huius caſualitas non aliud eſſe poteſt, niſi dependentia potentiæ, & eius operationis ab ipſa forma terminatiua, tamquam à termino eſſentiali; dependentia autem ſpecifica à termino eſſentiali non aliud dicit, niſi potentiam v. g. cognitiuam, vel eius operationem non poſſe eſſe, neque intelligi, niſi ponatur vt ratio prior eius obiectum formale; nam hæc dependentia, vt dixi, eſt dependentis vt à ratione priore terminatiua à ſe independente, ratio prior vt terminus dicit rationem completiuam independentem à ſuo complebili, vbi autem eſt independentia non poteſt eſſe perfectibilitas, ſed ſolùm ratio perfectiua. Hanc doctrinam fusè explicauimus, vbi explicauimus differentiam de vnione terminabilis, & termini, & de vnione materiæ cum forma ad faciendam vnam eſſentiam per ſe.

143 Hic vna difficultas eſt, ſpectans ad præſentem materiam; nam dictum eſt quod obiectum formale potentiæ cognitiuæ, & omnis operationis, quæ eſt cognitio, eſt terminus eſſentialis; ſed hoc non videtur verum, quoniam terminus eſſentialis eſt terminus intrinſecus, at terminus intrinſecus debet eſſe in eadem exiſtentia cum re terminata, hoc autem non poteſt competere obiecto formali potentiæ cognitiuæ, aut cognitionis; quoniam potentia cognitiua, & eius obiectum formale terminatiuum in Creaturis ſunt cum diuerſitate exiſtentiæ, loquendo ſcilicet de obiecto formali, & primario terminatiuo. Dico hoc; quia, cum Angelus v. g. intelligit ſe ipſum, per hanc cognitionem formatur verbum mentis, quod vt latè oſtēdimus tomo 1. q. 6. eſt medium in quo cognito immediatè cognoſcitur res extra intellectum exiſtentem.

144 Sed hæc difficultas ſola diſtinctione tollitur; oritur enim ex æquiuocatione huius vocabuli (intrinſecum); aliquid enim dicitur intrinſecum alteri du-

pli;

Digitized by Google

pliciter: vel quia eſt in re, quam perficit ſuo eodem eſſe intrinſeco, & hoc pacto ſubſiſtentia eſt terminus intrinſecus naturæ ſubſtantiæ; quia ſubſiſtentia vnitur naturæ ſubſtantiæ ſuo intrinſeco eſſe ſubſiſubſiſtentiæ, vel quia eſt per ſe requiſitum ad ſpeciem alterius, & hoc pacto terminus formalis, & primarius relationis, ſiuè ſit prædicamentalis, ſiuè traſcendentalis, dicitur terminus intrinſecus relationis, nam implicat vtraque relatio eſſe, niſi ſit eius terminus formalis, & primarius. Fundatur hæc diſtinctio in hoc principio. Prædicatum eſſentiale in ſua generali ſignificatione dicitur, ſine quo nullo pacto, neque eſſe neque intelligi poteſt eſſentia rei; hoc poteſt eſſe ex duplici, vel quia eſt prædicatum conſtituens eſſentiam rei perficiendo eius cumpartem componentem, & hoc modo eſt prædicatum intrinſecum forma, ſiuè phyſica, ſiuè metaphyſica conſtituens cum potentia ſpeciem in recta linea prædicamenti, vel quia eſt per ſe, & intrinſecum requiſitum tamquam terminus, ad quem dicit rei eſſentia eſſentialem ordinem, & hoc pacto terminus formalis, & primarius potentię cognitiuę dicitur terminu s eſſentialis potentiæ cognitiuæ; nam implicat potentia cognitiua ſine cognoſcibili formali, tanquam ratione influente, non quidem influxu motiuo, ſed influxu terminatiuo, cum ſit eſſentialiter ratio formalis terminandi ad ſe ordinem eſſentialem potentiæ.

145 Quantum ad ſecundam difficultatem in quo genere cauſæ ſit, ſcilicet terminus primarius ſpecificatiuus. Ratio autem dubitandi eſt ex vna parte, quia terminus ſpecificatiuus eſt vltimum complementum eſſentiæ in ratione determinata; hoc autem eſt prædicatum competens cauſæ formali, nam omnis determinatio eſt à forma: ex alio verò capite terminus hic ſpecificatiuus reperitur etiam in cauſa materiali; nam in materia, vt latè oſtendimus tomo 1. eſt ratio receptiua, & non ſubſtentatiua formæ ſpiritualis, & eſt ratio ſubſtentatiua formæ materialis, & ex his ratio ſubſtentatiua eſt terminus dependentiæ formæ materialis: quandoquidem cauſa materialis non conſtituitur adequatè per rationem receptiui præciſè, ſed inadequatè; adequatè verò conſtituitur per rationẽ receptiui, & ſubſtentatiui; ſed ratio ſubſtentatiui in materia eſt terminus, à quo ſpecificatur forma materialis, quia eſſentialiter eſt dependens in fieri, & eſſe à materia, non quidem vt receptiua, ſed vt ſubſtentatiua; nam ratio receptiua eſt ratio perfectibilis; ratio verò ſubſtentatiua eſt perfectiua, cum ſit ratio complens indigentiam formæ materialis in eſſe, & fieri: ſiuè, & in idem redit, eſt terminus dependentiæ formæ materialis in fieri, & eſſe: ergo terminus ſpecificatiuus ex ſuo genere non eſt ſolum in cauſa formali. Circa hanc difficultatem poſſunt eſſe diuerſi modi dicendi.

146 Primò aliqui dicunt, terminum ſpecificatiuum reperiri in ſolo genere cauſæ formalis contradiſtincto à cęteris generibus cauſæ; tum quia ſpecies eſt eſſentia rei completæ; tum etiam quia ſpecies eſt eſſentia determinata, ſed omne complementum, & omnis eſſentia eſt à forma. Secundò, aliqui dicunt terminum ſpecificatiuum reperiri in omni genere cauſæ; eorumquè fundamentum eſt; quia terminus ſpecificatiuus, de quo nos loquimur, eſt terminus dependentiæ eſſentialis alterius à ſe; ſed hic terminus poteſt reperiri in omni genere cauſæ. Probatur; nam in cauſa materiali eſt ratio ſubſtentatiua formæ materialis. hæc autem ratio ſubſtentatiua eſt à qua ſpecificatur forma materialis, nam forma materialis in hoc differt à forma ſpirituali; quia hæc eſt independẽs à materia ſubſtentatiua, materialis verò eſt dependens à materia ſubſtentatiua: prætereà in cauſa efficienti adhuc reperitur ratio ſubſtentatiua in genere cauſæ efficientis, quia reperitur terminus dependens eſſentialiter à ſe in genere cauſæ efficientis, vt videre eſt in prima cauſa; nam prima cauſa eſt terminus eſſentialis depẽdentiæ creaturæ; dependentia autem creaturæ à prima cauſa eſt ordo intrinſecus creaturæ ad Deum, omnis autem ordo implicat eſſe ſine termino.

147 Hæc difficultas diſtinctione reſoluitur, nam terminus ſpecificatiuus dupliciter ſumi poteſt; vno modo in quantum præciſè eſt terminus influens in ſuo genere cauſę vt ſic ad conſtituendã rem in ſpecie; alio modo in quantum ſignificat terminum influentem ad conſtituendam rei ſpeciem, ſed in genere cauſæ formalis diſtincto à cæteris generibus cauſis. Et ratio huius duplicis termini ſpecificatiui eſt; quia rei ſpecies, ſiuè rei eſſentia completa dependet à pluribus generibus cauſæ qualibet cauſa concurrente in ſuo genere; hoc poſito principio in qualibet

cauſa reperitur terminus dependentiæ totius eſſentiæ in ſuo genere cauſæ, hic autem terminus in ſuo genere eſt ſpecificatiuus, nimirùm cauſa efficiens in genere cauſæ efficientis ſpecificat effectum, materia in ſuo genere cauſæ,& ſic de cæteris; quo pacto ferè omnes Scholaſtici dicunt, quod relatio prædicamentalis ſpecificatur à ſuo fundamento in generé cauſæ efficientis, in genere verò cauſæ formalis ſpecificatur à ſuo termino.

148 In hac materia mihi difficilior difficultas eſt; quoniam ſupra diximus in Diuinis Patrem in genere principij ſpecificatiui ſpecificari à filio; at hoc videtur impoſsibile; nam ſi ſemèl concedatur Perſonam producentem in Deo ſpecificari in genere principij formalis productiui à perſona producta], neceſſariò ſequitur, Perſonam productam ſpecificari etiam à Perſona producente in genere principij formalis, & obiectiui, nam ratio cur Perſona producens in genere principij formalis terminatiui ſpecificatur à Perſona producta, reperitur etiam in perſona producta in ordine ad Perſonam producentem; at hoc eſt impoſſibile, quia ex hoc ſequitur duas cauſas, ſiuè reales, ſiuè virtuales ſeſe mutuò cauſare in eodem genere cauſæ; at hoc eſt impoſſibile, vt late oſtendimus, tum in hoc ſecundo tomo,tum in primo,quia ſic eadem cauſa ſecundum idem eſt prior, & poſterior, dependens ,& independens, quæ eſt manifeſta contradictio, nec tollitur niſi per hoc, quod cauſæ ſeſe cauſent in diuerſo genere cauſæ.

149 Reſpondebam olim huic argumento diſtinguendo illud axioma, cauſas non poſſe ſeſe mutuò cauſare in diuerſo genere cauſę proximo non verò remoto: & rationem huius hanc aſſignabam; quia cauſæ omnes conueniunt in genere cauſæ, quæ diuiditur in quatuor proxima genera cauſarum; hoc autem genus eſt genus remotum; ſicut ſubſtantia, ſecundum quod eſt genus primum prædicamentale, eſt remotum homini, & bruto; ſed nunc re maturiùs conſiderata hæc reſponſio non videtur mihi ſufficiens, nam poteſt Aduerſarius ſtatim arguere,dicens, eam non eſſe vniuerſalem;quoniam duo ſimilia in qualitate ſeſe mutuò ſpecificāt, poſita ſupradicta ſententia, quod vnum relatiuum ſpecificatur ab alio vt à termino formali; at hoc eſt falſum; quia duo ſimilia]ſeſe ſpecificant in eodem genere proximo ſpecificatiuo, nam vnum ſimile eſt terminus formalis alterius, & aliud conſimile eſt terminus ſimilis.

150 Reſpondeo quantum nunc video, ſuſtinendo doctrinam Ariſtotelis, & S.Thomæ ,cauſas ſeſe mutuò cauſare in diuerſo tamen genere cauſę, nego, duo ſimilia in qualitate ſeſe ſpecificare in eodem genere cauſæ ſpecificatiuæ, nam vnum ex duobus ſimilibus in qualitate ſpecificat aliud in genere cauſæ per naturalem reſultantiam; aliud verò ſpecificat primum ſimile in genere cauſæ terminatiuæ formalis, non quidem per informationem, ſed per terminationem eſſentialem.

151 Quod ſi Aduerſarius opponat, negandoduoſimilia in qualitate ſeſe mutuò ſpecificare in diuerſo genere cauſæ; nam ratio cur vnum ex ſimilibus ſpecificat aliud conſimile in genere cauſæ per naturalem ſequelam reperitur adhuc in fundamento ſimilis; ſunt enim fundamenta eiuſdem rationis.

152 Reſpondeo duo conſimilia in qualitate]dupliciter poſſe conſiderari, vno modo quantum ad relationes ſimilitudinis, & conſimilitudinis formalis, & ſic non ſe mutuo ſpecificant,etiam in diuerſo genere cauſæ, quia relatiua formaliter mutua ſunt ſimul natura, vt probabitur cum Ariſtotele in quæſt.de relat.prædicamentali, ſimultas autem naturæ tollit rationem cauſæ, & effectus, nam ea dicuntur ſimul natura, quæ ſimul ſunt, neque vnum eſt cauſa alterius, & hæc proprietas intelligitur de relatiuis prædicamentalibus: radix autem huius proprietatis in relatiuis eſt quantum ſatis eſt ad præſentem materiam: quoniam relatio prædicamentalis eſt purus ordo vnius, vt fundamenti, ad aliud vt ad terminum, purus autem ordo excludit omnem rationem cauſæ, & effectus. Secundo modo poſſunt conſiderari quatenus relatio ſimilitudinis, & relatio conſimilitudinis ſunt à ſuis fundamentis, vel in genere cauſæ efficientis, vel in genere cauſæ per naturalem reſultantiam, & ſic mutuo ſeſe ſpecificant in diuerſo genere cauſæ: nam relatio, quæ eſt in vno fundamento eſt cauſa alterius in genere cauſæ per naturalem reſultantiam: alia verò relatio in alio fundamento, quæ dicitur correlatio ſpecificat relationem ſimilitudinis in genere cauſæ formalis, & terminatiuæ. Et radix huius diuerſitatis eſt; quia relatio

præ-

Digitized by Google

prædicamentalis eſt in vno relatiuo, vt in fundamento ad aliud, vt ad terminum formalem: ſed fundamentum eſt cauſa non ſolum, vt relatio in ea reſultet, vt ad terminum, ſed etiam eſt cauſa, vt reſultet etiam in alio correlatiuo ſua correlatio; nō enim poteſt in alio correlatiuo reſultare relatio, niſi in priori reſultat relatio in relatiuo; vna enim relatio eſt exigitiua alterius in alio correlatiuo. Neque huic doctrinæ obſtat, quod relatio, & eius correlatio ſint ſimul natura: nam ſimultas naturæ conuenit relationi, & eius correlationi in quantum relatio prædicamentalis formaliter: eſſe verò vnam relationem ad aliam tamquam ad rationem poſteriorem, non conuenit relationi in quantum relatio formaliter, ſed habet hoc à ſuo fundamento à quo reſultat, exiſtente eius correlatiuo; ſicut enim relatio non habet à ſe formaliter vt ſit hęc, ſed habet ex hoc fūdamēto, ita habet vt ſit prior alia, non à ſe formaliter, ſed à ſuo fūdamēto ex eo quia eſt prior natura per naturalem reſultantiam in eo, quam ſit alia correlatio in ſuo.

153 Quod ſi inquiras, vndè habetur quod prius natura hæc relatio reſultat ex ſuo fundamento, quam reſultat correlatio à ſuo fundamento: & ratio quæſiti eſt; quia fundamenta ſupponuntur eſſe eiuſdem rationis vniuocè, vbi autem eſt vniuocatio non eſt ratio cur vnum prius natura ſit cauſa ſuæ relationis, quam aliud?

154 Reſpondeo ex ijs, quæ diximus tum in primo, tum in ſecundo tomo, & in proprio loco fuſiūs dicemus, quod ſicut indiuiduum eſt hoc, & non illud ex determinatione in eſſendo, quia ſcilicet eſt hoc indiuiduum, & non illud: ita habet à priori determinationem in operando prius, quam aliud, & tanta, & talis eſt hęc determinatio in eſſendo, quod etiam eſt cauſa, vt vnus numero effectus prius producatur à cauſa, quam alius effectus numero; quælibet enim cauſa habet ſeriem ſuorum effectnum ex eadem determinatione in eſſendo, & intelligo hoc in hoc ſenſu, vt effectus ſint homogenei etiam; nam ſi ſint etherogenei, nulla difficultas eſt, vt primo loco produci debet vnus, & non alius: intelligo etiam quod non ſolum effectus hi, & non alij huic cauſæ determinentur, ſed etiam hi, & non alij ſub hoc ordine determinato. Videbitur ſine dubio hæc doctrina difficilis aliquibus, ſed difficultas ratione auffertur; eſt autem ratio hæc, vbicumque eſt ratio diſſimilitudinis, eſt ratio determinationis, ſed in effectibus, & in cauſis etiam eiuſdem ſpeciei reperitur diſſimilitudo in eſſe indiuiduali, & in eſſe cauſæ; quamuis enim hoc indiuiduum illi alij indiuiduo ſimile ſit, tamen hoc, vt eſt hoc indiuiduum, ſecundum rationem formalem huius eſt diſſimile alteri; & alia ratio huius eſt in vno indiuiduo, & alia in alio: vnde ex determinatione in eſſendo, quæ naſcitur ex diſſimilitudine in eſſe, naſcitur etiam determinatio in cauſare, & in cauſari, & diſcurrendo à priori, formo ſic diſcurſum. Indiuiduum hoc habet determinationem in eſſendo; ergo habet determinationem adhuc in operando, & operari, ſiue in cauſando, & in cauſari; determinatio enim in operando commenſuratur determinationi in eſſendo in cauſa, quia eſt effectus; effectus autem commenſuratur cauſæ ſuæ.

154 Hoc principium adeò verum eſt vt ſi fundamēta relationis ponātur produci à Deo ſimul, adhuc relatio priut natura reſultat à ſuo fundamēto, quam alia relatio à ſuo; nam hæc ſimultanea productio non tollit hanc determinatiuam in eſſendo.

155 Aliquis fortè quæret, an abſoluta Dei potentia poſſint relationes ſimul natura reſultare à ſuis fundamentis, non obſtante explicata determinatione in eſſendo?

156 Reſpondeo hoc non eſſe factibile à Deo, quia implicat contradictionem; quod autem implicat contradictionem eſt impoſſibile fieri, vt hominem eſſe Leonem, Angelum eſſe hominem &c. Ratio autem quare non poſſunt relatio, & eius correlatio ſimul natura reſultare in ſuis fundamentis, eſt; quia fundamentum vnius relationis ex determinatione ſua in eſſendo eſt cauſa per naturalem reſultantiam, non ſolùm vt in ipſo ſit de nouo relatio, hæc priùs natura ſed etiam eſt cauſa vt in alio fundamento reſultat alia relatio, quæ eſt cauſa formalis terminatiua ſuæ relationis: quandoquidem cauſa per naturalem reſultantiam cauſat per intrinſecam exigentiam, ad quam cauſalitatem non requiritur approximatio, & indiſtantia, quæ requiritur in cauſa efficienti immediata ad cauſandum: ſicut in cauſa per ſimpatiam non requiritur approximatio localis, ſed ſolum perfecta ſimilitudo: ita cauſa per naturalem re-

Digitized by Google

reſultantiam, ſiuè ſequelam non requirit indiſtantiam localem à ſuo cauſato, ſed ſolùm intrinſecam exigentiam, quà ratio poſterior exigit rationem priorem, vt latè ſupra explicauimus de modo eſſendi de nouo ſine efficientia; vbi autem eſt ratio cauſæ, & effectus non poteſt eſſe ſimultas naturæ; ſed ſolùm poteſt eſſe ſimultas inſtãtis tẽporis; nã in hoc poſſunt eſſe plura inſtantia naturæ, vnum alio prius: & ideò implicat, vt ſimùl natura relatio, & eius correlatio reſultent à ſuis fundamentis, & hoc verũ eſt, etiam ſi ponãtur fundamenta relationis, & correlationis in eodem inſtanti temporis creari à Deo; quoniam relatio, & correlatio vt ſunt in ſuis fundamentis, ſe ſe mutuo cauſent in diuerſo genere cauſæ, vt ſupra oſtendimus, vbi autem eſt mutua cauſalitas implicat eſſe ſimultas naturæ: legenda ſunt ad intelligentiam huius doctrinæ, quæ ſupra diximus cum Capreolo in 2. ſent. diſt. 20. art. 7. contra Scotum, & Ocha, qui dicunt eundem numero effectum, quem producit vna cauſa poſſe produci ab alia cauſa eiuſdem ſpeciei, & perfectionis.

337 Huic doctrinæ non acquieſcunt Aduerſarij, ſed amplius vrgent, quod ex hac doctrina non tollitur, quin relatio, & eius correlatio, ſiuè formalis, ſiuè fundamentalis ſe ſe mutuo cauſent in eodem genere cauſę per naturalem reſultantiam, quod eſt impoſſibile, vt ſæpius repetiuimus. Probant aſſumptum; quoniam ratio cur fundamentum relationis cauſet in genere cauſæ naturalis ſequelæ correlationem in alio fundamento reperitur ad huc in fundamento correlationis; ergo adhuc fundamentum correlationis per naturalem reſultantiam eſt cauſa relationis in ſuo fundamento; ergo ſe ſe mutuo cauſent in eodem genere cauſæ quod eſt impoſſibile.

158 Hæc inſtantia vtique ſubtilis eſt, ſed ex explicato principio S. Tho., quod vnaquęque cauſa in ſuo genere non poteſt cauſare naturaliter, ſcilicèt vt cauſa principalis niſi determinatam ſeriem ſuorum effectuum ſingularium, facilè ſoluitur, negando ſequelam. Et ratio eſt, quia fundamentum vnius determinatæ relationis ex ſua determinatione in eſſe eſt ſolùm cauſa vt reſultet correlatio formaliter in alio fundamento; hoc autem fundamentum correlationis non eſt cauſa, vt reſultet in priori fundamento relatio; quoniam hæc relatio non eſt intra ſeriem determinatam ſuorum effectuum, idque habet ex duplici capite; Primum, & radicale eſt, quia ex ſua determinatione in eſſendo non poteſt habere intra ſeriem determinatam ſuorum effectuum relationem, quæ reſultat in priori fundamento; quia hic effectus eſt impoſſibilis: alia verò ratio eſt, quia cauſa realis non poteſt cauſare niſi effectum poſſibilem, ſcilicèt effectum ex quo nulla ſequitur contradictio; ſed ſi ponatur habere intra ſeriem determinatam ſuorum effectuum dictam relationem, ſequitur contradictio, quod eadem cauſa cauſet ſuum effectum, & ab eo cauſatur in eodem genere cauſæ, quod implicat contradictionẽ, quia dicit idèm ſecundum idem, dependens, & independens, &c. Aduerſarius fundatur in hoc, quia, inquit, correlatio ſiuè fundamentũ correlationis adhuc cauſat relationem in priori fundamento; nam non poteſt eſſe correlatio, niſi in eodem inſtanti ſit relatio oppoſita, tanquam ratio influens, ſed ſolutio in promptu eſt, cauſat ſcilicèt correlatio, aut fundamentum correlationis relationem in ſuo fundamento non in genere cauſæ per naturalem reſultantiam, ſed in genere cauſæ formalis terminatiuæ; idque oritur ex eo, quia quælibet cauſa indiuidualis ex ſua determinatione in eſſe habet in producendo determinatam ſeriem effectuum. Et fundamentum eſt, vt rectè philoſophatur Capreolus ex S. Tho. loco citato, cauſa, & effectus ſibi proportionaliter correſpondent, ſicut ſcilicèt à calido fit calidum, ita ab *hoc* calido fit hoc calidum, tum quia ex determinatione in eſſe oritur determinatio in operando; tum quia aliter inter cauſam, & ſuum effectum non eſſet ordo per ſe, ſed à caſu, nec effectus particularis haberet cauſam ſignatam, ſed indifferentem. Plures Thomiſtæ opinantur fundamentum ſpecificare relationem in genere cauſæ efficientis; ſed hoc non eſt poſſibile, quia cauſa efficiens in cauſandi neceſſario requirit approximationẽ, præſertim cum eſt cauſa efficiens immediata; at fundamentum vnius relationis realiter eſt cauſa, vt in alio fundamento eiuſdem ſpeciei in quocumque loco diſtante exiſtentu reſultet ſua correlatio; v.g album exiſtens Neapoli eſt cauſa vt in alio coaldo exiſtente in india oriatur oppoſita correlatio, v.g. alia ſimilitudo; hæc autem reſultatio non requirit approximationẽ, ergo &c. lege in ſin. art.

159 Aliud dubium, cognitio intuiti-

ua

Digitized by Google

in ex ſuo genere præſupponat ſuum obiectum formale terminatiuum præexiſtens in aliquo priori à quo, reduci poteſt ad ſecundum dubium ſupra explicatum; vtrum ſcilicet cognitio intuitiua, qua Pater generat Filium in Deo, ex eo quod eſt intuitiua ſupponat Verbum genitum præexiſtens in aliquo priori naturæ in diuerſo tamen genere principij; quandoquidem prædicata, quæ conueniunt termino ſuperiori ſecundum ſe, neceſſario conueniunt omni inferiori contento ſub illo termino communi, iuxta regulam Ariſtotelis, ſcilicèt quod prædicatur eſſentialiter de prædicato, prædicatur etiam de quolibet ſubiecto prædicati, v.g. quod prædicatur eſſentialiter de Animali, prædicatur etiam de qualibet ſpecie Animalis, puta de homine, & bruto: attamen quoniam complures docti Theologi negant primum reperiri in Deo, nempè nullo pacto poſse perſonam productam præexiſtere in aliquo priori perſonæ producenti, etiam in diuerſo genere principij non erit inutile hic examinare in generali hoc vltimum punctum, vtrum cognitio intuitiua ex ſuo genere, ideſt, quatenùs cognitio intuitiua eſt, neceſſariò debeat præſupponere in aliquo priori exiſtens ſuum obiectum terminatiuum in alio genere principij.

160 Complures reſoluunt dubium diſtinguendo cognitionem intuitiuam productiuam ſui obiecti terminatiui, & in cognitionem intuitiuam contemplatiuam tantùm ſui obiecti terminatiui; quæ diuiſio eadem eſt cum diuiſione in re cognitionis in cognitionem practicam, & cognitionem intuitiuam ſpeculatiuam, ſiuè contemplatiuam, dicunt, neceſſariò præſupponere in priori præexiſtere ſuum obiectum terminatiuum primarium, in alio tamen genere principij; cognitionem verò intuitiuam productiuam, ſiuè practicam non item: loquendo verò de cognitione intuitiua in generali, dicunt, neque præſupponere, neque non præſupponere ſuum obiectum formale terminatiuum; quoniam præſupponere obiectum terminatiuum conuenit cognitioni intuitiuæ, non quatenus intuitiua, ſed vt ſpeculatiua; non præſupponere verò conuenit eidem, non quatenus cognitio intuitiua; ſed quatenùs practica. Duo reperio fūdamenta huius opinionis. Primū eſt; quia cognitio intuitiua ſpeculatiua ē effectus ſui obiecti primarij terminatiui, effectus autem præſupponit ſuam cauſam præexiſtere; cognitio verò intuitiua practica eſt cauſa ſui obiecti terminatiui, cauſa autem non præſupponit effectum præexiſtere in aliquo priori. Secundum fundamentum eſt; quia de ratione cognitionis intuitiuæ ſatis eſt, ſi ſit ad exiſtens, prout præſcindit ab exiſtente independenter à cognitione, & ab obiecto exiſtente ex vi cognitionis qua cognoſcitur; ſed ex hoc cognitio intuitiua vt intuitiua non præſupponit ſuū obiectum in priori præexiſtere; quoniam præſupponere, & non præſupponere obiectum pręexiſtere ſunt differentiæ diuidentes cognitionem intuitiuam; at cognitio intuitiua vt ſic præſcindit à differentiis: nam ſaluatur cognitio intuitiua eſſentialiter per hoc, quod ſit repræſentatiua entis exiſtentis in actu in quantum huiuſmodi; ens autem in actu exiſtens, ſaluatur tum in ente in actu, quod præſupponitur cognitioni, tum in ente, quod eſt actu ex vi cognitionis.

161 Quod ſi obijcias omnem cognitionem intuitiuam, ſaltem vt operatio paſſio ſpecificari à ſuo obiecto primario terminatiuo; at ex hoc omnis cognitio intuitiua debet præſupponere ſuum obiectum primarium, & formale terminatiuum præexiſtere in aliquo priori naturæ, in diuerſo tamen genere cauſæ, ſiuè principij; quoniam omnis cauſę pręſupponitur ſuo effectui.

162 Reſpondent ſtatim, diſtinguendo maiorem; omnis enim cognitio ſpeculatiua ſpecificatur à ſuo obiecto formali, & primario terminatiuo, non autem omnis cognitio intuitiua practica: & rationem diuerſitatis hanc aſſignant; quia ſpecificatio eſt effectus à ſua cauſa formali; non autem eſt cauſa à ſuo effectu; at cognitio contemplatiua eſt effectus in genere cauſæ terminatiuæ ſui obiecti primarij; cognitio verò intuitiua formalis eſt cauſa ideo, &c.

163 Alij verò oppoſito dicunt, omnem cognitionem intuitiuam, tam ſpeculatiuam, quam practicam ſpecificari in genere cauſæ formalis terminatiuæ à ſuo obiecto primario formali terminatiuo, loquendo ſcilicet de cognitione intuitiua in quantum eſt operatio paſſio, tam in Deo, quam in creaturis intellectualibus. Primum fundamentum huius opinionis eſt; quoniam omnis cognitio non ſolùm vt ſic, ſed etiam vt intuitiua, eſt repræſentatio ſui obiecti primarij terminatiui, à

qua

qua eſsentiali rationē ; nulla cognitio abſolui poteſt, ſed hoc prædicatum eſt ratio ſufficiens, vt omnis cognitio intuitiua vt operatio paſſio, ſpecificetur a ſuo obiecto primario terminatiuo ; nam hoc prædicatum ratio ſufficiens eſt, vt omnis cognitio intuitiua præſupponat ſuum obiectum primarium terminatiuum, ſed hęc præſuppoſitio eſt ſufficiens ratio vt ſpecificetur à ſuo obiecto formali terminatiuo ; ſpecificatiuum, cum ſit cauſa, ſemper præſupponitur ſuo effectui.

164 Quod ſi opponas ex hoc ſequi cogitionem intuitiuam practicam, ſicut omne aliam cognitionem practicam, ſpecificari à ſuo obiecto terminatiuo primario ; at hoc eſt falſum, quia cognitio practica eſt cauſa ſui obiecti primarij, cauſa autem non poteſt ſpecificari à ſuo effectu ; quoniam cauſa eſt prior ſuo effectu, ratio autem prior non poteſt ſpecificari a ſuo poſteriori, quia non poteſt prius compleri à ſua primitate à ſuo poſteriore.

165 Reſpondent ſtatim, quod cognitio quælibet intuitiua, tam ſpeculatiua, quam practica, habet duplicem vim, vim ſcilicèt repræſentatiuam, & vim productiuam ; ſecundum vim repræſentatiuā eſt impoſſibile vt cognitio intuitiua omnis non præſupponat ſuum obiectum, ſecundum verò rationem productiuam ſolùm cognitio intuitiua practica, ſeù productiua eſt prior ſuo obiecto ; at hic eſt ſermo de cognitione intuitiua in generali. Neque valet, inquiunt, ſi Aduerſarij dicant, effectum poſſe eſſe cauſam ſuæ cauſæ in diuerſo genere cauſæ ; quandoquidem hæc doctrina, non eſt vniuerſalis, ſed ſolùm poteſt habere locum in creatis, non in Deo ; at ſi eſſet vera vniuerſaliter ; adhuc prima perſona producens in Deo poſſet ſpecificari à perſona producta in diuerſo genere principij ; hoc autem non ſubſiſtit ; quia perſona Patris in Deo eſt prima Perſona producens ſimpliciter; prima autem ſimpliciter neque in diuerſo genere principij poteſt eſſe à perſona producta ; ſicut Deus, quia eſt prima cauſa ſimpliciter creaturarum, nullo pacto poteſt ſpecificari à creaturis. Ex his duabus opinionibus mihi ſecunda vera eſt, nimirùm omnem cognitionem intuitiua, tam ſpeculatiuam, quā practicā præſupponere neceſſariò ſuū obiectū primarium, & immediatum terminatiuū in priori naturæ exiſtere realiter, & exercitè, non quidèm in eodem genere cauſæ, ſed in diuerſo genere cauſæ ; dico, eſſe neceſſarium obiectū primariū, & immediatū terminatiuū cognitionis intuitiuæ præexiſtere exercitè in priori naturæ, ſiuè in priori à quo, ad differentiam obiecti intuibilis cognitionis intuitiuæ mediatæ : nam dupliciter poteſt cognoſci obiectum actu exiſtens ; vno modo in ſe ipſo, ſicut Deus cognoſcitur ab intellectu beato, & Deus cognoſcitur à ſe ipſo ; alio modo in alio cognito eadèm numero cognitione intuitiua, quo pacto Deus ſcientia viſionis cognoſcit in ſe tanquam in cauſa omnes creaturas actu exiſtentes in aliqua temporis differentia, & Beati videndo Deum in eo intuentur aliquas creaturas actu exiſtentes extra Deum. Obiectum intuibile in ſe ipſo neceſſariò præſupponitur cognitioni intuitiuæ, qua cognoſcitur in eſſe actuali exiſtentiæ ; obiectum verò intuibile in alio viſo, non neceſſariò præſupponitur.

106 Fundamentum huius diuerſitatis, & opinionis ſecundæ, quam nos ſequimur, mihi eſt hoc ; quoniam omnis cognitio intuitiua, ſiuè ſpeculatiua, ſiuè practica, vt eſt operatio paſſio ſpecificatur in genere cauſæ formalis terminatiuæ à ſuo obiecto primario, & immediato terminatiuo, ſed ex hoc capite præſupponit ſuum obiectum immediatum, & primarium terminatiuum in priori naturæ præexiſtens; ergo, &c. Minor probatur; cauſa intuibilis ſpecificatiua in genere cauſæ formalis terminatiuæ eſt prior cognitione intuitiua, quam in ſe terminat primitate cauſalitatis; ſed ex hoc capite præſupponitur in exiſtentia actuali cognitioni intuitiuæ, quam in ſe terminat in priori naturæ: quandoquidem obiectum formale, & primarium cognitionis intuitiuæ eſt obiectum vt actu exiſtens exercitè in re ; ſed omne obiectum primarium, & immediatum præſupponitur cognitioni, quia ſpecificatiuum; ergo, &c. Hanc rationem opinantur complures docti Scholaſtici eſſe infirmam ad probandum omnem cognitionem intuitiuam neceſſariò præſupponere ſuum obiectum immediatum, & primarium in ſua actuali, & exercita exiſtentia in re : Mouentur autem ad hoc dicendum primò; quia datur cognitio intuitiua ſpeculatiua, & practica, v.g. cognitio, qua intellectus creatus intuetur Deum in ſe ipſo, vt oſtendimus cum S.Tho. tom. 1. q.6. eſt cognitio ſpeculatiua non practica; cognitio autem intuitiua, qua Angelus cognoſcit ſeipſum vt actu exiſtentem, eſt

co-

Digitized by Google

cognitio intuitiua practica; quia eſt productiua Verbi: cognitio autem intuitiuà practica facit ſuum obiectum immediatum, non autem illud præſupponit; ſicut, inquiunt, in locutione affirmatur aliquid, quod non præſupponitur, ſed fit; vt cum in conſecratione dicimus. Hoc eſt Corpus meum; & in intellectione notionali Patris diuini, obiectum eſt ipſemet Filius, qui tamen non præſupponitur, ſed generatur, ſolùm cognitio intuitiua, ſpeculatiua præſupponit ſuum obiectum, non autem illud facit.

107 Sed hæc reſponſio ex principijs Ariſtotelis, & S. Thomæ facilè reijcitur; opinantur enim prædicti Auctores, cauſam ſiuè realem, ſiuè virtualem non poſſe cauſari à ſuo effectu in diuerſo tamen genere cauſæ; at hoc falſum eſſe pluries ſupra oſtendimus cum Ariſtotele, & s.Th. quoniam nulla implicantia eſt, vt cauſæ ſeſe mutuò cauſent, in diuerſo tamen genere cauſæ: quo poſito principio, cognitio intuitiua prattica, licèt vt cauſa non præſupponat ſuum obiectum primarium, & immediatum, tamen in alio genere cauſæ, nimirùm in genere cauſæ formalis obiectiuæ terminatiuæ illud præſupponit in eſſe actu exiſtentię exercitè, quia omnis cognitio, ſiuè practica, ſiuè ſpeculatiua, vt operatio paſſio ſpecificatur à ſuo obiecto primario, & formali terminatiuo, obiectum autem formale terminatiuum cognitionis intuitiuæ debet eſſe actu, & exercitè exiſtens in re; ergo obiectum cognitionis intuitiuæ primarium, & terminatiuum ſpecificat cognitionem intuitiuam, vt eſt operatio paſſio in quantum eſt actu exiſtens; ergo vt actu exiſtens debet præſupponi cognitioni intuitiuæ, qua cognoſcitur in ſe ipſo. Neque obſtat hoc quando cognitio intuitiua immediata, ideſt practica, vel cauſatiua ſui obiecti; quoniam obiectum vt exiſtens ſpecificat cognitionem intuitiuam qua cognoſcitur in genere cauſæ formalis obiectiuæ terminatiuæ, & in hoc genere pręſupponitur cognitioni intuitiuæ, cognitio vero intuitiua practica præcedit ſuum obiectum terminatiuum actu exiſtens, nõ in eodem genere cauſæ, quia hoc implicar contradictionem in ſuis terminis, ſed in diuerſo genere cauſæ, nimirùm in genere cauſæ productiuæ, quia hoc non eſt impoſſibile, ſed poſſibile; poſſibili autem poſito in eſſe nullum ſequitur abſurdum. Non eſt impoſſibile, ſed poſſibile eandem cognitionem intuitiuam practicam, vt principium effectiuum, ſiuè vt cauſa effectiua non ſupponere ſuum obiectum primarium terminatiuum in eſſe actuali exiſtẽtiæ exercitæ; ſupponere verò illud ipſum exiſtere in priori naturæ in genere cauſæ formalis obiectiuæ terminatiuæ; quoniam opppoſitio debet eſſe affirmatio eiuſdem de eodem ſecundum idem formaliter; at cum cauſa cauſatur a ſuo effectu in diuerſo genere cauſæ, non eſt affirmatio, & negatio de eodem ſecundum idem formaliter, quia in vno genere cauſæ eſt cauſa, in alio genere cauſæ eſt effectus. Notanter repetiuimus, obiectum formale cognitionis intuitiuæ, vt obiectum primarium terminatiuum ad differentiam obiecti primarij motiui, quod influit cum intellectu ad producendam cognitionem intuitiuam. Quod ſi obijcias, Obiectum primarium, vt actio eſt, ſiuè formale motiuum influere cum intellectu in cognitionem, non vt principiuum coefficiens, ſed vt principium formale determinans intellectum ad producendam viſionem. At hoc poſito, cognitio intuitiua vt eſt operatio paſſio cauſatur ab obiecto terminatiuo, & motiuo in eodem genere cauſæ, quod non eſt admittendum. Reſpondeo primo quod licet vera ſit opinio hæc, quod obiectum motiuum influat cũ intellectu in cognitionem determinãdo potentiam, cuius oppoſitum oſtendimus tomo 1.q. 6. tamen cauſa obiectiua motiua, & cauſa obiectiua terminatiua, ſunt cauſæ ſpecificatiuæ diuerſarũ operationum; alia enim operatio actio, &c. alia operatio paſſio formaliter obiectum motiuum influit in cognitionem quatenùs eſt operatio actio; obiectum verò terminatiuum formale influit in cognitionem, quæ eſt operatio paſſio, quæ ſunt duo diſtincti actus, operatio actio eſt actus agentis in quantum agens; operatio verò paſſio eſt actus patientis in quantum patiens. Reſpondeo ſecundo, quod hæc inſtantia nullum habet locum; quoniam vt oſtenmus tomo 1. obiectum motiuum potentię cognitiuæ influit effectiuè cum intellectu in cognitionem, ſicut oſtendimus etiam ſpeciem intelligibilem concurrere effectiuè cum intellectu ad producendam cognitionem; & ratio à priori eſt; quoniam intellectus in eſſe intelligibili non eſt in potentia ad ſpeciem, ſed eſt potentia ſpecies intelligibilis; ſic autem non poteſt eſſe potentia intellectiua actiua; cum nihil

hil agat in quantum eſt potentia actus, ſed in quantum eſt actu actus; ratio autem conſtitutiua agentis in genere agentis, cõcurſum habet effectiuum ad minùs vt quo.

171 Quod ſi ſecundò obijcias. Doctrina allata de mutua cauſalitate inter cognitionem, & eius obiectum terminatiuum primarium, ſeù formale, non eſt vera vniuerſaliter; quoniam cognitio intuitiua ſpeculatiua cauſatur à ſuo obiecto primario, ſiuè cognitio intuitiua ſumatur, vt operatio actio, ſiuè vt operatio paſſio, illa reſpectu ſui obiecti motiui, hæc reſpectu obiecti terminatiui primarij, & immediati; obiectum autem ſiuè motiuum, ſiuè terminatiuum non cauſatur etiam in diuerſo genere cauſæ à cognitione; ergo ex allato principio non poteſt deduci etiam in Deo cognitionem intuitiuam, & eius obiectum immediatum ſeſe mutuò cauſare in diuerſo genere principij; nam medius terminus non concludit niſi fuerit diſtributus adequatè in præmiſſis.

172 Reſpondeo, nos ſupra non dixiſſe neceſſariam eſſe cauſalitatem inter cognitionem, & eius obiectum immediatum, & primarium; ſed ſolùm eſſe poſſibilem, quando ſcilicèt habet locum mutùa dependentia, hæc autem mutua dependentia non habet locum inter cognitionem intuitiuam, & eius obiectum primarium terminatiuum; quoniam obiectum formale terminatiuum eſt menſura cognitionis, menſura autem non dependet à ſuo menſurato, ſed ſolum menſuratum dependet à menſura; & ideò cum Ariſt. dicimus inter menſuram, & menſuratum non eſſe mutuam relationem, nimirũ cũ dependẽtia: quia vt ſparſim diximus pluribus in locis, et fusè probabimus loco ſuo, datur relatio mutua formalis etiã in mẽſura, in menſurato datur relatio formalis cũ depẽdentia à ſua menſura; in mẽſura verò datur relatio formalis, ſed ſine dependentia à menſurato; eo quod menſura eſt cauſa ſui menſurati, & non è conuerſo, etiam in diuerſo genere cauſæ.

173 Quod ſi tertiò obijcias. Data doctrina deſtruit quidditatem cognitionis intuitiuæ; quoniam cognitio intuitiua ſpecificatur ab obiecto, vt exiſtente actu, & exercitè in priori naturæ; at data opinio hoc deſtruit; quia poſita explicata opinio, obiectum ſpecificatiuum cognitionis intuitiuæ, non poteſt præexiſtere in priori naturæ. Neque dicas, obiectum cognitionis intuitiuæ non poſſe præexiſtere in genere cauſæ productiuæ, poſſe verò præexiſtere in genere cauſæ obiectiuæ, & terminatiuæ: quandoquidem cognitio intuitiua practica, quæ ſcilicèt eſt productiua ſui obiecti, etiam vt productiua eſt intuitiua, ſed ſic non habet obiectum præexiſtens; quia vt cauſa productiua eſt prior ſuo obiecto terminatiuo. Neque ſecundo dicas, retorquendo argumentum, quod noſtra opinio potius deſtruit quidditatem cognitionis intuitiuæ; nam noſtra opinio contendit cognitionem intuitiuam practicam, ſiuè productiuam, eſſe formaliter intuitiuam, & tamen ei non aſſignatur obiectum primarium, & terminatiuum, & immediatum exiſtens, quia eius obiectum eſt poſterius.

174 Reſpondeo nego aſſumptum: & ratio eſt, quoniam obiectum primarium cognitionis intuitiuæ terminatiuum in genere cauſę formalis obiectiuę terminatiuæ eſt in eodem priori, à quo cognitio intuitiua eſt cauſa productiua ſui obiecti productiui terminatiui, & huius cauſa eſt; quia in diuerſo genere cauſæ, cauſa, & effectus non habet oppoſitionem: idque ex eo, quia omnis oppoſitio eſt affirmatio, & negatio de eodem ſecundum idem formaliter, ideſt ſecundum eandem rationem formalem; & ſecundum iſtam rationem oppoſitio tollitur per mutuam cauſalitatem in diuerſo genere cauſæ; & manifeſtatur hoc ex illo principio metaphyſico, quod rei quidditas, ſiuè eſſentia eſt veluti numerus, in quo tollitur ſpecies per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitatis; ſed oppoſitio quælibet eſt quedam eſſentia; ergo ſi vnum prædicatum ab ea aufertur, ſtatim ab ea tollitur ratio formalis formalis oppoſitionis; at hoc contingit, ſi addatur mutua cauſalitas in eodem genere cauſæ; nam per eam tollitur, & ponitur idem formaliter.

175 Quod ſi quartò obijcias. Mutua cauſalitas in diuerſo genere cauſæ fundatur in limitatione; quia ſcilicet vna cauſa poteſt eſſe cauſa, & effectus ſui effectus, ex eo, quod quælibet ex his duabus cauſis eſt limitata ad vnum genus cauſæ, ſed in Diuinis abſolutè non habet locum limitatio aliqua: ergo nullo pacto in Deo poteſt habere locum mutua ratio cauſæ, & loquor de cauſis virtualibus: nam cauſa realis eſt diuiſa in eſſe à ſuo effectu, cauſa autem virtualis eſt cum indiuiſione in eſſe

&

Digitized by Google

& in hoc ſenſu Pater in Dininis poteſt dici abſque vllo errore, cauſa Filij productiua virtualis; quia producit Filiũ ſine vlla diuiſione eſſe, quæ eſt Dei eſſentia; ſiuè ſumatur cauſa virtualis eo modo, quo illam explicat Caetanus, ſiuè ſecundum explicationem aliorum. Secundum Caetanum cauſa virtualis eſt, quæ cauſaret effectum à ſe realiter diſtinctum, ſi eſſe cauſæ eſſet diuiſibile: ſecundum verò expoſitionem aliorum, cauſa virtualis eſt præcisè ratio prior cur in eodem eſſe ſit alia ratio poſterior: v. g. eſſe immutabile in Deo eſt cauſa virtualis vt in Deo ſit æternitas ſine vlla diuiſione eſſe. Aſſumptum probatur; nam ratio cur vna cauſa poteſt cauſare aliam, & ab eadem cauſari, eſt; quia nulla implicantia eſt, vt vna cauſa ſit ſufficiens in vno genere, inſufficiens verò in alio genere; ſed hoc oritur à limitatione, quia ſcilicet vna cauſa eſt limitata ad ſuũ genus tantum.

176 Reſpondeo nego maiorem; ſed ratio eſt, quam ſupra ſæpè explicauimus; quia cauſalitas mutua non eſt eiuſdẽ de eodem ſecundum idẽ formaliter, non in eodem genere cauſæ, ſed quando cauſæ ponũtur ſe ſe mutuò cauſare in diuerſo genere cauſæ explicatio ſupra poſita: quod cauſæ ideò poſſunt ſe ſe mutuo cauſare in diuerſo genere cauſę: quia vna cauſa poteſt eſſe ſufficiẽs in vno genere, & inſufficiẽs in alio, & nõ eſt prędicatũ cõueniẽs cauſis abſtrahendo à creatis, & increatis, ſed ſolum cauſis creatis, quæ ſe mutuò cauſant cum diuiſione eſſe. Et ratio eſt; etenim inſufficientia eſt prædicatum finitatis, & limitationis, quæ eſt differentia entis creati.

177 Qui contendunt non poſſe duas cauſas ſe ſe inuicẽ cauſare, etiam in diuerſo genere cauſæ, vel ex eo fũdamentaliter, q. in hac opinione ponitur idẽ eſſe prius, & poſterius depẽdẽs, & indepẽdẽs, ſed hęc ſunt prædicata contradictoria, quia ponitur idem, prius, & poſterius, dependens, & independens, vel ex eo; quoniam in hac opinione effectus vnius cauſæ ponitur in eodem priori, à quo eſt eius cauſa, vt latè ſupra oſtendimus; àt hoc implicat contradictionem.

178 Reſpondent, quod ad rationem eſſentialem cognitionis intuitiuæ vniuerſaliter non neceſſario requiritur, vt eius obiectum primarium præexiſtat in genere cauſæ ſpecificatiuæ terminatiuæ, ſed ſatis eſt, vt ſit cognitio intuitiua immediata ad ſuum obiectum, vt exiſtens actu, nam per hoc adequatè diſtinguitur cognitio intuitiua à cognitione abſtractiua. Et ratio huius clara eſt; nã cognitio abſtractiua eſt repreſentatiua ſui obiecti, nõ repreſentando eius exiſtentiam, ſaltem vt exercitã, ſed ens actu exiſtens exercitè reperitur formaliter, tam in ente actu exiſtente ante cognitionem intuitiuam, quam in ente actu exiſtente poſt cognitionem intuitiuam; primo modo eſt actu exiſtens obiectum cognitionis intuitiuæ ſpeculatiuæ; ſecundo modo eſt ens actu exiſtens obiectum cognitionis intuitiuæ practicæ: vndè ad rationem eſſentialem cognitionis intuitiuæ in generali, ſatis eſt, vt ſit ad exiſtens actu abſtrahendo ab ente exiſtente actu ſine depẽdentia, à cognitione intuitiua, qua cognoſcitur in ſe ipſo, & ab ente actu exiſtẽte depẽdẽter à cognitione intuitiua, qua cognoſcitur; ſ. abſtrahẽdo ab ente actu exiſtẽte ex vi cognitionis intuitiuę.

179 Hæc reſponſio, vel diſtinctio ſine dubio ſubtilis eſt, eãq; fusè explicat Hieronymus Faſolus in 1. p. S. Th. tom. 3. q. & mihi olim placuit: nunc verò re maturius cõſiderata, nõ videtur ſufficiens: quãdoquidẽ obiectũ formale cognitionis intuitiuæ immediatæ debet eſſe ens ſpecificatiuum exiſtens actu exercitè, non ſignatè; nam cognitio abſtractiua poteſt abſtrahere, vel ab exiſtentia actuali vt ſignata, vel ab exiſtentia actuali vt exercita in re; ſed cognitio intuitiua contradiſtinguitur ab omni cognitione abſtractiua; hæc autem diſtinctio non poteſt eſſe, niſi cognitio intuitiua ſit repreſẽtatiua entis vt exiſtentis actu vt exercitè prius. Et ratio eſt manifeſta, quia cognitione abſtractiua poteſt cognoſci adhùc exiſtens, abſque eo, quod ſit in priori exiſtens; & hoc contingit, quia ſi cognitio intuitiua eſt ad ens vt actu exiſtens vt exercitè in re, & in priori.

180 Reſpondeo nõ diſcedẽdo à principio ſupra explicato, quod obiectum formale cognitionis intuitiuæ, quatenùs contradiſtinguitur ab obiecto cognitionis abſtractiuæ debet præexiſtere vniuerſaliter omni cognitioni intuitiuę, tam ſpeculatiuæ, quam practicæ; non quidem in genere cauſæ efficientis, ſed in genere cauſæ formalis terminatiuæ. Et fundamentum huius eſt; quia omnis cognitio intuitiua præſertim vt operatio paſſio ſpecificatur à ſuo obiecto formali terminatiuo; ſed hoc in omni cognitione intuitiua debet præexiſtere exercitè, quia eſt obiectum formale omnis cognitionis intuitiuæ; er-

go &c. Minor probatur, quia obiectum formale, ſcilicet ſpecificatiuum cognitionis intuitiuæ in quantum huiuſmodi debet exercitè præexiſtere; quia vt obiectum formale eſt exercitè exiſtens, quia eſt exercitè cauſa ſpecificatiua.

181 Neque obſtat cũ ab Aduerſarijs opponitur, hoc non verificari in cognitione productiua, ſed ſolùm in cognitione intuitiua non productiua; ex eo quia prius eſt obiectum produci, quam illud ſpecificare cognitionem ſui productiui, niſi enim prius ſit, quod cognoſcitur, cognoſci non poteſt. Et confirmatur hoc; nam eſſe cognoſcibile actu præſupponit rem eſſe, quam illam eſſe cognoſcibilem, cum eſſe cognoſcibile ſit paſſio entis.

182 Non inquam hoc obſtat: nam in eodem priori, à quo eſt obiectum intuibile in fieri, eſt etiam in facto eſſe, non quidem in eodem genere cauſæ, ſed in diuerſo; nã cauſa in diuerſo genere cauſę nullã habet oppoſitionẽ, vel contradictionẽ, tã in codẽ priori in quo, quam in eodem priori à quo. Verũ quidẽ eſt, quod in eodẽ inſtãti in quo, nimirũ in eodẽ inſtãti temporis poſſũt eſſe plura inſtãtia naturę, quorum vnum eſt prius natura alio, vt late oſtendimus tomo 1. diſputantes de ente, & non ente; ſed hoc verificatur quando conſiderantur non vt ſe mutuò cauſant in diuerſo genere cauſæ; ſed quando conſiderantur vt præcisè vnum eſt cauſa alterius: ſemper enim cauſa alterius in codẽ inſtanti tẽporis eſt prior natura ſuo effectu.

183 Quod ſi iterum vrgeant Aduerſarij. Cognitio intuitiua practica in quantum huiuſmodi eſt productiua: ergo eius obiectum intuibile, vt intuibile eſt poſterius, non ſolùm in fieri, ſed etiam in facto eſſe, nam vtroque modo obiectum intuibile eſt effectus ſuæ cognitionis practicæ.

184 Reſpondeo diſtinguo antecedens: cognitio intuitiua practica in quantum huiuſmodi eſt productiua abſque eo quod cauſetur in alio genere cauſæ à ſuo obiecto, & nego; eſt productiua, & ſimul cauſatur in diuerſo genere cauſæ à ſuo obiecto, & concedo: ergo obiectum intuibile vt intuibile, eſt poſterius in genere cauſæ effectiuæ, & concedo; in genere cauſæ ſpecificatiuæ terminatiuæ, & nego. Et hoc ſufficit, vt idem obiectũ intuibile, quod producitur cognitione intuitiua ſit in codẽ priori à quo, cũ cognitione intuitiua practica ſui productiui; quando quidem mutua cauſalitas in diuerſo genere cauſæ tollit omnẽ contradictionẽ, et in eodem priori à quo; vbi autẽ nulla eſt contradictio, poteſt eſſe perfecta ſimultas.

185 Neque obſtat ſi amplius dicant Aduerſarij, quod per hanc reſponſionem non benè reijcitur reſponſio alia, ſcilicet quod cognitio intuitiua poteſt eſſe formaliter ad obiectum exiſtens ex vi ipſius cognitionis intuitiuæ; quia obiectum cognitionis intuitiuæ practicæ non alio modo exiſtit actu; cognitione verò intuitiua cognoſcitur exiſtens ſicuti eſt in ſe ipſo. Non inquam hoc obſtat; quia obiectum exiſtere ex vi cognitionis intuitiuæ materialiter ſe habet ad obiectum intuibile, non formaliter; nam obiectum formale cognitionis intuitiuæ in omni cognitione intuitiua eſt ens vt actu exiſtens exercitè, tum quia per hoc diſtingitur ab obiecto formali terminatiuo cognitionis intuitiuæ tum etiam quia obiectum intuibile eo modo eſt cauſa ſpecificatiua ſuæ cognitionis intuitiuæ, ſicut eſt obiectum formale; ſed eſt obiectum formale intuibile in quantum eſt actu in re, & exercitè. Probatur hic diſcurſus, & explicatur ſimul ex hoc principio; nam obiectum formale cognitionis intuitiuæ eſt ens vt actu exiſtens in re; hoc autem eſt in facto eſſe formaliter; & non in fieri; ergo exiſtens in fieri ex vi cognitionis intuitiuæ materialiter ſe habet ad obiectum formale cognitionis intuitiuæ, & hæc doctrina vera eſt adhuc de cognitione intuitiua, qua Pater generat Filium, & ratio eſt; quoniam adhuc hæc cognitio ſpecificatur à Verbo vt exiſtente actu formaliter, vt ſupra oſtendimus; eſſe verò Verbum à Patre; hoc conuenit Verbo in quantum Verbum eſt poſterius Patre in genere principij generatiui, & productiui, eſſe verò Verbum ſpecificatiuum cognitionis qua producitur à Patre conuenit ei in quantum eſt principium ſpecificatiuum cognitionis, qua à Patre producitur, ſub qua ratione formali Verbum eſt prius Patre in genere, nimirùm principij ſpecificatiui conſubſtantialis. Quod ſi dicatur ab Aduerſario ex data doctrina Verbum adhuc ſpecificatur à Patre, quia dicit ordinem intrinſecum ad Patrem vt ad terminum, iuxta regulam generalem relatiuorum, quorum vnum ſpecificatur ab alio, & aliud ab vno; ſed hoc non eſt admittendum in principijs S. Thomę, & Ariſtotelis, qui dicunt, cauſas non poſſe ſe ſe mutuò cauſare in eodem genere cauſæ

Sed

Digitized by Google

Sed hæc inſtantia ſoluta eſt ſupra, quod terminus ſpecificatiuus non eſt in eodem genere cauſæ, ſed in diuerſo genenere cauſæ, ſiuè principij, vt ſupra oſtendimus: hoc autem poſito, Pater, & Verbum ſe ſe ſpecificant, non in eodem, ſed in diuerſo genere principij ſpecificatiui, nempè Pater ſpecificatur a Filio, vt à termino obiectiuo primario; Verbum verò ſpecificatur à Patre, vt à principio, ſiuè vt à termino productiuo; eſt enim terminus à quo completur dependētia alterius, in generali, loquēdo & ſic ſaluatur axioma Ariſtotelicum, quod cauſæ ſe ſe inuicem cauſent in diuerſo genere cauſæ, & non in eodem.

186 Redeundo autem ad principalem difficultatem articuli; vtrum ſcilicet vna diuina perfectio poſſit cognoſci cognitione intuitiua in ſe ipſa; non videndo alias diuinas perfectiones formaliter cum quibus identificatur, iam ſupra ſufficienter diximus, primo, diſtinguendo de cognitione intuitiua; alia enim eſt cognitio intuitiua adequata, & alia eſt cognitio inadequata, & vtraque alia eſt adequata, & inadequata in modo cognoſcendi, & alia eſt inadequata, vel adequata ex ſua ratione formali repreſentatiua. Cognitio intuitiua adequata eſt qua repreſentantur omnia prædicata eſſentialia ſui obiecti vſque ad exiſtentiam exercitam; inadequata vero eſt qua repreſentantur aliqua, vel ſaltèm vnum ex prædicatis eſſentialibus ſui obiecti (dico ex prædicatis eſſentialibus), quia hic loquimur de cognitione intuitiua eſſentiali, quæ eſt cognitio obiecti, quod eſt eſſentialiter ſua exiſtentia: vndè cognitio intuitiua obiecti creati noneſt eſſentialis; quoniā eſt repreſentatiua adhuc exiſtentiæ ſui obiecti; exiſtentia autem in creatis non eſt eſſentialis Creaturæ, ſed extra eſſentiam realiter; cognitio autem eſſentialis debet eſſe repreſentatiua prædicatorum eſſentialium ſui obiecti: verùm cognitio intuitiua adequata in modo cognoſcendi, eſt qua repræſentantur omnia prædicata eſſētialia ſui obiecti eodē modo claro, & diſtincto, vſque ad exiſtentiā exercitā eſt cognitio v. g. qua intellectus cognoſcit hominē, eodē modo claro cognoſcendo animal, & rationale, vſque ad eorum exiſtentiam exercitam. Ex oppoſito cognitio inadequata in modo cognoſcendi, eſt qua intellectus cognoſcit vnum prędicatum ſui obiecti modo claro, aliud vero modo minùs claro, qualis eſt cognitio, qua cognoſcitur prædicatum analogum, quod in ſe inuoluit prædicatum conuenientiæ, & diſconuenientiæ; nam hac cognitione cognoſcitur clarè prædicatum conuenientiæ, quod eſt ens; minùs verò clarè cognoſcit taleitatem, qua diſtinguitur ab alijs; v.g. cum intellectus cognoſcit ſubſtantiam eſſe ens actu exiſtens, cognoſcit modo claro ſubſtantiam eſſe ens, & eadem cognitione cognoſcit perſeitatem, ſed modo minùs claro; & ideo hæc cognitio dicitur inadequata in modo cognoſcendi. Cognitio adequata ex ſua ratione formali eſt, quæ natura ſua repreſentat intellectui omnia prædicata ſui obiecti, vſque ad eorum exiſtentiam exercitè. Cognitio verò inadequata huic oppoſita eſt, quæ natura ſua eſt repreſentatiua tantùm aliquorum prędicatorum ſui obiecti, vt v.g. cognitio, qua cognoſcitur animal vt actu exiſtens in re, & nullo pacto cognoſcitur rationale & hæc dicitur inadequata ex natura rei, & inadequata diuidens, quia natura ſua eſt limitata ad repræſentandum vnum prædicatum ſui obiecti, & non alia prædicata eiuſdem: dicitur hæc cognitio inadequata ex natura rei, ad differentiam non ſolùm cognitionis intuitiuæ adequatę ex natura rei, ſiuè ex ſua ratione formali, ſed etiam ad differentiam cognitionis intuitiuæ, quæ eſt repreſentatiua vnius prædicati eſſentialis ſui obiecti, & non alterius, ratione concurſus primæ cauſæ, quia ſcilicet prima cauſa poteſt concurrere cum cognitione intuitiua creata; quæ natura ſua eſt repreſentatiua omnium prædicatorum eſſentialiū ſui obiecti, ſed ad repreſentādū vnum tantùm, & non aliud; quoniam Deus cum illa concurrit ad repreſentandum vnum tantùm prędicatum ſui obiecti, & non aliud, quæ eſt doctrina Scoti, vt ſupra latè explicauimus. His poſitis, & explicatis, diximus primo poſita in Diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti, quæ dicit non incluſionem eſſentialem vnius diuinę perfectionis in quidditate alterius, nullam eſſe implicantiam intellectum creatum cognitione inadequata diuidente, & ex natura rei poſſe videre vnam diuinam perfectionem in ſe ipſa; non videndo alias formaliter: idque tum quia cognitio eſſentialis intuitiua eſſentialiter ſaluatur per ſolam repreſentationem prædicatorum eſſentialium ſui obiecti, vſque ad exiſtentiam exercitam; ſed poſita in diuinis perfectionibus diſtin-

Digitized by Google

ctione formali Scoti, vna diuina perfectio non includitur eſſentialiter in quidditate alterius; ergo &c. Tum etiam quia poſita diſtinctione formali Scoti in diuinis perfectionibus, perfectiones diuinæ ſunt actu diſtinctę ex natura rei formaliter etiam diſtinctione exiſtentię, vt latè ſupra oſtendimus; ſed hoc ſatis eſt, vt vna perfectio ſit intuibilis in ſe ipſa non intuendo alias perfectiones formaliter; nam cognitio inadequata ex ſua ratione formali eſt inadequatą ex diuiſione ſui obiecti formalis, ſed obiectum formale cognitionis intuitiuæ eſt exiſtentia actualis vt exercita in re; ergo &c. Diximus ſecundo remota diſtinctione formali Scoti à diuinis perfectionibus, & conceſſa in eis identitate formali cum S. Thoma, omninò implicare contradictionem, videre vnam diuinam perfectionem non videndo alias formaliter cognitione intuitiua inadequata diuidente, ſiuè ex natura rei. Et fundamentum eſt; quia cognitio intuitiua cuiuslibet diuinæ perfectionis eſt cognitio eſſētialis; quoniam exiſtentia cuiuslibet diuinæ perfectionis eſt eis eſsentialis; ſed hoc poſito, implicat videre vnam diuinam perfectionem, non videndo alias formaliter: etenim non poteſt eſſe cognitio eſſentialis ſui obiecti, niſi per eam videantur omnia eius prædicata eſſentialia, vt ſæpè reperiuimus; ſed poſita identitate formali in diuinis perfectionibus, quælibet diuina perfectio includit aliā, vt ſupra oſtendimus. Huic rationi duæ ſūt præcipuę rationes oppoſitę. Prima quia poteſt Deus abſq; cōtradictione cōcurrere cū cognitione repreſentatiua omniū diuinarum perfectionū ad repreſentandā vnā diuinam perfectionem in ſe ipſa; & non ad repreſentandas alias. Secunda eſt; quia poſita identitate formali in diuinis perfectionibus, reperitur in eis diſtinctio virtualis; ſed hæc ſatis eſt ad videndam intuitiuè vnam diuinam perfectionem; non videndo alias formaliter; nam diſtinctio virtualis præſtat totum id, quod præſtat diſtinctio actualis. Soluitur prima obiectio negando maiorem: non enim poteſt dare concurſus primæ cauſæ cum ſecunda ad effectum impoſſibilem, at data, & conceſſa in diuinis perfectionibus identitate formali, implicat vt oſtendimus vnam diuinam perfectionem videre, non videndo alias formaliter, ergo &c. Secunda obiectio pariter facilè ſoluitur, concedendo maiorem, & negando minorem, Et ratio à priore eſt, prima quia diſtinctio virtualis non tollit, quin vna perfectio includat eſſentialiter aliam: quoniam non tollit identitatem formalem, quæ dicit incluſionem vnius perfectionis intra quidditatem alterius: idque ex eo quia identitas formalis oritur ex infinitate formali ſimpliciter, quæ eſt in omni perfectione diuina. Hoc poſito principio, implicat videre vnam perfectionem diuinam eſſentialiter, non videndo eadem viſione alias diuinas perfectiones; nam hoc poſito principio, quælibet diuina perfectio, vt ſua prædicata eſſētialia includit ōnes alias diuinas perfectiones. Secunda ratio adhuc à priore eſt; quoniam cognitio intùitiua qua videtur vna tantùm perfectio diuina & nullo modo aliæ formaliter, cum ſit cognitio intuitiua inadequata diuidens, quæ eſt cognitio repreſentatiuà vnius tantùm perfectionis, ſupponit neceſſario diſtinctionem intrinſecam exiſtentiæ vnius perfectionis ab exiſtentia alterius; quia diuiſio omnis vnius cognitionis ab alia eſt ex diuiſione, ideſt ex diſtinctione ſui obiecti formalis; ſed obiectum formale cognitionis intuitiuæ eſt exiſtentia actualis, & exercita in re, hæc autem diſtinctio formalis exiſtentiæ non ponit diſtinctionem virtualem in diuinis perfectionis; imò ſupponit neceſſariò diſtinctio virtualis in diuinis perfectionibus omnimodam indiſtinctionem in exiſtentia. Tertia ratio eſt; quia diſtinctio virtualis dicit rationem poſteriorem; ſed per rationem poſteriorem nō poteſt haberi cognitio intuitiua diuinæ perfectionis; quia hæc eſt cognitio intuitiua eſſentialis, hæc autem eſt per prædicata prima, quæ ſunt prædicata eſſentialia. Cum verò dicitur quod cognitio virtualis æquiualet cognitioni formali, hoc verum eſt in genere cauſę actiuæ, non autem in genere cauſæ formalis: ſiuè verum eſt quantum ad operari; non autem quantum ad cognoſci eſſentialiter, vt latè ſupra explicauimus.

187 Hac reſponſione, ſiue diſtinctione ſoluuntur rationes Paludani in 4. diſt. 49. q. 5. art. 3. concluſ. 1. & S. Antonini. Prima eſt. Eſſentia Dei eſt prior perſonis, tanquam abſolutum reſpectiuo; ergo eſſentia Dei poteſt clarè videri ſine Perſonis. Secunda poteſt videri Dei eſſentia ſine ideis; ergo & ſine Perſonis; quia ab eſſentia Dei non minùs differt Perſona, quam idea; ex eo quia Perſona addit eſſentiæ reſpectū realem ad intra, idea verò

ad-

addit reſpectũ rationis. Tertia, ſi eſſentia non poſſet videri ſine Perſonis, ſiuè Attributis, ſequeretur eſſentiam diuinam poſſe comprehẽdi ab intellectu creato. Quarta. Prior eſt cognitio rei abſoluta in ſe, quam cognitio eius in comparatione ad aliud, & prius poteſt abſolui à poſteriori diuina virtute. Soluuntur iſtæ omnes rationes reſpondendo, eſſentiam Dei eſſe priorem virtualiter Diuinis Perſonis, non formaliter, ſimiliter eſſentia Dei non poteſt videri ſine idea; quia eſſentia eſt prior virtualiter quam idea; ſic etiam abſolutum in Deo eſt prius virtualiter reſpectiuo: iſtæ autem rationes prioritatis, & poſterioritatis ſunt prædicata poſteriora eſſentię diuinę; cognitio autem intuitiua diuinæ eſſentię cum ſit eſſentialis, debet eſſe per prædicata prima, non quia hæc cognitio eſſentialis diuinæ eſſentiæ excludat à ſuo obiecto prædicata poſteriora; ſed quia hæc prædicata poſteriora non poſſunt videri, niſi videantur ea prædicata eſſentialia diuinæ eſsentiæ; nam iſta prædicata poſteriora ex eo quod ſunt plura virtualiter, non excludunt à ſe identitatem formalem; & ideò cum cognoſcuntur ab intellectu cognitione intuitiua, debent cognoſci, & vt vnum formaliter, & vt plura virtualiter, quia ideò ſunt plura virtualiter, quia ſunt vnum formaliter, & hoc eſt prędicatum primũ; & eſsentiale. Diximus tertio diuinam eſſentiam poſse cognoſci intuitiuè ab intellectu creato cognitione intuitiua inadequata in modo cognoſcendi; ſcilicet cognitione intuitiua, qua clarè videtur Deus non videndo eodem modo claro Diuinas Perſonas formaliter, & diuina attributa, ſi tamen hæc cognitio ſit poſſibilis; nam dubium eſt, an poſita identitate formali in diuinis perfectionibus, poſſit dari huiuſmodi cogntio inadequata in modo cognoſcendi. Fundamentum eſt: quia huiuſmodi cognitio, licet modo claro, & minus claro repreſentat prædicata omnia eſsentialia, & dicitur videri vnum prædicatum eſsentiale per eam non videndo aliud, quia vnum videtur modo claro, aliud modo minus claro. Solùm difficultas eſt, an hoc poſſit competere cognitioni intuitiuæ Dei, quia hæc eſt cognitio perfecta, cum ſit eſsentialis vſque ad exiſtentiam; ſed ſi ponatur poſſibilis, vt diximus, nulla implicantia eſt dicereq; poſse videri diuinam eſsentiam clare, non videndo eodem modo claro Perſonas Diuinas, & diuina attributa.

188 Vna mihi remanet difficultas ſoluenda nam ſupra in hoc art. num. 158. diximus, quod fundamentum correlationis cauſat relationem in alio fundamento, non in genere cauſæ per naturalem reſultantiam, ſed in genere cauſæ formalis terminatiuæ, & hoc; quia non poſſunt cauſę ſe ſe mutuo cauſare in eodem genere cauſæ. Præterea diximus, fundamentum relationis in genere cauſæ per naturalem reſultantiam cauſare ſecundariò adhùc aliam correlationem in fundamento ſuo: ſed vtraque reſponſio patitur inſtantiam hanc, quia poteſt dicere Aduerſarius, quod ſi fundamentum correlationis ponatur priùs à Deo produci, quam fundamentum relationis, in hoc caſu fundamentum correlationis cauſabit per naturalem reſultantiam ſecundario aliam relationem; ergo falſa eſt doctrina, quod fundamentum correlationis non cauſat relationem in genere cauſæ per naturalem reſultantiam ſecundario; nec verùm eſt, quod relatio non ſit intra ſeriem relationum, quas poteſt cauſare fundamentum correlationis.

189 Reſpondeo, quod ſi fundamentum correlationis ponatur prius produci à Deo, quam fundamentum relationis, vtique fundamentum correlationis cauſabit per naturalem ſequelam relationem in alio fundamento, quia quælibet cauſa ex ſua determinatione indiuiduali habet ſeriem determinatam ſuorum effectuum poſſibilium, non impoſſibilium: ſi ponatur prius creari fundamentum correlationis, poſſibile eſt, vt relatio ſit intra ſeriem effectuum correlationis in genere cauſæ per naturalem reſultantiam: at ſi fundamentum correlationis ponatur poſterius produci à Deo, non continebit intra ſeriem ſuorum effectuum aliam relationem in alio fundamento in genere cauſæ per naturalem reſultantiam; ſed ſolum in genere cauſæ formalis ſpecificatiuæ, quia in hoc genere cauſæ eſt poſſibilis, non autem in genere cauſæ per naturalem reſultantiam.

(∴)(∴)(∴)

Digitized by Google

ARTICVLVS XVI.

Vtrùm ſi eſſet poſſibilis viſio diuinæ eſſentiæ, nullo pacto videndo Diuinas Perſonas formaliter, ea viſio eſſet Beatitudo formalis ſupernaturalis.

1 PArtem affirmatiuam ſequitur Scotus in 1.ſent.diſt.1.q.2.nam ibi aſſerit, quod Pater in diuinis prius origine quam generet Filium eſt perfectè Beatus: hoc autem intelligit de Beatitudine non quidem perſonali, ſiuè notionali propria Patris, ſed de Beatitudine eſſentiali, vti oſtendimus articulo præcedente circa finem, non ſolùm ab eam rationem, quia Beatitudo formalis eſſentialis priùs origine eſt in Patre, quam in Filio, & Spiritu Sancto, ſed etiam quia non poteſt eſſe Beatitudo perfecta, niſi ſimul ſit cum termino, & obiecto terminatiuo beatificante: at obiectum beatificans Patrem in eo priori, quo Pater eſt prior Filio origine non eſt perſona Filij, vt docet Scotus ſed vel eſſentia Dei abſoluta, vel eſſentia Dei vt in Patre: nam in eo priori originis à quo non ſunt Perſonæ productæ, ſed ſolùm eſſentia diuina, vel abſoluta, vel vt in Patre.

2 Neque ſatisfaciunt Thomiſtæ cum reſpondent, quod prioritas originis non ſignificant, quod vna Perſona ſit in aliquo inſtanti, in quo non eſt alia, ſed ſignificat, quod vna Perſona eſt à qua alia. Non inquam ſatisfaciunt; quandoqnidem Scotus non loquitur de priore in quo, cum dicit, Patrem prius origine, quam generet Filium eſſe perfectè Beatum, ſed de priore à quo, in vno enim priore in quo poſſunt eſſe plura priora à quibus, tam in Creatis, quam in Deo, cum hac tamen diuerſitate, quod in Creatis ſunt plura inſtantia à quibus cum diuiſione eſſe; in Deo verò ſunt plura priora, à quibus ſine diuiſione eſſe: & hoc pacto Pater eſt prior origine Filio, quia Pater eſt à quo Filius ſine diuiſione eſſe, aut naturę, & vnum prius à quo, ſiuè in Creaturis, ſiuè in Deo non poteſt eſſe in priori à quo, ſcilicet quod eſt prius à quo ceterorū, ſi prioritas, & poſterioritas ſint in eodem genere cauſæ, quia prius, & poſterius in eodem genere cauſæ dicunt contradictionem: ſi verò prius, & poſterius ſint in diuerſo genere cauſæ, nulla eſt implicantia, vt poſterius natura ſit in alio genere cauſę nulla eſt implicantia cum priori naturę quia tunc prius, & poſterius non ſunt ſecundum idem formaliter, ſed ſecundum diuerſa formaliter,

3 Hanc ipſam Scoti ſententiam ſequuntur qui contendunt, ad videndam eſſentiam diuinam, non videndo Perſonas formaliter, ſufficere diſtinctionem realem virtualem, tam extrinſecam, quam intrinſecam, quoniam prius, & poſterius in Deo ſunt ſine diuiſione eſſe; prius autem, & poſterius huiuſmodi ſunt prędicata cauſę virtualis, diſtinctio autem virtualis æquiualet diſtinctioni reali actuali, ſed in hac diſtinctione actuali reali fundatur ratio Scoti; ergo rationabiliter Auctores diſtinctionis virtualis ſequi debent Scoti ſententiam.

4 Præcipuum fundamentum ad probandam hanc Scoti ſententiam, niſi fallor, eſt hoc; quoniam diuina eſſentia, vt diſtincta virtualiter à diuinis relationibus perſonarum, eſt bonum ſimpliciter infinitum; ſed hoc ſatis eſt, vt viſio diuinæ eſſentiæ intuitiuæ ſit beatitudo formalis ſupernaturalis eſſentialiter; ergo &c. Maior in qua eſt difficultas probatur, primo, eſſentia Dei vt virtualiter diſtincta à diuinis relationibus formaliter, eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, ſed ex hoc eſſentia Dei eſt bonum ſummum, & *infinitum ſimpliciter*; nam *bonitas fundatur in perfecto*, perfectum autem eſt vnumquodque ex eo quod eſt actu; ſed Dei eſſentia ex eo quod eſt eſſentialiter ſua exiſtentia eſt omnis actus, & conſequenter omnis perfectio; quia excludit à ſe omne limitatiuū actus, cùm limitatiuum actus ſit potentia receptiua; at eſſentia, quæ eſt eſſentialiter ſua exiſtetia caret omni potentialitate receptiua actus: ergo &c. Secundo probatur; quoniam relationes perſonales in Deo, quæ ſunt relationes reales formaliter, ſunt modi intrinſeci eſſendi, ſed modi eſſendi intrinſeci non accreſcunt perfectionem diuinæ eſſentiæ; ergo diuina eſſentia vt virtualiter contradiſtinguitur à relationibus perſonalibus eſt ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter. Minor probatur; quia modi intrinſeci entis in vniuerſum non ſunt ens formaliter, ſed tantùm materialiter, vt latè oſtēdimus tomo 1. ſed quod non eſt ens for-

ma-

Digitized by Google

maliter,non eſt formaliter perfectio,quia quod non eſt ens formaliter, neque eſt actus formaliter, quod enim non eſt in genere, neque eſt in ſpecie, ſed quod non eſt formaliter actus, neque eſt formaliter perfectio. ergo diuinæ relationes originis in Deo non accreſcunt diuinę eſſentiæ perfectionem; nemo enim dat formaliter, quod non habet formaliter, neque virtualiter. Et hæc eſt ratio apud Scotum, & cauſa cur relatio originis tam actiua, quam paſſiua in Deo pręſcindit formaliter à perfectione, & imperfectione; nam quæ præſcindunt formaliter à primis differentijs entis, quæ ſunt actus, & potentiæ in ratione entis, præſcindunt à perfectione, & imperfectione.

5 Hinc infert Molina 1:p.q.12.art.8. diſp.4. quod ſi duæ naturæ intellectuales, puta duo Angeli æquè intensę, & clarè viderent eſſentiam diuinam, ſed vnus præter eſſentiam, attingeret Trinitatem Perſonarum, & alius non, iſti eſſent ſimpliciter ęquè Beati.Et ratio eſt clara;quoniam Beatitudo formalis augetur ex repreſentatione maioris boni; ſed vtraque cognitio intuitiua intuetur eſſentiam diuinam, quæ eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter, cui nulla poteſt fieri additio aut augmentum, ergo &c.

6 Alij ex oppoſito negant Beatitudinem formalem ſupernaturalem poſſe ſaluari formaliter in ſola viſione diuinæ eſſentiæ, non videndo Diuinas Perſonas formaliter, etiam ſi ponatur in diuinis perfectionibus diſtinctio formalis Scoti, ſiuè perfectiones diuinæ ſint omnes abſolutæ, ſiuè aliæ relatiuæ, & aliæ abſolutę: mouentur autem ad hoc dicendum;quia opinantur viſionem intuitiuam Dei eſſe vniuerſaliorem ex ſuo genere, quam ſit Beatitudo formalis ſupernaturalis; idque probāt; quoniā viſio intuitiua etiā Dei abſtrahit à cognitione intuitiua Dei adequata, & à cognitione intuitiua inadequata diuidente;ex eo fūdamentaliter,quia cognitio intuitiua ſpecificatur ab intuibili formaliter, intuibile autem formaliter abſtrahit ab intuibili adequatè, & ab intuibili inadequatè. Et ratio huius à priori, inquiunt, eſt; quia intuibile formaliter eſt ens vt actu exiſtens,at exiſtēs abſtrahit ab exiſtēte adequatè,& ab exiſtēte inadequatè; v.g. Anima rationalis eſt exiſtēs, ſed inadequatè eſſentia verò hominis eſt exiſtens adequatè; hoc autem non poſſet eſſe, niſi exiſtens actu ex ſuo genere abſtraheret ab exiſtente adequatè,& ab exiſtente actu inadequatè; nam non dantur differentiæ diuiſiuæ, & contractiuæ, niſi dato genere abſtrahente; & hoc principiū eſt, iuxta opinionē Scoti, & aliorum qui dicunt dari exiſtentiam partialem componentem, & exiſtentiam totalem, quæ eſt compoſita ex exiſtentijs partialibus:Sed Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo genere eſt cognitio adequata ſui obiecti intuitiui. Probatur hoc ex cōceptu communi, quem habemus omnes de Beatitudine, dicimus enim cum Boetio, Beatitudinem eſſe ſtatum omnium bonorum agregatione perfectum, ſcilicet abſque defectu, & vllius boni carentia. ergo cognitio intuitiua ex ſuo genere abſtrahit à cognitione Dei beatifica,& à cognitione Dei non beatifica ſupernaturali; quoniam abſtrahit à cognitioneDei adequata, & à cognitione Dei inadequata diuidente, aut per intrinſecam limitationem, quia ſcilicet natura ſua eſt repreſentatiua tantùm diuinæ eſſentiæ, aut per inadequatum concurſum primæ cauſæ, ſcilicet quia prima cauſa concurrit cum cognitione intuitiua adequata Dei ad repreſentandam tantùm diuinam eſſentiā, ſiuè hunc Deum ſubſiſtentem,& non diuinas formalitates formaliter.

7 Quod ſi eis obijcies. Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua ſummi, & infiniti boni ſimpliciter: ſed diuina eſſentia, aut hic Deus præſcindendo à diuinis relationibus originis formaliter, eſt ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter; quia Dei eſſentia eſt eſſentialiter ſuum eſſe exiſtentiale, at ex hoc capite eſt bonum ſummum, & infinitum ſimpliciter; quia ex hoc capite, cum excludat à ſe omne limitatiuum actus, eſt omnis perfectio ſimpliciter. Huic inſtantiæ, quæ eſt principale fundamentum oppoſitæ ſententię.

8 Reſpondens Hieronymus Faſolus q.12. de viſione Dei tom.1.in 1.p.S. Th. art. 8. dubitat. 3. num. 19. apertè fatetur hanc rationem non concludere; idque probat hac ratione; quia ſola eſſentia diuina, ſiue hic Deus ſubſiſtens eſt ſummū bonum, & infinitum ſimpliciter in tota latitudine boni abſoluti, non autem in tota latitudine boni, & abſoluti, & relatiui, cuius ratio eſt, quia diuina eſſentia, præſcindendo à Diuinis Perſonalitatibus

for-

boni ſimpliciter; ſed ſola diuina eſſentia non eſt ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter in tota latitudine boni, vt ſupra diximus cum S. Th.; quia ſola diuina eſſentia eſt omne bonum abſolutum formalite; at bonum ſummum, & infinitum ſimpliciter debet eſſe omne bonum abſolutum,& relatiuum.Quod ſi reſpondeas, Beatitudinem formalem ſupernaturalem eſſe conſecutionem boni ſummi & infiniti ſimpliciter formaliter, quia relatio originis non eſt bonum formaliter,ob rationem ſupra allatam; quia ſcilicet omnis perfectio formaliter eſt ab eſſe,ſcilicet ab actu formaliter;at relatio originis formaliter nō eſt actus entis formaliter.Statim aduerſarius arguet in oppoſitum;quod ſummū,& infinitū bonum ſimpliciter debet rapere ad ſuā rationē formalem eſſentialiter,quidquid cum eo non habet oppoſitionem intrinſecā;quoniam caret omni limitatiuo, ex eo quod caret primis differentijs entis, quæ ſunt actus & potentia in ratione ſubiecti, vt latè oſtēdimus tomo 1.remoto enim primo limitatiuo,remouētur omnia ſecunda,ſed bonum infinitum ſimpliciter non habet vllam oppoſitionē cum relationibus originis;quoniam bonum infinitum ſimpliciter nō eſt terminus formalis oppoſitus relationis originis; relatio enim quæcumque,etiam originis habet oppoſitionem eſſentialem,ſolùm cum ſuo termino ad quem eſt, non autem per ordinem ad fundamentum, ac proindè relatio vt ſic non dicit diſtinctionem, niſi à termino,quare relatio in Deo eſt idem formaliter cum eſſentia. Confirmatur; nam obiectum primarium, & formale Beatitudinis ſupernaturalis non beatificat Creaturam intellectualē, niſi cognoſcatur quantum ad omnia eius prædicata eſſentialia; nam Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua eſſentialis, hæc autem eſt repreſentatiua omnium prædicatorum ſui obiecti beatificantis; ſed relationes originis ſunt prædicata formalia eſſentiæ Dei, ſi ſumantur reſpectu diuinæ eſſentiæ, vt ſæpè ſupra repetiuimus; quia reſpectu eſſentiæ Dei nullam habent cum ea intrinſecam oppoſitionem; tota enim oppoſitio relationis eſt cum ſuo termino, ad quem dicitur; ſed vbi non eſt oppoſitio intrinſeca eſt identitas formalis; ergo &c.

15 Alij quarto reſoluunt articulum diſtinguēdo nimirùm,inquiunt, ſi ponatur inter diuinam eſſentiā, & diuinas relationes originis diſtinctio formalis Scoti,in viſione intuitiua diuinę eſſentię ſaluatur Beatitudo formalis ſupernaturalis eſſentialiter;ſi verò remoueatur a diuinis perfectionibus diſtinctio formalis Scoti,& cōcedatur identitas formalis cū S.Thoma, contendunt nullo modo poſſe in ſola viſione intuitiua diuinæ eſſentiæ ſaluari Beatitudinem formalem ſupernaturalem formaliter;ad eum modum,quo ſi ponatur in diuinis perfectionibus diſtinctio formalis Scoti,poſſibilis eſt viſio intuitiua ſolius diuinę eſſentię,nō videndo Diuinas perſonas formaliter,& in ea viſione ſaluatur eſſentialiter viſio intuitiua;tum quia poſita diſtinctione formali Scoti in Deo, cognitio intuitiua diuinæ perfectionis abſtrahit ab adequata, & inadequata:tum etiam quia viſio intuitiua diuinę perfectionis eſt eſſentialis,hęc autem debet repreſentare omnia prædicata formalia exiſtētia ſui obiecti, at poſita diſtinctione formali Scoti in Deo,relationes non ſunt prędicata formalia diuinæ eſſentiæ, ſed identica: ex oppoſito autem,ſi ponatur in diuinis perfectionibus idētitas formalis,ſiuè eſſentialis nullo pacto poteſt ſaluari in cognitione ſola diuinę eſſentięBeatitudo formalis ſupernaturalis; nam poſita identitate in diuinis perfectionibus, Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt adequata cognitio Dei, non ſolùm ſecundum perfectiones abſolutas, ſed etiam relatiuas;quia Deus in ſua ratione formali includit formaliter & perfectiones abſolutas, & perfectiones relatiuas modo explicato.

16 Denique S.Thomas cum ſuis tuetur, Beatitudinem formalē ſupernaturalem non poſſe ſaluari in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ: idque docet S.Thomas in radice omnibus in locis in quibus docet eſſe impoſſibile videre diuinam eſſentiam,non videndo Trinitatem Perſonarum eadem cognitione;Doctrinæ S.Thomę fundamentum eſt, quoniam Dei eſſentia eſt vnum formaliter cum diuinis perfectionibus;hoc autem poſito, implicat viſio intuitua ſolius diuinæ eſſentiæ, quippè viſio intuitiua diuinæ eſſentiæ eſt eſſentialis, hæc autem non poteſt eſſe, niſi per eam repreſententur,non ſolùm prædicata eſſentia-

lia, ſed etiam perſonalia, & notionalia, conſiderata reſpectu diuinę eſſentię; nam vt ſupra diximus, relationes perſonales in Deo identificantur identitate formali inadequata cum diuina eſſentia, non identitate adequata.

17 Quod ſi primo opponas S. Thomæ, cognitionem intuitiuam Dei eſſe vniuerſaliorem Beatitudine formali, quę conſiſtit in aſſecutione ſummi, & infiniti boni ſimpliciter ſupernaturalis, quia cognitio intuitiua abſtrahit a cognitione intuitiua Dei adequata, & a cognitione intuitiua Dei inadequata.

18 Reſpondebit ſtatim S. Thomas, negando aſſumptum, nempè cognitionem intuitiuam Dei eſſe vniuerſaliorem Beatitudine formali ſupernaturali, ob eam rationem, quia eſſentia Dei includit formaliter, non ſolum prædicata eſſentialia, ſed etiam notionalia modo explicato: hoc poſito, implicat, vt cognitio intuitiua Dei non ſit repreſentatiua, etiam Diuinarum Perſonarum, & conſequenter implicat, vt non ſit cognitio intuitiua adequata Dei.

19 Aliqui Thomiſtæ dicunt, cognitionē intuitiuam obiecti creati intuibilis abſtrahere a cognitione intuitiua adequata, & inadequata; quia in obiecto creato vnum prædicatum eſſentiale non includit formaliter aliud: negant verò, cognitionem intuitiuam diuinæ eſſentię abſtrahere à cognitione intuitiua adequata, & inadequata diuinæ eſſentiæ; quoniam diuina eſſentia in ſua quidditate includit realiter, & formaliter Trinitatem Perſonarum. Sed hæc reſponſio niſi fallor, non eſt ſecundum principia S. Thomæ, neque ſecundum veritatem: quandoquidem cognitio intuitiua non poteſt diuidi in cognitionem intuitiuam inadequatam, & in cognitionem intuitiuam adequatam, niſi ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ vnius perfectionis ab exiſtētia alterius perfectionis ſui obiecti intuibilis; etenim diuiſio intrinſeca viſionis eſt ex diuiſione intrinſeca ſui obiecti formalis; obiectum autē, formale cognitionis intuitiuę eſt exiſtentia exercita ſui obiecti intuibilis; at in Deo, vt ſępè repetiuimus, non eſt, niſi vnica exiſtentia eſſentialis omninò indiuiſibilis. Præterea iuxta principia S. Thomę non eſt verum, quod cognitio intuitiua obiecti intuibilis creati poſſit diuidi in cognitiones inadequatas intuitiuas: quādoquidem iuxtà principia S. Thomæ in ſubſtantia creata non eſt, neque poteſt eſſe, niſi vnica tantùm exiſtentia; quia in ſubſtantia creata non eſt, neque eſſe poteſt, niſi vna tantùm forma ſubſtantialis.

20 Quod ſi ſecundo opponas, Quæſitum in hoc articulo non eſſe abſolutum ſed conditionatum, non enim in eo quæritur an Beatitudo formalis ſupernaturalis abſolutè poſſit reperiri in cognitione intuitiua ſolius diuinę eſſentię, ſed inquiritur an ſi viſio intuitiua inadequata diuidens diuinę eſsētię eſſet poſſibilis in ea, ſalueretur eſsētialiter Beatitudo formalis ſupernaturalis: at S. Thomas loquitur abſolute iuxta ſua principia, quibus probat, neque abſoluta Dei potentia poſſe videri Dei eſſentiam, ſiuè hunc Deum in ſe ipſo, nō videndo eadē cognitione Trinitatē Diuinarū Perſonarum.

21 Reſpondebit, niſi fallor S. Thomas, conſequenter ad ſua principia, eſſe hoc quæſitum conditionatum in hoc articulo de *impoſſibili formali*, non de impoſſibili materiali; omne autem quæſitū de impoſſibili formali non eſt ſcientificū, ſed chymericum, & ideò ſolùm licet arguere ſcientificè ab impoſſibili materialiter, quo arguendi modo vſus eſt Ariſtoteles ſæpius ad inueniēdum principium formale alicuius operationis: v.g. ad demonſtrandùm quod gradus rationalis eſt principium diſcurſus, & non gradus animalis in homine, vtimur hoc modo, quod ſi homo eſſet rationalis, & *non eſſet animal*, ſiuè per poſſibile, ſiuè per impoſſibile, adhuc eſſet diſcurſiuus, quod ex oppoſito magis manifeſtatur: v.g. ſi homo eſſet animal, & non rationalis nō eſſet diſcurſiuus; ergo ſignum eſt, quod gradus rationalis principiū eſt diſcurſus. Explico quæ dico. Duplex eſt impoſſibile, impoſſibile formale, & impoſſibile materiale; Impoſſibile formale eſt quod importat idem ſecundum idem ſimul eſſe, & non eſſe, vt Deum eſſe Angelum, vel hominem; hominem eſſe equum &c. omnis enim impoſſibilitas oritur ex contradictione terminorum, ſcilicèt prædicati cum ſubiecto, contradictio autem dicit idem ſecundum idem ſimùl eſſe, & non eſſe: impoſſibile verò materiale ſignificat idem materialiter ſimùl eſſe, & non eſſe, vt v. g. ſi homo nō eſſet animal, ſed rationalis tātum, adhuc diſcurreret, ſiuè cum dicimus eandem materiam in genere cauſæ materialis, cauſare formā ma-

te-

Digitized by Google

terialem: in genere cauſæ formalis cauſari à forma; in his enim propoſitionibus ponitur idem ſubiectum tantùm materialiter ſimul eſſe, & non eſſe, ſcilicet ponitur idem ſubiectum ſimul eſſe, & non eſſe, ſed ſecundum diuerſas rationes formales, quod ex oppoſito facile intelligitur; nam ſi materia eſſet cauſa materialis formæ, & cauſaretur à formà in eodem genere cauſæ materialis, hoc dictum eſſet impoſſibile formale; quia importaret idem ſubiectum formaliter ſimul eſſe, & non eſſe. Pariter hoc dictum, ſi homo eſſet rationalis, non diſcurreret, eſt impoſſibile formale; hoc enim ipſo, quod ponitur homo, ponitur rationalis; cum vero ponitur homo non eſſe diſcurſiuus, ponitur non rationalis ſecundum idem. Quæſita omnia, quæ fiunt de impoſſibili formali non ſunt ſcientifica, ſed potiùs ridicula; quoniã quæſitũ ſcientificũ eſt determinati prędicati de determinato ſubiecto, at cum ſubiectũ inuoluit cõtradictionem, neq; de eo eſt quæſitum ſciẽtificum, quia nõ eſt prædicati determinati de determinato ſubiecto; ex impoſſibili, verò formaliter ſequitur quodlibet, quoniã ſequitur idem ſecundum idem ſimul eſſe, & non eſſe, quod eſt dictum chymericum. Applicando doctrinam ad ſubiectam materiam, iuxta principia S. Thomæ, quæ ſunt vera abſolutè, & ſimpliciter; ſi daretur viſio intuitiuà ſoliùs diuinę eſſentiæ, an in ea ſaluaretur Beatitudo formalis ſupernaturalis. Quæſitum hoc eſt quidem conditionatum, ſed de impoſſibili formaliter; quoniam viſio intuitiua ſolius diuinę eſsentię eſt impoſſibilis formaliter; tum quia hæc viſio eſſet inadequata diuidens diuinæ eſſentiæ; hæc autem non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione exiſtentię diuinę eſſentię ab exiſtentia Diuinarum Perſonarum: at exiſtentia in Deo non eſt, niſi vnica eſſentialiter indiuiſibilis; quia eſt vna exiſtentia, quę eſt eſſentialiter omnis exiſtentia, cum ſit exiſtentia irrecepta in ſubiecto ſimpliciter; tum quia viſio intuitiua Dei eſt viſio intuitiua eſſentialis diuinæ eſſentiæ, quia eſt repreſentatiua Dei in quantum eſt exiſtens eſſentialiter, ſed ex hoc diuina eſſentia non poteſt cognoſci intuitiuè, non videndo Diuinas Perſonas; nam cognitio eſsentialis diuinæ eſsentiæ eſt repræſentatiua omnium prędicatorum diuinæ eſsentiæ, ideſt omnium prædicatorum, quæ ſunt intra quidditatem diuinæ eſſentiæ, in primo modo per ſe vt exiſtentia; ſed diuinæ perſonalitates in ordine ad diuinam eſſentiam, ſunt exiſtens eſſe diuinæ eſſentiæ. Et probatur; nam diuina eſſentia ex eo quod eſt eſſentialiter ſua exiſtentia eſt omnis perfectio, cum qua non habet oppoſitionem, ſiuè perfectio ſit formaliter, ſiuè materialiter; ex eo enim quod eſſentia Dei eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, eſt infinita ſimpliciter in tota latitudine entis, & perfectionis formaliter, & materialiter.

22 Neque primo valet diſtinguere, contendendo, quod eſſentia Dei eſt eſſentialiter omnis perfectio abſoluta, non autem relatiua, ſiuè quod eſt omnis perfectio eſſentialis, non autem relatiua, aut attributalis; nam omnis limitatio actus eſt ex ſubiecto; at in Deo nullum eſt ſubiectum, quia in Deo eſſentia non eſt receptiua eſſe, ſed vbi non eſt receptiuum eſſe, nullum eſt ſubiectum: quoniam eſſentia eſt primum ſubiectum eſſe: vbi autem non eſt primum ſubiectum, remouetur omne aliud ſubiectum, nam primum eſt cauſa ſecundi: ergo impoſſibilis eſt viſio intuitiua ſoliùs diuinæ eſſentiæ, loquendo ſcilicet de viſione intuitiua diuidente ex natura rei, aut ex limitatione, & hanc ob cauſam hoc quæſitum nõ habet locum in principijs S. Thomę, quia in principijs S. Thomę eſt de impoſſibili formaliter: ſed ſolũ apud eos qui ponunt in Deo plures exiſtẽtias formaliter diſtictas, & apud eos, qui ponũt relationes originis ſiuè perſonales non includi inadequatè intra quidditatem diuinę eſſentię, ſed eſſe formaliter adequatè extra eſſentiam.

23 Neque ſecundò obſtat ſi dicas, ex hac doctrina ſequi eſſentiam diuinam non fuiſſe communicabilem à Patre Filio, & à Patre Filioque Spiritui Sancto, ſed hoc eſt hęreticum: Sequela probatur, quoniam eſſentia Dei exiſtens in Patre includit intra ſuam quidditatem, licet inadequatè, paternitatem, quæ eſt incommunicabilis Filio, ſed incluſio eſſentialis paternitatis, licet inadequata intra quidditatem eſſentiæ, impedit vt eſſentia Patris communicetur Filio: quippè per hanc incluſionem eſſentia in Patre eſt oppoſita in Filio. Præterea eſſentia diuina per generationem communicatur Filio ſecundum omnia prædicata eſſentialia, ſed Paternitas non communicatur à Patre Filio, quia Paternitas eſt oppoſita Filio: ergo Paternitas non eſt prædicatum

eſſentiale diuinæ eſſentiæ, & conſequenter inter eſſentiam diuinam, & diuinas relationes non eſt identitas formalis.

24 Non inquam obſtat hæc inſtantia cum ſua confirmatione. Et ratio eſt manifeſta primò, quoniã relatio originis v.g. Paternitas, nõ dicitur includi formaliter inadequatè in eſſentia Dei, quia in ea includitur ſecundum quod eſt relatio formaliter: ſed dicitur includi formaliter inadequatè intra eſſentiam, quia relatio ſecundum quod eſt in fundamento ſuo, quod eſt Dei eſſentia, includitur intra quidditatem Dei formaliter: nam relatio omnis dupliciter ſumi poteſt, vt ſupra ſæpiùs repetiuimus, & ſecundũ quod eſt in ſuo fundamento, & ſecundum quod eſt ad terminũ, cui opponitur. Diſtinctio hæc fundatur in hoc principio, quoniam relatio adequatè eſt vnius, vt fundamenti ad aliud vt ad terminum: inadequatè vero eſt vnius vt fundamenti, & inadequatè eſt ad alium, vt ad terminum: per eſſe ad alium, vt ad terminum conſtituitur formaliter relatio: per eſſe vnius vt fundamenti conſtituitur relatio fundamentaliter. Eſſentia diuina identificat ſuę quidditati formaliter Paternitatem, ſecundum quod eſt in ipſa eſſentia, non autem ſecundum quod eſt formaliter ad Filium. Et ratio eſt, quia relatio vt eſt in ſuo fundamento non opponitur diuinæ eſſentiæ intrinſecè; vbi autem nulla eſt oppoſitio intrinſeca in diuinis perfectionibus eſt formalis identitas in vna ſublimiori formalitate: verùm ratio, cur eſſentia non identificat ſibi Paternitatem in Deo in quantum Paternitas eſt formalis ordo ad Filium, non eſt, quia Paternitas vt eſt ad Filium formaliter opponatur eſſentiæ diuinæ, nam oppoſitio relatiua eſt vnius relationis ad ſuã correlationẽ, ſiuè ad ſuũ terminũ formalẽ, ſed eſt ipſa oppoſitio relatiua, & ſũma perfectio diuinę eſsẽtię, quę cũ ſit actus puriſſimus, fundat intra ſe productionẽ perſonalem realem cum communicatione eiuſdem naturæ: hæc autẽ diſtinctio nõ poteſt eſſe, niſi ex oppoſitione relatiua originis, & ideò dicunt Theologi in Deo omnia eſſe vnum, vbi non obuiat oppoſitio relatiua originis (dicitur vbi nõ obuiat relatiua oppoſitio originis) nã relationes quę non fundantur in actione, & paſſione originis nullatenùs eſſe poſſunt in Deo.

25 Dicitur etiam identitas formalis eſſentiæ cum diuinis perſonalitatibus inadequata; quia non eſt omnimoda identitas, ſiuè omnis identitas, quę eſt ſimul idẽtitas formalis, & virtualis, ſed eſt vna tantùm idẽtitas, ſcilicèt formalis. Prima identitate ſunt idem formaliter prædicata eſſentialia, ſiuè prima quæ ſunt in Deo, puta eſſe ens à ſe, eſſe ſubſtantiam, eſſe intellectiuum, & alia huiuſmodi; quoniam hæc prædicata ſunt idem formaliter, & virtualiter, virtualitate intrinſeca; perfectiones verò attributales, & perfectiones perſonales ſunt idem cum eſſentia tantùm identitate formali, non virtuali etiam; nam virtualiter attributa, & perſonalitates diſtinguntur ab eſſentia diuina; ſed hęc explicatio mihi non probatur, niſi aliud addatur; nam perfectiones attributales ex eo quod ſunt idem formaliter cum diuina eſſentia, communicantur omnes à Perſona producente Perſonæ productæ in Deo; & tamen ex hac identitate formali Diuinæ perſonalitates, ſiuè relationes originis nõ communicantur à Perſona producente Perſonæ productæ; quoniam ſunt oppoſitæ intrinſecè inter ſe, oppoſitione relatiua; rationes verò oppoſitæ intrinſecè, non poſſunt eſſe in vna eademque Perſona: ergo dicta explicatio niſi aliud addatur non deſeruit ad præſentem difficultatem; cur ſcilicèt Paternitas, v.g. non communicetur à Patre filio.

26 Alij explicant prædictam diſtinctionem identitatis formalis adequatę, & inadequatæ his alijs terminis; nimirùm appellant identitatem formalem inadequatam in diuinis perfectionibus, quando vna diuina perfectio ſecundum omnia ſua prædicata formaliter identificatur cũ omnibus prędicatis alterius perfectionis, quando verò vna perfectio ſecundum vnum ſuum prędicatum identificatur cũ vno prædicato alterius, vocatur inadequata: hoc ſecũdo modo diuinę perſonalitates identificantur formaliter cum diuina eſſentia; prima autem identitate identificantur cũ diuina eſſentia perfectiones attributales. Alij denique appellant identitatem formalem adequatam in diuinis perfectionibus, quia quidquid dicitur de vna diuina perfectione, dicitur de alia, & è conuerſo: appellant verò identitatem formalem inadequatam, identitatem oppoſitam: prima identitate formali identificantur cum diuina eſſentia omnes perfectiones eſſentiales; ſecunda verò identitate formali identificantur cum di-

diuina eſſentia relationes originis, ſiuè diuinæ perſonalitates,quia non quidquid dicitur de diuina eſſentia formaliter, dicitur de diuinis perfectionibus, & è conuersò.

27 Remanet nunc ſoluenda prima inſtantia, cur ſcilicèt ſtante identitate formali, v.g. diuinę eſſentię cum Paternitate communicatur eſſentia à Patre Filio, non autem Paternitas. Primo cõmuniter reſpondent, quod communicatur à Patre Filio eſſentia,& nõ paternitas;quia eſſentia Diuina non opponitur Filio;Paternitas verò intrinſecè Filio opponitur.

28 Hæc diſtinctio vtique vera eſt,ſed non ſatisfacit inſtantiæ; nam eſſentia cõmunicatur à Patre Filio quantum ad omnia prædicata ſua formalia: ſed Paternitas v.g. eſt predicatum formale Diuinę eſſentię; nam ex hoc quod identificatur formaliter eſſentiæ; eſt prędicatum formale Diuinæ eſſentiæ, & tamen à Patre communicantur Filio omnia præter Paternitatem.

29 Secundo communiter reſpondent à Patre communicari Filio per generationem omnia prædicata eſſentialia, & attributalia:idque ex eo fundamentaliter, quia prædicta omnia identificantur inter ſe identitate formali adæquata, Paternitas verò, & quælibet relatio originis identificatur formaliter cum diuina eſſentia identitate formali, inadequata,& hæc,niſi fallor, eſt vera, & adequata ſolutio; nam identitas formalis extremorum inter ſe oritur ex eo; quia extrema identificantur cum tertio adequatè, vt latè oſtendimus tom. 1. vbi explicauimus iſtud principium. Quæ ſunt eadem vni tertio ſunt eadem inter ſe; hoc verò principium verum eſt quando extrema ſunt eadem inter ſe identitate adequata; falſum verò quando ſunt eadem identitate inadequata: & ideò à Patre communicatur Filio eſſentia, & non Paternitas,non obſtante identitate formali Paternitatis cum Diuina eſſentia; quoniam hæc identitas cum Diuina eſſentia eſt inadequata.

30 Sed neque hęc reſponſio ſatisfacit Aduerſarijs;nam dicunt quod non potuit communicari eſſentia diuina à Patre Filio ſine Paternitate, poſito quod Paternitas identificatur formaliter cum diuina eſſentia identitate formali inadequata;nam per generationẽ communicantur genito omnia prędicata eſſentialia, ſiuè formalia naturę generantis;ſed,data identitate formali inadequata Paternitatis cum diuina eſſentia in Deo,ſeù poſita identitate, etiam inadequata formali; Paternitas in Deo eſt vnum ex prædicatis formalibus diuinæ eſſentiæ,& tamen Paternitas non potuit communicari a Patre Filio,& conſequenter neque fuit productio Filij à Patre generatio; nam per generationem communicatur tota natura, & eſſentia generantis genito. Et Confirmatur; nam eſſentia rei eſt veluti numerus,qui per ſolam additionem,vel ſubtractionem vnius vnitatis variatur eſſentialiter; ergo ſi a Patre Filio non fuit communicata Paternitas per generationem, non fuit communicata à Patre Filio tota eſſentia, quæ eſt in Patre, ſed tantùm quædam prædicata, nimirùm prædicata prima, & attributalia; non autem prædicata relatiua,& perſonalia.

31 Reſpondent aliqui, quod præter prædicata,quæ dicuntur prima,& prędicata attributalia,quę dicuntur poſteriora fuerunt communicata à Patre Filio per generationem, adhuc Paternitas, non quidem ſecundum quod eſt formaliter ad Filium: ſed ſecundum quod eſt in eſſentia diuina veluti in ſuo ſubiecto, aut in ſuo fundamento. Et ratio eſt, quia Paternitas ſecundum quod eſt in diuina eſſentia,identificatur formaliter cum diuina eſſentia, quia ſic non tollit diſtinctionem Diuinarum Perſonarum inter ſe,& ſub iſta ratione adhuc Paternitas poteſt dici prædicatum formale diuinæ eſſentiæ, quia adunatur in diuina eſſentia ad vnam formalitatem, quæ ſimul eſt diuina eſſentia, & perſonalitas. Quod vero fuit communicata à Patre Filio in Deo Paternitas, prout eſt in diuina eſsentia, probant ex eo fundamentaliter; quia Pater debet eſſe in Filio, & Filius in Patre, quod docuit Chriſtus Dominus in Euangelio,reſpondens Philippo petenti;oſtende nobis Patrem; reſpondit Chriſtus Dominus:Philippè,qui videt me,videt et Patrem meum, & huius hanc aſſignauit rationem; quia ego in Patre, & Pater in me eſt.

32 Sed hæc reſponſio, niſi fallor non ſubſiſtit,ſaluo ſemper meliori iudicio, ob duplicem rationem. Prima eſt, quia Paternitas, & Filiatio, cum ſint oppoſitæ oppoſitione relatiua originis non poſſunt

ſunt eſſe ſimul in vna, & eadem perſona. Et radix huius eſt; quia non poteſt vna, & eadem perſona eſſe ſimul perſona producens, & producta. Secunda ratio eſt; quia Paternitas in Deo eſt idem formaliter inadequatè cũ eſſentia diuina, vt ſupra oſtendimus; ſed ex identitate formali inadequatã vnius extremi cum tertio non infertur identitas extremorum inter ſe; medium enim ad concludendum neceſſariò debet diſtribui adequatè, ergo ex identitate, quam habet Paternitas cum eſſentia diuina non poteſt deduci, per generationem à Patre fuiſſe Filio Paternitatem communicatam, iuxta doctrinam Conciliorum, quæ dicunt expreſſis verbis, Patrem communicaſſe omnia Filio in Deo præter Paternitatem, & ea quæ ſunt propria Patris. Dicitur verò à Chriſto Domino, quod ipſe eſt in Patre, & Pater in ipſo; quia tam Pater, quam Filius in Deo ſunt idem formaliter, ſed inadequatè in vna, eademque eſſentia diuina, ſiuè quia tam Filius, quam Pater ſunt vnus ſingulariſſimus Deus, ſalua diſtinctione reali perſonali.

33 Huic reſponſioni neque acquieſcit Aduerſarius, ſed amplius clamat, contendens, non poſſe Paternitatem eſſe identificatam formaliter identitate inadequata diuinæ eſſentiæ, & non fuiſſe communicatam à Patre Filio per generationem: idque ex eo probat, quia Paternitas identificata formaliter inadequatè diuinę eſſentiæ, eſt prædicatum eſſentiale diuinę eſſentię; ſed à patre Filio fuerunt communicata per generationem omnia prædicata eſſentialia eſſentiæ diuinæ. Maior probatur; nam identitas formalis eſt per incluſionem eſſentialem vnius perfectionis intra quidditatem alterius; ſed quod includitur eſſentialiter intra quidditatem alterius eſt prædicatum eſſentiale illius eſſentiæ.

34 Reſpondeo negando, quod Paternitas in Deo ex eo, quod eſt idem formaliter cum diuina eſſentia inadequatè eſt prædicatum eſſentiale diuinæ eſſentiæ. Et ratio huius à priori eſt; quoniam prædicata eſſentialia diuinæ eſſentię ſunt idem cũ diuina eſſentia identitate non ſolùm formali, ſed etiam virtuali; relationes verò originis in Deo, ſiuè diuinæ perſonalitates formaliter ſunt idẽ cũ diuina eſſentia ſolùm identitate formali, quæ ſimul ſtat cum diſtinctione, & prioritate, & poſterioritate virtuali, & ideò relationes originis, ſiuè perſonalitates diuinæ formaliter nõ ſunt prædicata eſſentialia, ſed prædicata extra eſſentiam, non quidem extreitate formali, ſed tantùm extreitate virtuali; ſicut v.g. pfectiones attributales ex eo quod ſunt idem formaliter cum diuina eſſentia, non ſunt prædicata eſſentialia diuinæ naturæ, quia ſunt extra eſſentiam Dei extreitate virtuali, qua effectus eſt extra ſuam cauſam virtualem. Neque ex hoc ſequitur, quod diuinę perſonalitates ſint perfectiones attributales diuinæ naturæ. Et diſparitas eſt, quia diuinæ perſonalitates ſunt termini ſubſtantiales diuinæ naturæ, perfectiones autem attributales ſunt veluti qualitates extra eſſentiam, ſed conuertibiles cum eſſentia diuina. Infrà videbitur, an identitas formalis dicat incluſionem eſſentialem, &c.

35 Deſcendendo autem ad reſolutionem articuli, poſſit ne ſaluari eſsentialiter Beatitudo *formalis* ſupernaturalis in ſola cognitione *intuitiua diuinæ eſsentię*, *qua nullo pacto videntur Perſonalitates* diuinæ formaliter, *poſito*, quod *hæc* cognitio intuitiua ſit *poſſibilis*. Quantum nunc video reſolutio ſcientifica huius articuli depẽdet ex reſolutione alterius articuli, vtrum ſcilicet Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo generali conceptu eſsentiali, & proprio ſit cognitio intuitiua adequata Dei, non ſolùm in quantum eſt vnus in eſsentia; ſed etiam in quantum eſt trinus in perſonis. Quod ſi ſequamur partem affirmatiuam, parum refert controuerſia, an in diuinis perfectionibus reperiatur diſtinctio formalis Scoti, an identitas formalis ſecundum principia S. Thomæ; cuius contrarium contingit, ſi ſequamur partem negatiuam, aſserendo, Beatitudinem formalem ſupernaturalem abſtrahere ab adequata, & inadequata, ſicut complures dicunt, cognitionem intuitiuam ex ſuo genere abſtrahere ab adequata, & inadequata ex eo, quia in ente per ſe, ideſt, vnius generis poſsunt eſse plures exiſtentiæ partiales actu diſtinctæ; ſicut poſsunt eſse plures quidditates reales. Et ratio huius ſecundi principij Scoti eſt; quia radix adequata exiſtentiæ realis ſubiectiuæ eſt quidditas realis; ſed hæc poteſt eſse plurificata in ente per ſe, ideſt, vnius generis, vt v.g. in ſubſtantia phyſica reperiantur quidditas materiæ, & quidditas formæ. Iuxta verò opinionem aliorum, qui nullo pa-

cto

Digitized by Google

ɛto diſtinguunt ex natura rei in ente completo, exiſtentiā ſubiectiuam ab eſſentia, in qua recipitur: ratio eſt; quia exiſtētia ſubiectiua eſt idem formaliter, quod eſſentia, ſiuè rei quidditas, &c. His explicatis, ſequentibus concluſionibus dicam quid ſentio, ſaluo meliori iudicio; nam vt ſupra diximus hæc quæſtio celebris eſt inter Theologos.

16 Prima concluſio. Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo generali cōceptu eſſentiali, eſt viſio intuitiua adæquata Dei, ſcilicèt in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis. Concluſio valdè controuerſa eſt, non ſolùm propter diuerſas opiniones inter primos Scholaſticos, quas ſupra explicauimus; ſed etiam, quia complures ex Recentioribus diſtinguunt Beatitudinem formalem ſupernaturalem, quæ eſt de facto, & Beatitudinē formalē ſupernaturalē, quæ eſt de poſſibili. Vltrò cōcedunt Beatitudinē quæ eſt de facto, & promiſſa in Euangelio eſſe cognitionem intuitiuam adęquatam Dei, ſcilicèt vt eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; ſed negant Beatitudinem formalem de poſſibili ex ſuo generali conceptu eſſentiali eſſe cognitionem intuitiuam adæquatam Dei, ſed abſtrahere ab adæquata, & inadęquata, cognitio intuitiua, qua cognoſcitur Deus vnus, & trinus, eſt diſtincta à cognitione, qua cognoſcitur ſolus Deus vt vnus, & ideò cognitio intuitiua Dei, inquiunt poteſt eſſe adequata, & inadequata; Hic adnotandum eſt, ne æquiuocatione laboremus, quod opinio eorum, qui contendunt poſſe Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſaluari in cognitione intuitiua inadequata Dei, poteſt habere duos ſenſus, Primus eſt, quod vnum ex prædicatis Beatitudinis formalis ſupernaturalis poteſt ſaluari formaliter in ſola cognitione intuitiua naturę diuinę; ſicut v.g. cum dicitur, quod animal eſt inadequatè homo, ſenſus eſt, quod Animal eſt vnum ex prædicatis eſſentialibus hominis; Secundus ſenſus eſt, quod Beatitudo formalis ſupernaturalis ſecundum ſuum conceptum eſſentialem, & formalem adequatè ſaluatur in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſsentiæ non viſis diuinis perſonalitatibus formaliter; ad eum modum, quo ratio entis formaliter ſaluatur adequatè in vna parte intrinſeca entis compoſiti: idque ex eo quia ratio entis formaliter vt ſic, abſtrahit ab ente perfecto, & totali, & ab ente imperfecto, quod eſt pars entis compoſiti: ſic pariter intuitio, ſecundus ſenſus eſt, quod Beatitudo formalis ſupernaturalis ſecundum ſuum conceptum eſsentialem, & generalem adequatè, ſiuè, quod idem eſt formaliter, ſaluatur in ſola cognitione intuitiua diuinę eſsentię; nam conceptus eſsentialis, ſiuè formalis vniuſcuiuſque rei conſiſtit in indiuiſibili, eo ſenſu, quo eſsentię rerū ſunt veluti numeri, qui, variantur ſpecie eſsentiali per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitatis: ſicut ſi ab animali ſeparetur rationale, non erit amplius homo formalis, ſed tātùm in potentia homo.

17 In hac concluſione dicimus, Beatitudinem formalem ſupernaturalem, ſecundum ſuum conceptum eſſentialem, & integrum, ſaluari ſolùm in cognitione intuitiua adequata, qua cognoſcitur Deus non ſolum vt vnus in eſſentia, ſed etiam vt trinus in Perſonis, & ſenſus eſt, quo ſi à cognitione intuitiua adequata Dei, mente ſaltem ſeparetur vis repreſentatiua intuitiua Trinitatis Diuinarum Perſonarum non remanet Beatitudo formalis ſupernaturalis formaliter, ſed ſolum cognitio intuitiua Dei ſupernaturalis, ſicut ſi ſeparetur ab animali rationale, non remanet homo formaliter, ſed ſolum ens, quod eſt in potentia homo, quod expreſsè negant, qui dicunt Beatitudinem formalem ſupernaturalem formaliter eſſe idem in ſuo generali, & eſſentiali conceptu, ac cognitionem intuitiuam Dei, abſtrahendo à cognitione intuitiua Dei adequata, & à cognitione intuitiua Dei inadequata. Hanc concluſionem in hoc ſenſu explicatam, puto, niſi fallor, eſſe opinionem S. Thomę, tom. 1. q. 26. de Diuina Beatitudine; tum etiam p. 2. q. 3. Et fundamentum huius mihi eſt, quia in principijs S. Thomæ cognitio intuitiua Dei inadequata diuidens eſt ſimpliciter, & abſolutè impoſſibilis, ſolum enim S. Thomas concedit, & probat eſſe poſſibilem viſionem Dei adequatam, qua cognoſcitur non ſolum Deus vt vnus in eſſentia, ſed etiam vt trinus in Perſonis: vtrum autem ſi ponatur viſio intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, poſſit in ea ſaluari Beatitudo formalis ſupernaturalis, hoc eſt quod inquiritur in hoc articulo, & quantum nunc video ſequor partem negatiuam. Loquor hic de Beatitudine formali ſupernaturali; quia duplex eſt

Bea-

Digitized by Google

Beatitudo, alia formalis, & alia obiectiua; obiectiua eſt obiectum beatificans naturam intellectualem; formalis verò eſt cõſecutio obiecti beatificantis, & hæc conſiſtit formaliter in viſione intuitiua obiecti, quod beatificat. Vtraque Beatitudo alia eſt naturalis, alia ſupernaturalis; Beatitudo obiectiua naturalis, vt ſuo loco probabitur cum S. Thoma p.2. eſt Deus vt cognoſcibilis lumine naturali; Beatitudo vero obiectiua ſupernaturalis eſt Deus ipſe vt cognoſcibilis eſt in ſe ipſo lumine gloriç à natura intellectuali: cognitio, qua cognoſcitur Deus lumine naturali ex Creaturis, eſt Beatitudo formalis naturalis; cognitio verò qua cognoſcitur Deus in ſe ipſo lumine gloriç, eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis; & in hoc omnes conueniũt. Solũ controuerſia eſt; an cognitio intuitiua Dei ſit Beatitudo formalis in quantum eſt cognitio intuitiua adequata Dei, in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis: an in quantum eſt cognitio Dei, vt eſt vnus in eſſentia tantum in hac concluſione aſſerimus, quod Beatitudo formalis ſupernaturalis, abſolutè loquendo eſt cognitio intuitiua Dei adequata, in quantum Deus eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; ita vt ſi remoueatur à cognitione intuitiua Dei vis repreſentatiua Trinitatis perſonarũ, viſio intuitiua Dei non eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis: ſicut ſi ab animali remoueatur rationale, non remanet homo formalitèr; quia eſſentiæ rerum ſunt veluti numeri. Oſtenditur concluſio duabus rationibus fundamentalibus, vna eſt generalis, & alia eſt ſpecialis.

38 Prima ratio generalis eſt. Beatitudo formalis ſupernaturalis naturç intellectiuç, vt docet S. Thomas p.2.q.2.& 3. eſt ex ſuo generali, & eſſentiali conceptu cognitio intuitiua vltimi finis, vltra quem ſcilicèt non eſt dabilis alia, ſed Deus vt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis eſt vltimus finis ſupernaturalis naturç intellectualis; ergo Beatitudo formalis ſuper naturalis formalitèr, & eſſentialiter eſt cognitio intuitiua adequata Dei, vt eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis. Maior probatur primo, quia Beatitudo formalis eſt conſecutio, & poſſeſſio immediata vltimi finis ſupernaturalis; hæc autem poſſeſſio, & conſecutio formaliter eſt cognitio intuitiua perfecta, & adæquata vltimi finis. Secundo probatur à S. Thoma p.2.q.2.art.8. in corp. Beatitudo formalis eſt conſecutio boni, quod totalitèr quietat appetitum naturæ intellectualis, ſed huiuſmodi bonũ eſt vltimus finis, vt intuibilis in ſe ipſo; nam bonum, quod quietat appetitum intellectualem eſt bonum perfectiſſimum, vltra quod non eſt dabile aliquod perfectius: alioquin ſi non eſſet bonum perfectiſſimum, adhuc remaneret aliquid appetendum; Beatitudo autem formalis ſupernaturalis debet eſſe abſque defectu, & vllius boni carentia.

39 Minor verò, in qua eſt difficultas, quod vltimus finis ſupnaturalis ſit Deus in quantum eſt intuibilis in ſe ipſo vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; Probatur: quoniam vltimus finis ſupernaturalis naturç intellectualis rapit in vnum, ſalua diſtinctione originis omne bonum abſolutum, & relatiuum. Et ratio à priori eſt, quia vltimus finis ſupernaturalis eſt bonum infinitum ſimpliciter; hoc autem bonum ex infinitate ſimplicitèr rapit in vnum omne bonum, & abſolutum, & relatiuum, quia caret omni limitatio actus *ſed huiuſmodi eſt Deus vt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; ergo &c.*

40 Reſpondent primo *Aduerſarij*, vltimum finem, quòd eſt bonum perfectiſſimum, & infinitum ſimplicitèr, rapere in vnùm bonum omnem bonitatem formalem, non autem omnem bonitatem formalem, & materialem, ex eo quia bonum infinitum ſimpliciter debet rapere in vnum omnem bonitatem, *quæ* eſt perfectio ſimpliciter *ſimplex, quę ſcilicet* auget ens in quantum ens formaliter, ideſt in ratione entis formaliter, ſed ſola bonitas formalis auget ens, in quantum ens formaliter; bonitas autem materialiter non item; & huiuſmodi, inquiunt, ſunt relationes originis formaliter, iuxta opinionem S. Thomæ, & Scoti, quoniam relationes originis formaliter ſunt modi eſſendi intrinſeci, modi autem eſſendi intrinſecè, prçſcindunt à perfectione, & imperfectione, & conſequenter à bonitate, & à non bonitate; quod autem non eſt bonum formaliter, non auget bonitatem formaliter, & fusè in hoc principio fundantur qui dicunt, eſſe æque formaliter Beatos eos, quorum unus uideret Deum intuitiuè, non videndo diuinas perſonalitates formaliter, & alius videret ſimul unica cognitione Deum, & Diuinas Perſonas formaliter: quandoquidem bonitas formaliter in cognitione beatifica augetur, & creſcit ex bonitate formali ſui obie-

obie-

Digitized by Google

obiecti beatificantis, ſed in Deo vt trino in Perſonis non eſt maior bonitas, aut perfectio formaliter, quam ſit in Deo præſcindendo à relationibus originis formaliter.

41 Hæc reſponſio ſine dubio ſubtilis eſt, tamen non difficile reijcitur: adnotando primum, quod relatio originis in Deo, licet ex eo, quod relatio originis formaliter non ſit perfectio, attamen prærequirit in diuina eſſentia perfectionem maximam; nam relatio originis fundatur in actu puro, cum productio originis ſit maxima, & perfectiſſima productio, quæ excogitari poteſt in tota latitudine productionis; hæc autē neceſſario exigit in diuina eſſentia maiorē perfectionē quę nō eſſet, ſi in Deo non eſſent relationes originis; & ideo relationes originis augent perfectionem in eſſe diuino, vt principium exigitiuum maioris perfectionis: vnde formaliter ſic diſtinguendum eſt, cum Aduerſarij arguunt, relationes originis formaliter non augent perfectionem, aut bonitatem diuini eſſe, non augent apponendo perfectionem ſuis rationibus formalibus, & concedo, non augent exigendo maiorem perfectionem in eſſe diuino, & nego nam ſi in Deo non eſſent relationes originis, non eſſet in Deo actus purus, qui fundat intra ſe relationes originis, & hæc intrinſeca exigentia ſatis eſt, vt bonum perfectiſſimum, vltra quod non eſt dabile aliud perfectius; rapiat in vnum bonum, ſalua diſtinctione Perſonarum, omnem bonitatem, & abſolutam, & relatiuam, quæ eſt perfectio non ſua ratione formali, ſed ratione formali ſui modificati.

42 Secundo reijcitur data reſponſio; quoniam bonum perfectiſſimum, et ſummum eſt infinitum ſimpliciter; hoc autem ex ſua infinitate rapit omnem bonitatem quocumque modo, cum qua non habet oppoſitionem intrinſecam, ſecùs non eſſet bonum infinitum ſimpliciter, ſed bonitas relatiua non ſolùm ſecundum quod dicit bonitatem eſſentiæ Dei, vt bonificantem intrinſecè relationes originis in ſuis rationibus formalibus, ſed etiam, vt dicit rationem formalem: ſiuè ordinem, quatenus tamen ea eſt in eſſentia diuina, non habet oppoſitionem cum ipſa eſſentia diuina; nam oppoſitio relatiua eſt relationis ad terminum ſuum formalem, non ad ſuum ſubiectum, ſiue fundamentum, in quo eſt; ergo bonum ſimpliciter infinitum rapit in vnum formaliter, non ſolum omnem bonitatem abſolutam, ſed etiam relatiuam, quatenùs eſt in eſſentia vt in fundamento, ſiuè ſubiecto, per quā reſtrictionem ſignificatur, quod eſſentia Dei eſt idem formaliter adequatè cū omni ſua bonitate abſoluta; eſt verò idem formaliter cum bonitate relatiua inadequatè, modo ſupra explicato; idque oritur non ſolum, quia relationes originis formaliter conſideratè, quatenùs ſcilicet vna eſt ad aliam formaliter, vt ad terminum formalem; & alia eſt ad vnam formaliter, pariter vt ad terminum formalem, ſunt oppoſitæ relatiue; rationes verò oppoſitæ in eo, in quo ſunt oppoſitæ, non poſſunt inter ſe identificari; ſed etiam oritur ex infinitate ſimpliciter eſſe Dei, quę eſt infinitas actus puri: at poſita hac identitate, ſiuè adunatione formali in vnum, cognitio intuitiua Dei ex ſuo generali, & eſſentiali conceptu, quatenus ſcilicet eſt cognitio intuitiua Dei, eſt cognitio intuitiua adequata Dei, ſcilicet eſt cognitio intuitiua Dei, & quatenus eſt vnus in eſſentia, & quatenus eſt trinus in Perſonis, ex hoc autem huiuſmodi cognitio intuitiua Dei eſt formalitèr Beatitudo ſupernaturalis, quia eſt conſecutio immediata, & poſſeſſio boni intellectualis ſummi, & ſimpliciter infiniti, vt eſt in ſe ipſo.

43 Secunda ratio ſpecialis eſt hæc; quia in Deo ratio formalis obiectiua terminandi cognitionem intuitiuam Dei eſt exiſtentia Dei vt exercita. Sed hæc eſt ratio intuendi Deum, etiā vt trinū perſonaliter, quæ eſt formaliter cognitio intuitiua boni ſummi, & infiniti ſimpliciter; ergo cognitio intuitiua Dei in quātum huiuſmodi eſt cognitio intuitiua adequata Dei, ſed ex hoc eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis. Eſt quidem Beatitudo formalis quia eſt poſſeſſio omnis boni, cum ſit poſſeſſio boni ſummi, & infiniti ſimpliciter: eſt verò ſupernaturalis, quia eſt intuitio, ſiuè poſſeſſio Dei, vt eſt in ſe ipſo; nam per hoc vt ex parte explicauimus tomo primo lumen gloriæ dicitur lumen ſupernaturale. Minor principalis argumenti probatur; nam exiſtentia in Deo, eſt qua exiſtit quidquid eſt in Deo, cum ſit infinita ſimpliciter; quia eſt exiſtentia eſſentialis diuinæ eſſentiæ; hæc autem, cum ſit irrecepta ſimpliciter, in eſſentia, eſt infinita ſimpliciter: quia ex hoc quod eſt irrecepta in eſſentia, caret omni limitatiuo, ſcilicet ſubiecto, & ideò exiſtentia ſimpliciter illimitata eſt vna

vna tantum omnino immultiplicabilis, quia eſt vna, quæ eſt omnis exiſtentia diuina: ergo in Deo eſt vnica tantum exiſtentia, qua exiſtit quidquid eſt in Deo, & abſolutum,& relatiuum,& eſſentiale attributale,& perſonale; idem dicendum eſt de ſubſiſtentia Dei; at ex hoc cognitio intuitiua Dei ex generali conceptu eſſentiali eſt cognitio intuitiua Dei adequata, qua ſcilicet cognoſcitur Deus vt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; cognitio enim intuitiua commenſuratur ſuo obiecto formali: ergo pariter Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo generali eſſentiali conceptu eſt cognitio intuitiua Dei adequata; non autem abſtrahit ab adequata, & inadequata, quod neceſſariò requiritur vt ſit diuiſibilis in Beatitudinem adequatam, & in Beatitudinem inadequatam formalem.

44 Secunda concluſio. Implicat Beatitudinem formalem ſupernaturalem Creaturæ intellectualis ſaluari in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, etiã ſi ponatur poſſibilis viſio inadequata diuidens diuinæ eſſentiæ, vt opinatur Scotus, & conſequenter non eſt dabilis de poſſibili abſoluto Beatitudo formalis ſupernaturalis inadequata diuidens, ſicut poſſibilis eſt viſio intuitiua Dei inadequata diuidens ex oppoſito in principio Scoti. Ponitur hæc concluſio ſpecialiter contra eos, qui contendunt, præter Beatitudinem formalem adequatam ſupernaturalem, quæ eſt promiſſa in Euangelio, dari beatitudinem inadequatam: & eorum fundamentum primum eſt, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis, ex ſuo generali, & eſſentiali conceptu non eſt viſio intuitiua adequata Dei vt vnus, & trinus; quæ eſt Beatitudo promiſſa de facto in Euangelio, ſed eſt Beatitudo in generali vt ſic, quam vocant Beatitudinem formalem ſupernaturalem abſolutam, ideſt præſcindentem ab adequata,& inadequata. Secundum fundamentum eſt; quoniam Beatitudo formalis ſupernaturalis fundatur in cognitione intuitiua Dei. Et ratio huius a priori eſt; quia per hoc præciſè contradiſtinguitur a Beatitudine formali naturali adequatè. Et probatur; quia Beatitudo formalis naturalis ſaluatur in cognitione abſtractiua Dei, quatenus eſt cognoſcibilis lumine naturali ex Creaturis; ſed cognitio intuitiua Dei; quatenus Deus præciſè, adequatè contradiſtinguitur à prædicta cognitione abſtractiua: ex eo quod eſt intuitiua Dei formaliter; nam cognitio intuitiua non eſt cognitio Dei lumine naturali, ſed lumine ſupernaturali. Tertium fundamentum eſt; quia Beatitudo ſupernaturalis datur ex motiuo iuſtitiæ illam merentibus, ſed viſio intuitiua Dei præciſè vt Deus ex natura rei dabilis eſt ex motiuo iuſtitiæ; quo poſito, remanet expletus appetitus naturę intellectualis, ſicut viſio intuitiua Dei omnium imperfectiſſima imperfectione intenſiua; quietat appetitum naturæ intellectualis: quoniam ea datur ex motiuo iuſtitiæ: & hęc opinio, inquiunt, eſt certa de fide, ex illo Ioann. 17. Hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verum. Vt fuſè probatur à S.Thoma p.2.q.2. per octo articulos, eiuſque ratio vniuerſalis,& optima, inquiunt in artic. 8. eſt; quia ſolus Deus eſt bonum vltimum, & omnium perfectiſſimum, continens in ſe omnem rationem veri boni.

45 Fundamentum concluſionis mihi eſt hoc; quia Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua eſſentialis boni vltimi, & omnium perfectiſſimi, vt probauimus præcedenti concluſione cũ S.Th.; ſed hæc cognitio eſt intuitio ſupernaturalis Dei in quantũ eſt vnus in eſsẽtia, & trinus in Perſonis: ergo Beatitudo formalis ſupernaturalis in quantum huiuſmodi, eſt eſſentialiter cognitio intuitiua Dei in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis: *at hoc poſito, implicat beatitudinem formalem ſupernaturalem ſaluari formaliter in ſola cognitione* intuitiua diuinæ eſſentiæ, non repreſentatiua ex natura rei Diuinarum perſonarum, & conſequenter non eſt dabilis Beatitudo formalis ſupernaturalis abſtrahens ab adequata, & inadequata: hoc autem poſito neceſſariò ſequitur, Beatitudinem formalem ſupernaturalem non poſſe ſaluari in ſola viſione intuitiua diuinæ eſſentiæ. Et ratio eſt euidens totius huius diſcurſus; quoniam Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo eſſentiali, & generali conceptu eſt eſſentialiter cognitio intuitiua boni infiniti, ideſt vltimi finis, implicat autem vt hæc cognitio ſaluetur in ſola cognitione diuinæ eſsẽtiæ; nam ſecundum idem eſſet cognitio adequata, & inadequata Dei vt in ſe eſt, ſiuè vltimi, & infiniti boni ſimpliciter.

46 Opinio oppoſita aſſerentium, beatitudinem formalem ſupernaturalem abſo-

Digitized by Google

ſolutam, ſiuè in generali poſſe ſaluari formaliter in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ, perſimilis eſt opinioni aſſerentium, poſſibilem eſſe intellectum, qui ſit formaliter ad intelligibile determinatum, ſiuè tale, & non ad intelligibile vt ſic; nam intellectus creatus vt intellectus creatus eſſentialiter eſt ad intelligibile, ſiuè ad verum vniuerſale; hic autem intellectus nō poteſt ſaluari, in intellectu, qui eſt determinatus ad tale intelligibile formaliter; quia diſtrahitur à ſua ratione eſſentiali,& ſit intellectus, & non intellectus ſecundum idem; eſt intellectus formaliter, quia ſupponitur, non eſt intellectus formaliter, quia intellectus formaliter eſt ad intelligibile vt ſic; intellectus autem, qui eſt ad ad tale intelligibile determinatum, non eſt intellectus, quia non eſt ad intelligibile formaliter. Pariter Beatitudo formalis ſupernaturalis in generali ex ſuo generali conceptu formaliter cum ſit cognitio intuitiua boni infiniti ſimpliciter, eſt formaliter cognitio intuitiua Dei in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis, quia bonum infinitum ſimpliciter eſt omnem bonum, & abſolutum, & relatiuum originis; implicat autem vt hæc cognitio quo ad ſua prædicata formalia ſaluetur in ſola cognitione diuinæ eſſentiæ; quia per hoc diſtrahitur à ſua ratione formali, ponitur enim formaliter cognitio omnis boni ſimpliciter, & ſecundum idem non ponitur cognitio intuitiua, ſcilicet omnis boni ſimpliciter. Ex hac ratione ſoluuntur omnia argumenta oppoſitæ ſententiæ.

47 Ad primum fundamentum, ſiuè argumentum contrariæ ſententiæ, quod cognitio intuitiua vltimi,& perfectiſſimi boni ſimpliciter, eſt Beatitudo adequata, & perfecta, quæ eſt promiſſa in Euangelio; at nos hic loquimur de Beatitudine formali ſupernaturali abſoluta, quæ abſtrahit ab adequata, & inadequata, &c.

48 Reſpondeo concedo, quod viſio intuitiua adequata Dei eſt promiſſa in Euangelio, & eſt perfecta cognitio intuitiua Dei, ſed nego Beatitudinem formalem ſupernaturalem abſolutā vt ſic non eſſe illam ipſam Beatitudinem formaliter, quæ eſt promiſſa in Euangelio, quæ eſt cognitio adequata, & perfecta Dei intuitiua, qua cognoſcitur Deus in ſe, vt eſt vnus in eſſentia,& trinus in Perſonis, quandoquidem Beatitudo formalis ſupernaturalis abſoluta & vt ſic, ex ſuo generali, & eſſentiali conceptu eſt cognitio vltimi, & perfectiſſimi boni ſimpliciter, hæc autem eſt cognitio intuitiua adequata Dei, vt eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis; quoniam bonum vltimum, & infinitum ſimpliciter formaliter eſt omne bonum intuibile,& abſolutum, & relatiuum originis, hoc eſt Deus vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis. Notanter dico, quod bonum infinitum ſimpliciter eſt non ſolùm omne bonum abſolutum, ſed etiam omne bonum relatiuum originis formaliter, quia omnis relatio, quæ non eſt originis, nullo pacto poteſt eſſe in Deo, cum in Deo ſolùm reperitur formaliter relatio, quæ fundatur in actu, ſiuè in perfectione.

49 Ad ſecundum fundamentum. Beatitudo formalis ſupernaturalis fundatur adequatè in cognitione intuitiua Dei, ſed hæc cognitio eſt intuitiua Dei formaliter per hoc, quod eſt repreſentatiua Dei, etiam non repreſentando Diuinas Perſonas &c.

50 Reſpondeo, diſtinguò maiorem: Beatitudo formalis ſupernaturalis ſaluatur adequatè, ideſt ſecundum omnia ſua prædicata eſſentialia, ſiuè formalia, in cognitione intuitiua Dei adequata, & perfecta, qua ſcilicet videtur Deus in ſe ipſo ſecundum omnia prædicata formalia,& abſoluta,& relatiua originis,& concedo, ſaluatur in cognitione intuitiua Dei inadequata, qua ſcilicet videtur Deus in ſe, nullo pacto videndo Diuinàs Perſonas formaliter, & nego, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua boni infiniti ſimpliciter; hoc autem non pōteſt intuitiuè videri per ſolam cognitionem diuinæ eſſentiæ; etiā ſi cognitio hæc intuitiua inadequata ponatur poſſibilis, iuxta principia Scoti, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua adequata omnis boni; hæc autem incommunicabilis eſt formaliter cognitioni intuitiuæ ſolius diuinæ eſſentiæ.

51 Ad tertium Argumentum. Beatitudo formalis ſupernaturalis datur ex motiuo iuſtitiæ illam merentibus, ſed viſio intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ poteſt dari à Deo ex motiuo adhuc iuſtitiæ &c. Reſpondeo diſtinguo de Beatitudine formali ſupernaturali: alia enim ex increata, quæ eſt cognitio intuitiua, qua Deus intuetur ſe ipſum, & alia eſt creata, quæ producitur ab intellectu creato eleuato

Digitized by Google

lumine gloriæ; concedo maiorem de for-mali Beatitudine ſupernaturali; nego ve-ro de Beatitudine formali increata; nam vt docet S. Thomas p.q q 26.art.1.ad pri-mum Beatitudò formalis increata Dei non habet rationem premij virtutis, aut mercedis, ſed maximè connaturaliter Deo competit; neque Deùs eſt bea-tus dependenter ab aliquo extrinſeco, ſed eſt in ſe ipſo, & à ſe ipſo beatus: vn-dè vt docet S. Thomas primo contra gentes cap.101.beatitudini vt ſic. abſtra-hendo à creata. & increata, accidit eſſe præmium virtutis, quia ſcilicet acquiratur per meritum, ſicut enti vt ſic accidit pro-duci, ſiuè educi ex ſubiecto ab aliquo agente creato, ſed ſolùm conuenit beati-tudini formali create habere præmium acquiſitum per meritum; & de hac bea-titudine loquendo nego minorem; quia ſupponit in cognitione intuitiua inade-quata ſolius diuinæ eſſentiæ, poſſe repe-riri eſſentialem conceptum Beatitudinis formalis ſupernaturalis formaliter, quod eſt impoſſibile ſimpliciter; nam beatitù-do formalis ſupernaturalis eſt acquiſitio intellectualis boni ſimpliciter infiniti, vt eſt in ſe ipſo; hæc autem non poteſt repe-riri in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ, vt ſupra oſtendimus. Neque oppoſitum concludenter probatur ab Aduerſarijs auctorit. Ioan. 17. hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verùm: nam Iv (ſolum Deum verum) non ſignificat Deum præcisè, prout eſt vnus in eſſentia, ſed ſignificat Deum, prout contradiſtin-guitur à creaturis, quæ in Deo ipſo vide-ri poſſunt, Deus autem, vt contradiſtin-guitur à Creaturis, quæ in eo videri poſ-ſunt, non ſolum eſt Deus vnus in eſſen-tia, ſed etiam trinus in Perſonis, iuxta il-lud dictum Aug. lib. 5. confeſs. cap. 4. init. Beatus qui te ſcit, etiam ſi illa omnia, ſcilicet entia creata neſciat; qui verò, & te, & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum Beatus eſt. Et ra-tio huius doctrinæ eſt; quia nomine Bea-titudinis formalis ſupernaturalis omnes intelligimus cognitionem intuitiuam ſupernaturalem boni ſimpliciter infiniti: idque ex eo fundamentaliter; quoniam obiectum beatificans eſt bonum, quod totaliter quietat appetitum intellectua-lem; hoc autem eſt bonum ſimpliciter infinitum, quod rapit in vnum omne bonum abſolutum, & bonum relatiuum originis. Nec valet dicere, quod hæc ve-ra ſunt de Beatitudine promiſſa in Euã-gelio, per quam videtur Deus vnus, & trinus; non autem de Beatitudine forma-li in generali, quæ diuiſibilis eſt in Beati-tudinem adequatam, & in Beatitudine inadequatã; nam Beatitudo eſt cognitio intuitiua vltimi boni, quod eſt bonum perfectiſſimum vltra quod non eſt aliud bonum appetendum, alioquin Beatitudo formalis non eſſet cognitio intuitiua vlti-mi finis, ſi adhuc reſtaret aliquid appeten-dum. Neque ſecundo valet reſponſio il-lorum, qui dicunt, quod non eſſet in-quietudo in cognitione ſolius diuinæ eſ-ſentiæ. non videndo intuitiuè Perſonas; nam appetitus naturæ intellectiuæ, in-quiunt dupliciter ſumi poteſt, vno modo abſolutè, alio modo regulatus à diuina diſpoſitione, & ſapientia: ſi ſumatur ab-ſolutè independenter à regula diuinæ di-ſpoſitionis, negant illum quieſcere in ſo-la cognitione intuitiua diuinæ eſſentię. ſi vero ſumatur vt regulatus, vt regulari de-beret, iuxta Dei diſpoſitionem, conce-dunt illum quieſcere in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ intuitiuæ, ſicut & infimus Beatus quieſcit in infima ſua Beatitudi-ne, quamquam cognoſcat maiorem co-gnitionem intuitiuam ſibi non repugna-re. Non inquam valet hæc ſecunda re-ſponſio, quia Beatitudo formalis ſuperna-turalis, in quantum huiuſmodi, eſt poſſeſ-ſio intellectualis vltimi boni, hoc autem vltimum bonum non poteſt beare, niſi videatur vt bonũ perfectiſſimum, quod comprehendit omne bonum abſolutum & relatiuum originis formaliter; alio-quin Beatitudo formalis nõ eſſet poſſeſſio vltimi finis, ſiuè boni; nam vltimus finis naturæ intellectualis eſt bonum perfectiſ-ſimum, vltra quod non eſt aliud bonum perfectius; hoc autem comprehendit in ſe omnem perfectionem formaliter.

51 Dupliciter autem intelligi poteſt bonum perfectiſſimum, quod eſt vlti-mum bonum comprehendere in ſe om-nem bonitatem formaliter, ideſt quan-tum ad rationem formalem vtriuſque bonitatis, ſiuè quantum ad prędicata for-malia vtriuſque; vno modo cum diſtin-ctione actuali formali vtriuſque bonita-tis, alio modo cum identitate formali vtriuſque bonitatis in vnam bonitatem ſublimiorem. quonam autem modo bo-num perfectiſſimum in tota latitudine bonitatis debet includere vtramque bo-nitatem, controuerſum eſt inter Schola-

ſti-

Digitized by Google

itſicos. Scotus cum ſuis opinatur ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter rapere in vnum bonum vtramque bonitatem realiter, non formaliter, ideſt identificatam in vna bonitate identitate reali, non autem identitate formali; quādoquidem Scotus ponit in diuinis perfectionibus diſtinctionem actualem formalem, ſiuè realem formalem: bonum autem perfectiſſimum, & vltimum eſt Deus vnus, & trinus. S. Thomas verò ex oppoſito cum ſuis ſuſtinet, bonum vltimum, & perfectiſſimum, quod eſt vltimus finis rapere in vnam ſimpliciſſimā bonitatem ſublimiorem formaliter omnē bonitatem, & abſolutam, tam eſſentialem, quam attributalem, & omnem bonitatem relatiuam originis. Fundamentum autem S. Thomæ eſt, quia in diuinis perfectionibus nullam ponit diſtinctionem formalem, ſed ſolam virtualem, quæ ſcilicet eſt inter cauſam virtualem, & eius effectum, & ex hac diuerſitate opinionum oritur, quod Scotus contendit, dabilem eſſe realiter viſionem ſolius eſſentiæ diuinæ nullo modo videndo Perſonas Diuinas formaliter: S. Thomas verò opinatur, impoſſibilem eſſe viſionem ſolius diuinæ eſſentiæ ex natura rei, vt ſupra latè oſtendimus. Nos firmiter ſequimur opinionem S. Thomę, vt ſupra latè oſtendimus: Neque per hoc dicimus, opinionem Scoti carere ſua probabilitate, & in vtraque opinione Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua vltimi, & perfectiſſimi boni, quia formaliter eſt cognitio intuitiua vltimi finis, vltra quem non eſt vlterius finis excogitabilis & hoc eſt ſolus Deus, quia ſolus Deus eſt quo maior excogitari non poteſt, & hoc neceſſariò debet eſſe vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis formaliter; vnum quidem in eſſentia per identitatem formalem adequatam omnium perfectionum abſolutarum; vnum verò per identitatem formalem inadequatam cum diuinis perſonalitatibus. Neque obſtat ratio illorum, qui dicunt, ex data opinione ſequi relationem originis formaliter in Deo eſſe perfectiones formaliter, non autem præſcindere a perfectione, & imperfectione: ſed hoc eſt falſum, & contra S. Thomam, & Scotum, vt ſupra oſtendimus. Non obſtat hæc ratio, primo; quoniam vt oſtendimus, bonum formaliter, & infinitum ſimpliciter, quod ſcilicet eſt bonum ſua ratione formali; aut ſua bonitate rapit, & adunat ad ſuam bonitatem, relationes originis adunatione formali inadequata, nō quia bonum formaliter, nam ſic omne bonum formaliter adunaret ad ſuam bonitatem formalem relationes originis; ſed quia eſt bonum infinitum ſimpliciter, vt ſupra oſtendimus. Secundo, quia eſt perfectius bonum, quod adunat ad ſuam bonitatem formaliter adunatione formali inadequata relationis originis, quam eſt bonum, quod non adunat modo explicato ad ſuam bonitatem formalem relationis originis: nam hæc adunatio formalis oritur ex maiori bonitate formali, & vt ſic loquor ex perfectiore infinitate.

52 Sed dicet primò Aduerſarius, quod hæc doctrina acuta quidem eſt, ſed tamen non ſoluit argementum Ludouici Molinæ, quod explicatum eſt ſupra numero quinto, quod ſi aliquis videret eſſentiam Dei, & non Perſonas formaliter; imò addit ſi duo æque intensè, ac clarè viderent eſſentiam diuinam, ſed vnus attingeret ſolam eſſentiam, & non Perſonas, alter verò eſſentiam, & Perſonas formaliter, illi eſſent ſimpliciter ęquè Beati; quoniam Beatitudo formalis eſt cognitio intuitiua boni vltimi, & infiniti formaliter, ſed tota infinitas formaliter eſſet ab eſſentia diuina, & non à relationibus originis: quod fundamentum eſt Scoti. Reſpondeo nego minorem, vel ſecundam partem antecedentis; nam eſſentia diuina viſa in ſe ſeorſim à diuinis perſonalitatibus, non dicit omnem bonitatem diuinam in ſua latitudine formali, quia non dicit bonitatem, quæ eſt fundamentum formale, & proximum relationis origiuis; nam ſi vt viſa diceret hanc bonitatē fūdamētalē originis ad intra nō eſſet viſa in ſe ipſa eſſentia diuina ſeorſim à relationibus originis nos autem hic loquimur de viſione ſolius diuinæ eſſētiæ, præſcindēdo à diuinis relationibus originis, quo pacto nō dicit fundamētum formale, & proximum relationum originis, cum quibus identificatur. Et ratio eſt manifeſta, quia, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma, & Scoto, eſſentia diuina ſecundum quod dicit fundamentum formale relationis originis, entificat, imò realizat relationes originis in ſuis rationibus formalibus, & quidditatiuis, & per hanc bonitatem, quæ eſt fundamentum relationis originis, eſſentia diuina eſt perfectior, quam ſit ipſa eſſentia diuina ſeorſim

ſimi ab hac relatione fundamentali, quæ in re quidem includitur in ipſa eſſentia diuina, quia eſt ipſum eſſe Dei eſſentiale, quod eſt omne eſſe, ſed non videtur intuitiuè per cognitionem intuitiuam qua videtur ſola diuina eſſentia, non videndo Diuinas Perſonas formaliter. Ad Argumentum Ludouici Molinæ ſi per cognitionem intuitiuam, qua videtur ſola diuina eſſentia, videretur diuina eſſentia vt eſt fundamentum proximum, & formale relationum originis. Supra reſpondi, bonum infinitum ſimpliciter includere in ſua ratione formali adhuc relationes originis formaliter, non quidem ex eo quod eſt omne bonum formaliter, ideſt bonitate ſua formali, ſed ex eo, quia eſt infinitum ſimpliciter; nam infinitum ſimpliciter rapit ad ſuam rationẽ formalẽ, quidquid cũ eo nõ habet oppoſitionem intrinſecam, qua de cauſa includit etiam relationes originis inadequatè modo ſupra explicato, nam relationes originis reſpectu eſſentiæ diuinæ nullam habent oppoſitionem cum ea, ſiuè conſideratæ materialiter, ideſt vt ſunt in ſuo fũdamẽto. Hæc reſponſio vera quidẽ cõtinet doctrinã, ſed nõ ſatisfacit adequatè: nam Beatitudo formalis ſupernaturalis (dicit Aduerſarius) ſpecificatur à bonitate infinita, & ſumma, ſed hæc bonitas eſt ab eſſentia tãtũ, ſiuè ab eſſe in Deo, non à diuinis relationibus formaliter, iuxta opinionem S. Thomæ, & Scoti, qui contendunt, relationes originis, quatenus relationes originis formaliter, non eſſe perfectiones formalès, ſed tantum materiales, ideſt quæ realizantur à realitate ſui fundamenti (Reſpõdi ſupra bonum ſimpliciter infinitum includere omnem bonitatem, & formalem, & materialem, ſed relationes originis in Deo ſunt perfectiones, ſiuè bonitates materialiter, quia bonificantur intrinſecè bonitate diuinæ eſſentiæ, ſed vt ſic non videntur viſione, qua videtur ſola diuina eſſentia, quia ſola Dei eſſentia eſt omnis bonitas, & perfectio formalis, & ideò qui videt ſolam diuinam eſſentiam in ſe ipſa, non videt bonum vt ſimpliciter infinitum, ſiuè bonum perfectiſſimum, quod totaliter quietat appetitum, nam non videt intuitiuè eadem viſione adhuc bonitatem materialem, quæ eſt bonitas relatiua originis, & adhuc reſtat videnda, & appetenda. Sed hæc reſponſio adhuc patitur inſtantiam eandem: nam dicet Aduerſarius, quod ad Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſatis eſt vt ſit viſio intuitiua boni ſummi, & perfectiſſimi formaliter: nam Beatitudo formalis ſupernaturalis ſupernaturalis ſpecificatur à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali. Contra tamen reſponſionem à nobis allatam, non habet vim hæc iſtantia Aduerſariorum; quoniam qui videt ſolam diuinam eſſentiam ſeorſim à diuinis perſonalitatibus, ſiuè à diuinis relationibus originis formaliter, non videt aliquam bonitatem diuinam, quæ eſt fundamentum proximum relationis originis. Quod cõcedẽda ſit in Deo hęc perfectio fũdamentalis. Probatur; quoniam niſi daretur hæc perfectio formalis, quæ eſt fundamentum proximum relationum originis non eſſet in Deo Trinitas Perſonarum, ſed ſolum Deus eſſet vnus Deus ſingulariſſimus ſubſiſtens, vt opinantur Gentiles, & Philoſophi naturales ſolo lumine naturæ: à priori verò ratiõ cur concedenda ſit hæc perfectio, eſt, quia Deus cum ſit eſſentialiter ſuum eſſe, includit, ſiuè rapit in actu omne eſſe formale, præſcindens ab omni imperfectione, ſed huiuſmodi eſt eſſe in quo fundantur relationes originis ponunt in Deo Perſonam producentem, & perſonam productam ſine vlla diuiſione naturæ; hæc autem eſt ſumma perfectio excludens omnem imperfectionem, & fusè probabitur in quæſt. de diu. proceſſ. ad intra.

53 Dicet ſecundo Aduerſarius, quod totus diſcurſus a nobis explicatus ſolùm oſtendit viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſſentiæ non eſſe Beatitudinem formalem ſupernaturalem adequatam, quę eſt Beatitudo formalis promiſſa in Euãgelio; non autem oſtendit illam non eſſe Beatitudinem formalem ſudernaturalem abſolutam, quæ ſcilicet preſcindit ab adequata, & inadequata; neque oſtendit ſolam viſionem intuitiuam diuinæ eſſentię non eſſe Beatitudinem formalem adequatam, & hoc eſt; quod contendunt Aduerſarij.

54 Reſpoudeo ex dictis, quod Beatitudo formalis ſupernaturalis dupliciter poteſt intelligi eſſe inadequata; vno modo, quia eſt in potentia Beatitudo formalis ſupernaturalis: ſicut v.g materia informata ab Anima rationali, dicitur inadequatè homo in potentia, quia eſt in potentia, vt ſit homo formaliter: alio modo, quią includit in ſe inadequatè rationem

for-

formalem Beatitudinis formalis ſupernaturalis, ex eo quia Beatitudo formalis abſtrahit ab adequata, & inadequata. Aduerſarij contendunt in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ ſaluari Beatitudinem formalem ſupernaturalem abſolutam formaliter; ſed hoc nos expreſsè negamus, & ſolum contendimus propoſitionem in primo ſenſu, ſed hoc conceſſum non eſt contra concluſionem noſtram; quia ſolùm nos loquimur in ſecundo ſenſu. Et fundamentum eſt, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma: eſt cognitio intuitiua vltimi, & perfectiſſimi boni ſupernaturalis ex ſuo generali conceptu; hæc autem formaliter eſt cognitio intuitiua adequata Dei ſecundum omnem bonitatem, eſſentialem, attributalem, & perſonalem, quia bonum perfectiſſimum eſt quod totaliter quietat appetitum, ita vt nihil reſtet appetendum, aut videndum ex iis, quæ pertinent ad obiectum beatificans formaliter Creaturam intellectualem. Neque valet dicere ſolam eſſentiam diuinam, non includendo Perſonalitates, aut relationes originis, eſſe bonum ſummum, & ſimpliciter infinitum, primò; nam bonum ſimpliciter infinitum, eſt, vltra quod non eſt aſſignabile aliud perfectius: hoc autem includit in vna bonitate omnem bonitatem, & formalem, & materialem, ideſt, bonitatem ſua ratione formali, & bonitatem, quæ identificatur, & realizatur in ſua ratione formali ab entitate diuinæ eſſentiæ: ſola autem eſſentia diuina includit ſolum omnem bonitatem formalem. Secundo; quia diuina eſſentia poteſt conſiderari, vt ſolum dicit Bonitatem omnem abſolutam; vel vt dicit bonitatem etiam, quæ eſt fundamentum proximum entificans relationem originis in ſua ratione formali. Primo modo non eſt obiectum beatificans, quia non eſt vltimum bonum; ſiuè finis vltimus, vltra quem non ſit alius finis appetendus: ſecundo modo vero, eſt obiectum beatificans; quia includit omne bonum appetẽdum. Neque valet dicere, quod ſola eſſentia diuina, vt diſtincta formaliter diſtinctione formali Scoti à relationibus originis formaliter, totaliter quietat appetitum, ex motiuo iuſtitiæ, & ex diſpoſitione diuina; nam non poteſt eſſe quietatio appetitus intellectiui, vbi non eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis, quia quietatio appetitus intellectiui eſt obiectum beatificans quod eſt vltimus finis; nam hoc ſolum quietat totaliter appetitum, ex motiuo iuſtitiæ, alioquin obiectum beatificans; non eſſet vltimus finis, ſi adhuc aliquid reſtaret appetendum, vt docet S. Tomas; nec motiuum iuſtitiæ eſt ad impoſſibile, ſed implicat eſſe Beatitudinem formalem ſupernaturalem, niſi ſit boni ſimpliciter infiniti ſupernaturalis: Exemplum autem de infimo Beato ſupra allatum, non eſt ad rem, nam hic loquimur de quieſcentia Beati ad videndum Deum vt obiectum beatificans Beatitudine eſſentiali, non autem Beatitudine intenſiua,

55 Aliqui dicunt totum hunc diſcurſum concludere in principiis S. Thomæ dicentis, omnia in Deo eſſe vnum formaliter, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio; non verò in principiis Scoti, qui diſtinguit actu ex natura rei in Deo bonitatem abſolutam, à bonitate relatiua formaliter, quæſitum autem eſt, ſuppoſita in diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti nã, vt certũ ſupponit iuxta principia S. Thomæ, non eſſe poſſibilem viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſſentiæ. Neque verum eſt, quod contendit longo ſermone loco ſupra citato Faſolus ſufficere ſolam identitatem realem, vt non poſſit videri eſſentia diuina ſine Perſonis; nam identitas ſola realis non excludit diſtinctionem actualem formalẽ exiſtentiæ ab exiſtentia Diuinarum Perſonarum. Sed hæc opinio ex dictis reiicienda eſt; nam Beatitudo formalis ſupernaturalis non poteſt ſaluari, aut reperiri formaliter in ſola viſione diuinæ eſſentiæ: quia Beatitudo formalis ſupernaturalis debet eſſe viſio intuitiua ſummi, & infiniti boni ſimpliciter cum ſit cognitio intuitiua vltimi finis ſupernaturalis, at bonum infinitum ſimpliciter ſaluatur in Deo tam poſita diſtinctione formali Scoti, quam poſita diſtinctione formali cum S. Thoma in diuinis perfectionibus; nam ad rationem eſſentialem vltimi finis ſatis eſt, vt includat omnem bonitatem in tota latitudine bonitatis; hoc autem habetur, ſiue ponatur, ſiuè non ponatur diſtinctio formalis Scoti; nam diſtinctio formalis Scoti in Deo eſt ſine reali diuiſione eſſe: præterea eſt inter cauſam, & effectum virtuales: nam iuxta doctrinam *non ſolum* S. Thomæ, ſed etiam Scoti, *non poteſt in* Deo eſſe alia diſtinctio, *niſi quæ* fundatur

tur in actu, hæc autem neceſſariò debet eſſe, vel inter Perſonam producentem, & productam realiter cum communicatione eiuſdem eſſe indiuiſibilis; vel eſt inter cauſam, & effectum virtuales, nam cauſa virtualis adhuc eſt ratio vt ſit in eodem eſſe alia ratio poſterior, vt patet inter eſſe immobile, & æternitatem, inter intellectum, & voluntatem in Deo &c. vbi autem nulla eſt diuiſio eſſe, nulla poteſt eſſe carentia perfectionis, quia nulla eſt potentialitas; nam vnumquodque eſt imperfectum ex eo, quod eſt potentiale; Ex his euidenter ſequitur, quod vltimum & perfectiſſimum bonum in tota latitudine boni, eſt Beatitudo obiectiua ſupernaturalis, quatenùs eſt intuibilis in ſe ipſa; Beatitudo verò formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua totius vltimi boni, & perfectiſſimi; quia hoc ſolum bonum perfectiſſimum eſt, quod totaliter quietat appetitum naturę intellectualis. Verum ſi ponatur de poſſibili abſoluto Creaturam intellectualem videre cognitione intuitiua inadequata diuidente ſolam Dei eſſentiam, hæc cognitio non erit Beatitudo formalis ſupernaturalis formaliter, & actualiter, ſed ſolùm erit Beatitudo in potentia modo ſupra explicato; quoniam hic loquimur de Beatitudine formali ſupernaturali eſſentialiter, ideſt quantum ad eius eſſentiam, ſiuè perfectionem eſſentialem tantummodo, & non quantum ad eius perfectionem intenſiuam; eſſentia autem cuiuſcunque rei conſiſtit in indiuiſibili, cum ſit veluti numerus, qui variatur eſſentialiter per ſolam ſubtractionem, vel additionem vnius prędicati eſſentialis; igitur vltimum & perfectiſſimum bonum, vltra quod non eſt excogitabile aliud perfectius, non eſt viſibile in ſe ipſo eſſentialiter, niſi videatur quo ad omnia eius prædicata eſſentialia; hæc autem prædicata eſſentialia ſunt bonitas tum abſoluta, tum relatiua, ideſt tum formalis, tum materialis modo ſupra explicato, iuxta diſtinctionem Scoti de ente formaliter, & de ente materialiter.

56 Neque huic doctrinæ acquieſcũt Aduerſarij; nam dicunt, quod totus hic diſcurſus ſolùm oſtendit Beatitudinem formalem ſupernaturalem adequatam non poſſe ſaluari formaliter in ſola cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, quod vltro ipſi concedunt, ſed non oſtendit beatitudinem formalem ſupernaturalem inadequatam non ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, quod eſt punctum difficultatis; nam ipſi, inquiunt, ſolum contendimus Beatitudinẽ formalem ſupernaturalem inadequate ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, quæ dicitur Beatitudo formalis, ſed inadequate; ſicut Animal in homine dicitur inadequatè homo; quoniam Animal eſt pars eſſentialis hominis.

57 Huic inſtantiæ ſupra ſatisfecimus diſtinctione, quia dupliciter intelligi poteſt, Beatitudinem formalem ſupernaturalẽ reperiri inadequatè in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ. Primò quia in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ reperitur vnum tantùm prædicatum Beatitudinis formalis ſupernaturalis, veluti prædicatum genericum, quod eſt in potentia ad aliud prædicatum formale Beatitudinis; ſicut animal in homine eſt inadequatè homo. Alio modo, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis vt ſic, tanquam prædicatum abſtrahens a Beatitudine adequata, reperitur formaliter in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, veluti in ſubiecto inadequatè participante Beatitudinem formalem, quod explicauimus exemplo entis formaliter vt ſic quod abſtrahit ab ente formaliter adequato, & ab ente formaliter inadequato. Aduerſarij loquuntur primo modo, quod nos vltra concedimus, ſed negamus ſolum, Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſecundum ſuum conceptum formalem reperiri formaliter in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, ex eo fundamento, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis ſecundum ſuum conceptum eſſentialem generalem eſt cognitio intuitiua Dei in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis, hic autem conceptus eſſentialis Beatitudinis formalis, cum ſit cognitio adequata repreſentatiua Dei, non poteſt ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, quia hæc cognitio repreſentat tantùm vnum prædicatum Dei, ſcilicet repreſentat Deum, vt eſt vnus in eſſentia; de ratione autem eſſentiali Beatitudinis formalis ſupernaturalis eſt ratio repreſentatiua intuitiua, non ſolum diuinæ eſſentiæ quatenùs eſt vna, ſed etiam Trinitatis Perſonarum: niſi fallor, Scotus aſſerens cum ſuis, Beatitudinem formalem ſupernaturalem reperiri inadequatè in ſola cognitione diuinæ eſ-

eſſentiæ, fundatur in hoc principio; quia in ente creato per ſe, idest vnius generis, poſsūt eſse plures exiſtentiæ partiales actu diſtinctæ realiter; in Deo verò ſunt plures exiſtentiæ diſtinctæ actu formaliter; quia in Deo ſunt plures quidditates, ſiuè formalitates ex natura rei actu diſtinctæ, vt explicauimus ſupra in hoc art. n. 35. & loquitur cōſequēter Scotus, qa hoc eſt vnū ex primis principijs Scoti, & ex hoc ipſo principio Scotus deducit, poſſibilem eſſet viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſſentiæ, quia diuiſio viſiònis intuitiuæ eſt ex diuiſione intrinſeca ſui obiecti formalis, hoc autem eſt exiſtentia exercita ſui obiecti: Nos verò loquimur ex principijs S. Thomæ, quorum vnum eſt, quod in vno ente per ſe vnius generis non reperitur, niſi vna tantùm exiſtentia omninò indiuiſibilis: aliud eſt, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo generali conceptu eſt cognitio intuitiua adequata Dei; ſecundum Scotum verò abſtrahit ab adequata, & inadequata. Cæterum iuxta opinionem S. Thomæ, ſi ex principijs Scoti ponatur poſſibilis viſio intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, hæc erit præciſè cognitio intuitiua, ſed non Beatitudo formalis ſupernaturalis, etiam inadequatè: quia Beatitudo formalis ſupernaturalis non eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis, niſi in quantum eſt cognitio intuitiua adequata Dei, cognitio autem intuitiua adequata Dei, vt adequata formaliter, implicat vt reperiatur in ſola cognitione intuitiua Dei; nam eſsentia rei ſemper eſt tota, & conſiſtit in diuiſibili, & videns ex hypotheſi ſolam Dei eſsentiam, ſolùm erit videns inadequatè Deum intuitiuè, & non Beatus formaliter, niſi ſolum in potentia proxima, ſicut v.g. materia in homine eſt ſolùm in potentia homo formaliter, & per hoc videns Deum inadequatè diſtinguitur ab homine nullo pacto vidente Deum intuitiuè, neque vt trinum in Perſonis, neque vt vnum in eſsentia.

59 Obijcies primo: Beatitudo formalis ſupernaturalis formaliter eſt operatio intellectus, ſed hæc operatio eſt ad verum formaliter, ſiuè ad intelligibile, & non ad bonum; quia bonum eſt obiectum formale voluntatis, voluntas autem eſt potentia diſtincta formaliter ab intellectu; ergo male dictum eſt Beatitudinē formalem ſupernaturalem eſse cognitionem intuitiuam vltimi, & perfectiſſimi boni, ſiuè vltimi finis ſimpliciter: ratio enim formalis finis fundatur in bono. Maior probatur: nam Beatitudo formalis conſiſtere debet in illa operatione, qua natura intellectualis formaliter capit, ſeù percipit, & poſſidet obiectum beatificum quod in ſe continet omnem perfectionem; ſed hæc operatio ex natura ſua eſt ſola operatio intellectus, nam ſolus intellectus eſt natus fieri omnia in eſse tamen intelligibili: at ex hoc intellectus ſua operatione poteſt conſequi obiectum beatificans, quod non poteſt competere voluntati, nam voluntas ſupponit iam obiectum beatificans poſseſsum ab intellectu: ergo in operatione intellectus, & non in operatione voluntatis conſiſtit formalis Beatitudo,

60 Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem, operatio intellectus, non eſt ad bonum, vt eius obiectum formale, quod eſt ratio formalis obiectiua cognoſcendi, & concedo: non eſt ad bonum, vt ad eius obiectum materiale, quod ſcilicet cognoſcitur, & negò. Ratio diſtinctionis, & ſenſus eſt, quod intellectus ſua operatione non fertur ad bonum: quia bonum, ſed quia verum: voluntas autem è contrario non fertur ad verum; quia verum, ſed quia bonum, & ideò bonum eſt obiectum materiale intellectus, ſcilicet eſt id, quod cognoſcitur; non autem eſt obiectum formale, ideſt ratio formalis cur cognoſcatur: è cōtra verò, verum ſiuè intelligibile eſt obiectum materiale voluntatis, non formale, quia eſt id, quod vult voluntas; non autem eſt ratio formalis cur voluntas illud vult. Beatitudo formalis definitur, cognitio vltimi boni, tanquam per obiectum materiale, non autem per obiectum formale; ex eo quia, vt docet S. Auguſtinus lib. 13. de Trin. cap. 5. fine, Beatus non eſt, niſi qui habet omnia, quæ vult, & nihil vult malè, & Gregorius Niſs. lib. de Beatitud. circa principium definit Beatitudinem, quod eſt comprehenſio omnium bonorum, à qua nihil abeſt eorum, quę pertinent ad bonorum deſiderium, & Boetius tertio lib. de conſolat. proſa 2. circa principium Beatitudinem definit eſſe ſtatum omnium bonorum agregatione perfectum: Dicitur vero à Boetio Beatitudo ſtatus omniū bonorum agregatione perfectus, non; quia perfectiones, ſiuè bonitates debent eſſe actu diſtinctæ in obiecto beatificante, ſed dicitur agrega-

 tio-

tione perfectus ſtatus Beatitudinis, ex eo quia perfectiones,& bonitates in obiecto beatificante debent eſſe adunatæ in vnũ bonum perfectiſſimum. Neque ex hoc definitio Beatitudinis eſt deficiens ex eo; quia definitur per eius obiectum materiale; nam Beatitudo non poteſt eſſe conſecutio, niſi eius boni perfecti, & ſummi in quo inclinat recta voluntas, & ideò S. Aug. loco cit. dicit quod Beatus non eſt; niſi qui habet omnia quæ vult, & nihil malè vult.

61 Obijcies ſecundo. Dictum eſt ſupra, quod obiectum beatificans Creaturam intellectualem debet eſſe bonum vltimum, & perfectiſſimum, quia debet eſſe bonum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non eſſet vltimus finis, vt docet S.Thomas, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum; at hoc patitur inſtantiam in Deo, vt eſt obiectum beatificans; nam in Deo ſunt plures bonitates virtualiter diſtinctæ liberæ in operando, ſine quibus poteſt videri Deus cognitione intuitiua adequata, & tamen prædictæ bonitates ſunt adhuc appetibiles,vt ſunt decreta libera diuinæ voluntatis; ergo reperitur obiectum beatificans,quod non totaliter quietat appetititum, & hoc eſt Deus viſus in ſe ipſo, non viſis in eo decretis liberis diuinæ voluntatis.

62 Quod ſi reſpondeas primo ſatis eſſe ad Deum, vt obiectum beatificans Creaturã intellectualẽ,vt ipſe videatur ſecundum omnes perfectiones, quæ in eo ſunt, & neceſſariæ in eſſe, & operari, & ſecundum perfectiones adhuc liberas in operando, quatenus entia ſunt, ſiuè ſecundum earum eſſe in Deo, non autem quatenùs formaliter liberæ ſunt in operando, vel quia actus liber vt liber nihil perfectionis addit diuinæ voluntati; idq. ex eo, quia velle diuinæ voluntatis eſt liberum formaliter per hoc, quod fit ſe ipſo velle obiecti,ſiuè boni contingentis, quod ita fit vt potuerit nõ fieri;ex obiecto autẽ materiali nihil perfectionis additur potẽtiæ,& eius operationi,ſed ſolũ ex obiecto formali,vel alio modo vt infra.

63 Poteſt hæc reſponſio impugnari dupliciter primò, quia velle Dei prius naturæ ſit velle ſuæ diuinæ voluntatis vt participabilis modo finito ad extra, quã ſit velle boni extra Deum. Hoc ſecundum proculdubio nihil perfectionis communicat diuinæ voluntatis, aut velle Dei, quia eſt purus terminus materialis, terminus autem materialis, non dat, ſed recipit perfectionem; bonum autem diuinum, vt participabile modo finito ad extra, non prohibetur quin communicet diuinæ voluntati, aut velle diuino perfectionem vt cauſa obiectiua virtualis: hoc autem poſito, reſponſio data, nulla eſt; nam ex hoc obiecto velle,vt liberum,addit Deo aliquam perfectionem quæ ſi remoueatur à Deo non erit Deus ens perfectiſſimum, quia ens perfectiſſimum eſt, quod rapit in vnum omnem perfectionem excludentem à ſe omnem imperfectionem, & huiuſmodi eſt velle liberum Dei, & tamen hoc non obſtante, Deus eſt obiectum beatificans Creaturam intellectualem per ſui cognitionem intuitiuam,abſque eo, quod videatur eadem cognitione actus liber diuinæ voluntatis. Secunda reijcitur data reſpõſio ex hoc; quoniam velle Dei eſt liberum formaliter, non quia ſe ipſo ſit velle boni contingentis extra Deum,ſed per hoc, quod eſt cauſa boni contingentis extra Deum, ſed per hoc, quod eſt cauſa boni contingentis ad extra, dicit perfectionem in operando; nam cauſa vt cauſa eſt independens à ſuo effectu, præſertim cauſa efficiens; idependentia autem à ſe dependente dicit perfectionem, ſine imperfectione; ergo actus liber in quantum liber ponit in Deo perfectionem liberam in cauſando, vt ſupra latè explicauimus.

63 Quod ſi ſecundo reſpondeas. Ad obiectum beatificans *Creaturam intellectualem* ſolùm pertinere perfectiones neceſſarias in eſſe, & operari, non autem perfectiones liberas in opeando, & non propter rationem ſupra explicatum, quia actus liberi diuinæ voluntatis in quantum liberi, nihil perfectionis, vel imperfectionis addunt;ſed ob hanc aliam rationem, quia obiectum beatificans debet eſſe obiectum neceſſarium; vno enim ex conditionibus requiſitis ad Beatitudinem, eſt, vt obiectum ſit inamiſſibile, & æternum.

65 Hæc reſponſio adhuc patitùr inſtantiam, nam de ratione obiecti beatifici ſupernaturalis eſt beatificare Beatitudine obiectiua,ex eo,quia totaliter quietat appetitum Creaturæ intellectualis,ſed hoc neceſſariò includit perfectiones non ſolum neceſsarias, ſed etiam liberas in operando; quia debet eſse ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter, ſed hoc in-

in-

iucludit adhuc perfectiones liberas in operando: hac enim ratione Deus ſolus eſt Beatitudo obiectiua Creaturæ intellectualis, quia ſolus Deus eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter continem in ſe omnem rationem boni, vt omnes Theologi diceni.

66 Hęc obiectio nou poteſt plenè reſolui, niſi ex ſcientifica reſolutione ſequentis articuli.

ARTICVLVS XVII.

Vtrùm perfectiones liberæ in operando in Deo, tum in actu primo, tum in actu ſecundo ſint cognoſcibiles ab intellectu creato creato cognitione eadem, qua videtur Deus in ſe ipſo à Beatis.

1 IN Deo formaliter, ideſt quantum ad prædicata formalia reperiuntur perfectiones duplicis conditionis, aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, & operari: & aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, ſed liberæ in operando, ideſt, quibus Deus ita operatur res extra ſe, vt in priori naturæ potuerit illas non operari; operationes verò neceſſariæ in eſſe, & operari, sũt quæ non poſſunt non eſſe, nec poſſunt non operari in Deo Perfectiones primi generis, ſiuè conditionis ſunt intellectus, & voluntas intelligere, & velle quibus Deus producit ad intra Perſonas procedentes, nempè Filium, & Spiritum Sanctum; perfectiones verò ſecnndi generis, & conditionis ſunt intellectus, & voiun- intelligere, & velle, quatenùs ſunt principia, quibus Deus operatur res extra ſe, ſiuè quibus Deus eſt cauſa libera rerum omnium extra ſe. Hæc diſtinctio ſumitur à Caetano p.p.q.19.art.2.vbi Caetanus acutiſſimè, & ſine reprehenſione (ſi intelligatur eo ſenſu, quo ipſe loquitur) docet, libertatem diuinę voluntatis in Deo eſſe perfectionem quandam liberam, qua Deus ab æterno liberè voluit, & amauit Creaturas extra ſe. ideſt, ita voluit, & amauit Creaturas extra ſe ab æterno, vt in priori naturæ potuerit non velle, & non amare. Hęc diſtinctio communiter ferè reijcitur à Thologis, nec mirum, quia opinantur Caetanum locutum eſſe de perfectionibus liberis, non ſolum in operando, ſed etiam in eſſendo. Fundantur autem in hoc, quia Ceatanus dicit, quod Deus poteſt carere perfectione libera: at ex hoc perfectio eſt libera non ſolum in operari, ſed etiam in eſſe, nam ex hoc quod Deus poteſt carere hac libera perfectione, ita ab æterno fuit hæ perfectio vt in priori naturę potuerit non eſſe; at hoc non eſt dicendum de tanto Theologo, cui notiſſimum fuit, imò qui expreſſis verbis pluribus in locis docuit cum S.Thoma, Deum eſſe omninò immutabilem intrinſecè, ex eo fundamentaliter, quia Deus eſt eſſentialiter actus purus; mutabilitas autem intrinſeca fundatur in intrinſeca potentialitate entis, quæ omnino contradicit actui puro; ſicut omninò contradicit aduenire Deo de nouo aliquod prædicatum intrinſecum, quo Deus potuit carere: ſed ſubtiliſſimus Caetanus nomine perfectionis liberæ in Deo intelligit velle liberum tantùm in operando, quo ſcilicet Deus ita operatur extra ſe, vt potuerit ab ęterno in priori naturæ non velle operari in tempore, manentibus ſemper in Deo intelligere, & velle, quantum ad eſſe eorum intrinſecam.

2 Quod in Deo ſint iſta duo genera perfectionis formaliter, ratio eſt manifeſta; quia iſta duo genera perfectionis modo explicato, ſunt perfectiones ſine vlla imperfectione: ſunt quidem perfectiones, quia ſunt operationes productiuæ; primæ quidem ſunt productinæ ad intra, ſecundæ verò ſunt productiuæ ad extra; ſed productiuæ operationes ſunt formaliter perfectio, eo quod fundatur in actu; non in potentia paſſiua. Sunt verò ſine vlla imperfectione perfectiones primi generis, quia ſunt productiuæ termini intra Deum cũ cõmunicatione eiuſdem naturæ ſingulariſſimæ, ſiuè, quod in idem redit ſine vlla diuiſione eſſe: perfectiones verò ſecundi generis adhuc ſunt ſine vlla imperfectione, quia ſunt operationes Primæ Cauſæ actiuæ; ſed ex hoc capite ſunt perfectiones ſine vlla imperfectione: perfectiones quidem, quia ſunt actus ſine vlla imperfectione intrinſeca, quia ſunt independentes omninò à Creaturis, quarum ſunt productiuæ in actu ſecundo, ſed in Deo formaliter reperiuntur omnes perfectio-

nes, quæ abſoluuntur ab omni imperfectione, ex eo quia Deus eſt eſſentialiter ſuum eſſe; at ex hoc eſt perfectiſſimum in tota latitudine perfectionis ſine vlla imperfectione. Supponit hæc doctrina, quod libertas qua velle Dei eſt formaliter liberum eſt perfectio exiſtens in Deo independenter ab omnibus Creaturis tam exiſtentibus in aliqua temporis differentia, quam poſſibilibus. Et ratio fundamentalis eſt; quia hic loquimur nos de libertate in ratione cauſæ, quæ ſcilicet conſtituit cauſam primam liberam formaliter; hæc autem debet eſſe in Deo intrinſecè exiſtens; quia ratio cauſæ intrinſece reperitur in cauſa, non extra cauſam.

3 Dicet fortè Aduerſarius: quod hæc doctrina vera eſt de libertate in actu primo, non autem de libertate in actu ſecundo, controuerſia autem hic eſt de libertate in actu ſecundo, non in actu primo, verum quidem eſt, inquit Aduerſarius, quod perfectio cauſæ in actu primo, nempè perfectio cauſe agentis eſt in ipſa cauſa exiſtens; ſed perfectio in actu ſecund' non item; quoniam perfectio in actu ſecundo eſt actualis operatio cauſæ agentis; hæc autem non eſt in agente cauſa exiſtens, ſed eſt à cauſa agente, & conſequenter extra agens, veluti fluxus effectus à ſua cauſa agente.

4 Hæc inſtantia primò vim habet contra opinionem eorum, qui dicunt, actionem, quæ eſt actus agentis in quantum agens, non eſſe exiſtentem in ſua cauſa, veluti in ſubiecto, ſed fluere ab agente ad exiſtendum in termino, qui producitur; non autem contra Caetanum; nam Caetanus cum S. Thoma mordicùs defendit, & niſi fallor demonſtratiuè cum S. Thoma, actionem, quæ eſt actus agentis in quantum agens eſſe ſubiectiuè in cauſa agente; nam S. Thomas p. 2. q. 1. art. 3 in corp. diſtinguit actionem in actionem, quę eſt operatio agens, & in operationem, quæ eſt actio paſſio: prima eſt motio ab agente quidem procedens, & hæc eſt in agente ſubiectiuè; actio vero paſſio eſt motus, ſiuè fluxus agentis ad paſſum, & hæc actio eſt in paſſo, vt alibi explicatum eſt. Secundo hic loquimur de velle libero Dei in quantum eſt cauſa rerum, quæ fiunt extra Deum: at velle vt cauſa eſt in ipſo Deo, quia velle eſt exiſtens in voluntate, cum ſit actus vitalis, & immanens, actus verò vitalis eſt in agente vitali; quia eſt actus, quo viuens actu ſe mouet, per hoc autem actus vitalis eſt in agente vitali; & in hoc conuenit agenti vitali cum agente non vitali, vt eſt agens tranſiens: quia hic conceptus eſt genericus vtriuſque agentis: differt vero actus vitalis ab actu non vitali, quia actus vitalis eſt quo agēs ſe mouet ad perficiendum ſeipſum vltimatè, quatenùs in priori præexiſtit in ſua naturali diſpoſitione: actus vero agētis non vitalis eſt adhuc actus, quo agens mouet ſe ipſum, ſed ad perſiciendum aliud à ſe diſtinctum in eſſe; dico hoc, ad ſoluendum fundamentum principale eorum qui dicunt, actionèm quæ eſt actus agentis in quantum agens, eſſe in paſſo, ex eo quia actus agentis in quantum agens conſtituitur per eſſe ab agente ad paſſum, & non per eſſe in agente ad paſſum, nempè ad producēdum in ſubiecto extra ſe ſuum effectum; nam actus agentis in ſuo genereli conceptu non ſolùm dicit eſſe ab agente, ſed etiam ſuperaddit eſſe in agente: ſed hoc, in, adhuc pertinet ad conceptum genericum actus agentis in quantum agens; nam diſtinguitur agens tranſiens in ratione agentis ab agente tranſeunte: quia agens immanens ſua operatione mouet ſe ad perficiendum ſeipſum: agens verò tranſiens adhuc mouet ſe, ſed ad perſiciendum aliud extra ſe.

5 Circa velle liberum Dei duæ ſunt difficultates explicandæ ad habendam plenam reſolutione huius articuli. Prima eſt; ſit ne velle liberum actus diſtinctus diuinæ voluntatis à velle neceſſario virtualiter, eoque poſterior, an ſit idem formaliter, ac velle neceſſarium, quatenus ſcilicet velle neceſſarium ſit ſeipſo velle obiecti contingentis ſecundarij, & materialis. Secunda difficultas eſt, quonam ſenſu velle liberum Dei diuidatur in velle liberum in actu primo, & in velle liberum in actu ſecundo. Et ratio dubitandi eſt; quoniam in Deo non datur potentia ad velle: comuniter autem actus primus in operando dicitur potentia operetiua, & actus ſecundus dicitur actualis operatio, qua potentia de actu primo reducitur in actum ſecundum, at in Deo non datur actus primus, & actus ſecundus, quia potentia in Deo eſt eſſentialiter ſua operatio, cum ſit eſſentialiter ſua exiſtentia.

6 Circa primam difficultatem duo

ſunt

Digitized by Google

ſunt principaliores opiniones inter primarios Scolaſticos. Prima eſt, aſſerentium, velle liberum Dei eſſe idem formaliter, quod velle neceſſarium, non quatenùs ſcilicet velle liberum, & velle neceſſarium adunantur formaliter ad vnum velle, quod eſt formaliter vtrumque, ſed quatenus velle neceſſarium ſe ipſo fit velle boni materialis, & contingentis, id eſt quatenùs ſe ipſo eſt cauſa boni contingentis, & materialis, quod ſcilicet non habet neceſſariam annexionem cum bono primario, & formali à quo ſpecificatur diuina voluntas, ſiuè diuinum velle. Hanc opinionem acutiſſimè omnium explicat, & probat Palumbus in ſuo eſamine ſcolaſtico, quæſt. de volunt. Dei dicto ſecundo. Præcipuum eius fundamentum eſt; quia diſtinctio intrinſeca actus potentiæ operatiuæ non eſt, niſi ex diſtinctione obiecti formalis, ſed velle liberum diuinæ voluntatis, vt liberum non habet obiectum formale velle neceſſarij, ſed tantum habet obiectum materiale; ergo velle liberum Dei eſt idem formaliter, ac velle neceſſarium, quatenùs tamen fit ſe ipſo velle boni materialis, & contingentis, quod nihil perfectionis formalis addit ſupra velle neceſſarium; nam perfectio actus, & potentiæ eſt ex ſuo obiecto formali, à quo ſcilicet ſpecificatur, non autem à ſuo obiecto materiali; ergo velle liberum Dei non eſt actus diuinæ voluntatis diſtinctus virtualiter à velle neceſſario, ſed eſt ipſúmet velle neceſſarium, quatenùs ſeipſo fit velle obiecti ſecundarij materialis, & contingentis, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas. Minor probatur primo, quia actus habet neceſſariam cõnexionem cum ſuo obiecto formali, ſaltem neceſſitate ſpecificationis; ſed velle liberum, ex eo quod liberum non eſſe habet neceſſariam connexionem cum ſuo obiecto; nam ita vult vt potuit in priori non velle, aut hoc aut illud bonum: hoc autem eſt obiectum materiale; ergo &c, Appello autem obiectum materiale voluntatis bonum, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas. Secundò probatur; quoniam actus cuiuslibet potentiæ multiplicatur formaliter ex multiplicatione formali ſui obiecti formalis, non ex multiplicatione ſui obiecti materialis; ſed obiectum velle liberi in quantum liberi eſt bonum materiale, ſiuè obiectum materiale, quoniam velle liberum in quantum liberum eſt non ſolùm liberum libertate exercitij, ſed etiam libertate ſpecificationis; voluntas enim libera poteſt velle hoc, aut illud bonum, & poteſt velle, & non velle idem. Et ratio huius à priori eſt; quia obiectum velle liberi in quantum liberi eſt bonum vt obiectum materiale, quia ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas; ergo velle liberum Dei non habet obiectum formale diſtinctum ab obiecto velle neceſſatij, ſed ſolum habet obiectum materiale, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum obiecto formali; ergo velle liberum eſt ipſumet velle neceſſarium, quatenùs ſeipſo fit velle boni materialis, & contingentis. Conſequentia eſt certa; quia diſtinctio actus intrinſeca non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctione obiecti formalis; ſed velle vt liberum non habet, nec poteſt habere aliud obiectum, niſi bonum materiale, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, quandoquidem voluntas ſolum libera eſt in quantum fertur ad obiectum materiale, cum obiecto autem ſuo formali voluntas non eſt libera, ſed neceſſaria in operando neceſſitate ſpecificationis; voluntas vero eſt libera non ſolum libertate ſpecificationis, ſed etiam libertate exercitij, vtramque autem libertatem non habet, niſi reſpectu boni materialis, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas, & ſi obiectum formale eſt ſufficienter applicatum voluntati, & propoſitum, voluntas ipſa neceſſariò fertur circa illud, quoad exercitium,

7 Quod ſi opponas; voluntas non poteſt ferri circa obiectum ſuum materiale ſine ſuo obiecto formali, quod eſt ratio obiectiua volendi; ergo voluntas non ſolum habet cum operatur ſuum obiectum materiale, ſed etiam formale: ergo falſum eſt quod voluntas vt libera habet tantum obiectum materiale.

8 Reſpondebit ſine dubio Palumbus diſtinguendo antecedens: voluntas libera non poteſt fieri circa bonum materiale ſine obiecto formali proprio à qua ſpecificatur, nego: nam obiectum formale ſpecificatiuum determinat

lumine gloriæ; concedo maiorem de formali Beatitudine ſupernaturali; nego vero de Beatitudine formali increata; nam vt docet S. Thomas p.q q.26.art,1.ad primum Beatitudò formalis increata Dei non habet rationem premij virtutis, aut mercedis, ſed maximè connaturaliter Deo competit; neque Deùs eſt beatus dependenter ab aliquo extrinſeco, ſed eſt in ſe ipſo, & à ſe ipſo beatus: vndè vt docet S. Thomas primo contra gentes cap.101.beatitudini vt ſic, abſtrahendo à creata. & increata, accidit eſſe præmium virtutis, quia ſcilicet acquiratur per meritum, ſicut enti vt ſic accidit produci, ſiuè educi ex ſubiecto ab aliquo agente creato, ſed ſolum conuenit beatitudini formali creatę habere præmium acquiſitum per meritum; & de hac beatitudine loquendo nego minorem; quia ſupponit in cognitione intuitiua inadequata ſolius diuinæ eſſentiæ, poſſe reperiri eſſentialem conceptum Beatitudinis formalis ſupernaturalis formaliter, quod eſt impoſſibile ſimpliciter; nam beatitùdo formalis ſupernaturalis eſt acquiſitio intellectualis boni ſimpliciter infiniti, vt eſt in ſe ipſo; hæc autem non poteſt reperiri in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ, vt ſupra oſtendimus. Neque oppoſitum concludenter probatur ab Aduerſarijs auctorit.Ioan.17.hæc eſt vita æterna, vt cognoſcant te ſolum Deum verù m:nam ly (ſolum Deum verum) non ſignificat Deum præcisè, prout eſt vnus in eſſentia, ſed ſignificat Deum, prout contradiſtinguitur à creaturis, quæ in Deo ipſo videri poſſunt, Deus autem, vt contradiſtinguitur à Creaturis, quæ in eo videri poſſunt, non ſolum eſt Deus vnus in eſsentia. ſed etiam trinus in Perſonis, iuxta illud dictum Aug.lib.9.confeſs.cap. 4. init. Beatus qui te ſcit, etiam ſi illa omnia, ſcilicet entia creata neſciat; qui verò, & te, & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum Beatus eſt. Et ratio huius doctrinæ eſt; quia nomine Beatitudinis formalis ſupernaturalis omnes intelligimus cognitionem intuitiuam ſupernaturalem boni ſimpliciter infiniti: idque ex eo fundamentaliter; quoniam obiectum beatificans eſt bonum, quod totaliter quietat appetitum intellectualem; hoc autem eſt bonum ſimpliciter Iinfinitum, quod rapit in vnum omne bonum abſolutum, & bonum relatiuum originis. Nec valet dicere, quod hæc vera ſunt de Beatitudine promiſsa in Euãgelio, per quam videtur Deus vnus, & trinus; non autem de Beatitudine formali in generali, quæ diuiſibilis eſt in Beatitudinem adequatam, & in Beatitudine inadequatã; nam Beatitudo eſt cognitio intuitiua vltimi boni, quod eſt bonum perfectiſſimum vltra quod non eſt aliud bonum appetendum, alioquin Beatitudo formalis non eſset cognitio intuitiua vltimi finis, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum. Neque ſecundo valet reſponſio illorum, qui dicunt, quod non eſset inquietudo in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ. non videndo intuitiuè Perſonas; nam appetitus naturæ intellectiuæ, inquiunt dupliciter ſumi poteſt, vno modo abſolutè, alio modo regulatus à diuina diſpoſitione, & ſapientia: ſi ſumatur abſolutè independenter à regula diuinæ diſpoſitionis, negant illum quieſcere in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſsentię. ſi vero ſumatur vt regulatus, vt regulari deberet, iuxta Dei diſpoſitionem, concedunt illum quieſcere in cognitione ſolius diuinæ eſsentiæ intuitiuæ, ſicut & infimus Beatus quieſcit in infima ſua Beatitudine, quamquam cognoſcat maiorem cognitionem intuitiuam ſibi non repugnare. Non inquam valet hæc ſecunda reſponſio, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis, in quantum huiuſmodi, eſt poſeſſio intellectualis vltimi boni, hoc autem vltimum bonum non poteſt beare, niſi videatur vt bonũ perfectiſſimum, quod comprehendit omne bonum abſolutum & relatiuum originis formaliter; alioquin Beatitudo formalis nõ eſset poſſeſſio vltimi finis, ſiuè boni; nam vltimus finis naturæ intellectualis eſt bonum perfectiſſimum, vltra quod non eſt aliud bonum perfectius; hoc autem comprehendit in ſe omnem perfectionem formaliter.

51 Dupliciter autem intelligi poteſt bonum perfectiſſimum, quod eſt vltimum bonum comprehendere in ſe omnem bonitatem formaliter, ideſt quantum ad rationem formalem vtriuſque bonitatis, ſiuè quantum ad prędicata formalia vtriuſque; vno modo cum diſtinctione actuali formali vtriuſque bonitatis, alio modo cum identitate formali vtriuſque bonitatis in vnam bonitatem ſublimiorem. quonam autem modo bonum perfectiſſimum in tota latitudine bonitatis debet includere vtramque bonitatem, controuerſum eſt inter Schola-

ſti-

ſticos. Scotus cum ſuis opinatur ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter rapere in vnum bonum vtramque bonitatem realiter, non formaliter, ideſt identificatam in vna bonitate identitate reali, non autem identitate formali; quādoquidem Scotus ponit in diuinis perfectionibus diſtinctionem actualem formalem, ſiuè realem formalem: bonum autem perfectiſſimum, & vltimum eſt Deus vnus, & trinus. S. Thomas verò ex oppoſito cum ſuis ſuſtinet, bonum vltimum, & perfectiſſimum, quod eſt vltimus finis rapere in vnam ſimpliciſſimā bonitatem ſublimiorem formaliter omnē bonitatem, & abſolutam, tam eſſentialem, quam attributalem, & omnem bonitatem relatiuam originis. Fundamentum autem S. Thomæ eſt, quia in diuinis perfectionibus nullam ponit diſtinctionem formalem, ſed ſolam virtualem, quæ ſcilicet eſt inter cauſam virtualem, & eius effectum, & ex hac diuerſitate opinionum oritur, quod Scotus contendit, dabilem eſſe realiter viſionem ſolius eſſentiæ diuinæ nullo modo videndo Perſonas Diuinas formaliter: S. Thomas verò opinatur, impoſſibilem eſſe viſionem ſolius diuinæ eſſentiæ ex natura rei, vt ſupra latè oſtendimus. Nos firmiter ſequimur opinionem S. Thomę, vt ſupra latè oſtendimus: Neque per hoc dicimus, opinionem Scoti carere ſua probabilitate, & in vtraque opinione Beatitudo formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua vltimi, & perfectiſſimi boni, quia formaliter eſt cognitio intuitiua vltimi finis, vltra quem non eſt vlteriùs finis excogitabilis & hoc eſt ſolus Deus, quia ſolus Deus eſt quo maior excogitari non poteſt, & hoc neceſſariò debet eſſe vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis formaliter; vnum quidem in eſſentia per identitatem formalem adequatam omnium perfectionum abſolutarum; vnum verò per identitatem formalem inadequatam cum diuinis perſonalitatibus. Neque obſtat ratio illorum, qui dicunt, ex data opinione ſequi relationem originis formaliter in Deo eſſe perfectiones formaliter, non autem præſcindere à perfectione, & imperfectione: ſed hoc eſt falſum, & contra S. Thomam, & Scotum, vt ſupra oſtendimus. Non obſtat hæc ratio, primo; quoniam vt oſtendimus, bonum formaliter, & infinitum ſimpliciter, quod ſcilicet eſt bonum ſua ratione formali; aut ſua bonitate rapit, & adunat ad ſuam bonitatem, relationes originis adunatione formali inadequata, nō quia bonum formaliter, nam ſic omne bonum formaliter adunaret ad ſuam bonitatem formalem relationes originis; ſed quia eſt bonum infinitum ſimpliciter, vt ſupra oſtendimus. Secundo, quia eſt perfectius bonum, quod adunat ad ſuam bonitatem formaliter adunatione formali inadequata relationis originis, quam eſt bonum, quod non adunat modo explicato ad ſuam bonitatem formalem relationis originis: nam hæc adunatio formalis oritur ex maiori bonitate formali, & vt ſic loquor ex perfectiore infinitate.

52 Sed dicet primò Aduerſarius, quod hæc doctrina acuta quidem eſt, ſed tamen non ſoluit argumentum Ludouici Molinæ, quod explicatum eſt ſupra numero quinto, quod ſi aliquis videret eſſentiam Dei, & non Perſonas formaliter; imò addit ſi duò æque intensè, ac clarè viderent eſſentiam diuinam, ſed vnus attingeret ſolam eſſentiam, & non Perſonas, alter verò eſſentiam, & Perſonas formaliter, illi eſſent ſimpliciter ęquè Beati; quoniam Beatitudo formalis eſt cognitio intuitiua boni vltimi, & infiniti formaliter, ſed tota infinitas formaliter eſſet ab eſſentia diuina, & non à relationibus originis: quod fundamentum eſt Scoti. Reſpondeo nego minorem, vel ſecundam partem antecedentis; nam eſſentia diuina viſa in ſe ſeorſim à diuinis perſonalitatibus, non dicit omnem bonitatem diuinam in ſua latitudine formali, quia non dicit bonitatem, quæ eſt fundamentum formale, & proximum relationis originis; nam ſi vt viſa diceret hanc bonitatē fūdamētalē originis ad intra nō eſſet viſa in ſe ipſa eſſentia diuina ſeorſim à relationibus originis nos autem hic loquimur de viſione ſolius diuinæ eſſētiæ, præſcindēdo à diuinis relationibus originis, quo pacto nō dicit fundamētum formale, & proximum relationum originis, cum quibus identificatur. Et ratio eſt manifeſta, quia, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma, & Scoto, eſſentia diuina ſecundum quod dicit fundamentum formale relationis originis, entificat, imò realizat relationes originis in ſuis rationibus formalibus, & quidditatiuis, & per hanc bonitatem, quæ eſt fundamentum relationis originis, eſſentia diuina eſt perfectior, quam ſit ipſa eſſentia diuina ſeorſim

ſim

Digitized by Google

ſimi ab hac relatione fundamentali, quæ in re quidem includitur in ipſa eſſentia diuina, quia eſt ipſum eſſe Dei eſſentiale, quod eſt omne eſſe, ſed non videtur intuitiuè per cognitionem intuitiuam qua videtur ſola diuina eſſentia, non videndo Diuinas Perſonas formaliter. Ad Argumentum Ludouici Molinæ ſi per cognitionem intuitiuam, qua videtur ſola diuina eſſentia, videretur diuina eſſentia vt eſt fundamentum proximum, & formale relationum originis. Supra reſpondi, bonum infinitum ſimpliciter includere in ſua ratione formali adhuc relationes originis formaliter, non quidem ex eo quod eſt omne bonum formaliter, ideſt bonitate ſua formali, ſed ex eo, quia eſt infinitum ſimpliciter; nam infinitum ſimpliciter rapit ad ſuam rationē formalē, quidquid cū eo nō habet oppoſitionem intrinſecam, qua de cauſa includit etiam relationes originis inadequatè modo ſupra explicato, nam relationes originis reſpectu eſſentiæ diuinæ nullam habent oppoſitionem cum ea, ſiuè conſideratæ materialiter, ideſt vt ſunt in ſuo fūdamēto. Hæc reſponſio vera quidē cōtinet doctrinā, ſed nō ſatisfacit adequatè: nam Beatitudo formalis ſupernaturais (dicit Aduerſarius) ſpecificatur à bonitate infinita, & ſumma, ſed hæc bonitas eſt ab eſſentia tātū, ſiuè ab eſſe in Deo, non à diuinis relationibus formaliter, iuxta opinionem S. Thomæ, & Scoti, qui contendunt, relationes originis, quatenus relationes originis formaliter, non eſſe perfectiones formalès, ſed tantum materiales, ideſt quæ realizantur à realitate ſui fundamenti (Reſpōdi ſupra bonum ſimpliciter infinitum includere omnem bonitatem, & formalem, & materialem, ſed relationes originis in Deo ſunt perfectiones, ſiuè bonitates materialiter, quia bonificantur intrinſecè bonitate diuinæ eſſentiæ, ſed vt ſic non videntur viſione, qua videtur ſola diuina eſſentia, quia ſola Dei eſſentia eſt omnis bonitas, & perfectio formalis, & ideò qui videt ſolam diuinam eſſentiam in ſe ipſa, non videt bonum vt ſimpliciter infinitum, ſiuè bonum perfectiſſimum, quod totaliter quietat appetitum, nam non videt intuitiuè eadem viſione adhuc bonitatem materialem, quæ eſt bonitas relatiua originis, & adhuc reſtat videnda, & appetenda. Sed hæc reſponſio adhuc patitur inſtantiam eandem: nam dicet Aduerſarius, quod ad Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſatis eſt vt ſit viſio intuitiua boni ſummi, & perfectiſſimi formaliter: nam Beatitudo formalis ſupernaturalis ſupernaturalis ſpecificatur à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali. Contra tamen reſponſionem à nobis allatam, non habet vim hæc inſtantia Aduerſariorum; quoniam qui videt ſolam diuinam eſſentiam ſeorſim à diuinis perſonalitatibus, ſiuè à diuinis relationibus originis formaliter, non videt aliquam bonitatem diuinam, quæ eſt fundamentum proximum relationis originis. Quod cōcedēda ſit in Deo hęc perfectio fūdamentalis. Probatur; quoniam niſi daretur hæc perfectio formalis, quæ eſt fundamentum proximum relationum originis non eſſet in Deo Trinitas Perſonarum, ſed ſolum Deus eſſet vnus Deus ſingulariſſimus ſubſiſtens, vt opinantur Gentiles, & Philoſophi naturales ſolo lumine naturæ: à priori verò ratiō cur concedenda ſit hæc perfectio, eſt, quia Deus cum ſit eſſentialiter ſuum eſſe, includit, ſiuè rapit in actu omne eſſe formale, præſcindens ab omni imperfectione, ſed huiuſmodi eſt eſſe in quo fundantur relationes originis ponunt in Deo Perſonam producentem, & perſonam productam ſine vlla diuiſione naturæ; hæc autem eſt ſumma perfectio excludens omnem imperfectionem, & fusè probabitur in quæſt. de diu. proceſſ. ad intra.

53 Dicet ſecundo Aduerſarius, quod totus diſcurſus a nobis explicatus ſolùm oſtendit viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſſentiæ non eſſe Beatitudinem formalem ſupernaturalem adequatam, quę eſt Beatitudo formalis promiſſa in Euāgelio; non autem oſtendit illam non eſſe Beatitudinem formalem ſudernaturalem abſolutam, quæ ſcilicet preſcindit ab adequata, & inadequata; neque oſtendit ſolam viſionem intuitiuam diuinæ eſſentiæ non eſſe Beatitudinem formalem adequatam, & hoc eſt, quod contendunt Aduerſarij.

54 Reſpoudeo ex dictis, quod Beatitudo formalis ſupernaturalis dupliciter poteſt intelligi eſſe inadequata; vno modo, quia eſt in potentia Beatitudo formalis ſupernaturalis: ſicut v.g materia informata ab Anima rationali, dicitur inadequatè homo in potentia, quia eſt in potentia, vt ſit homo formaliter: alio modo, quia includit in ſe inadequatè rationem

for-

formalem Beatitudinis formalis ſupernaturalis, ex eo quia Beatitudo formalis abſtrahit ab adequata, & inadequata. Aduerſarij contendunt in cognitione intuitiua ſolius diuinę eſſentię ſaluari Beatitudinem formalem ſupernaturalem abſolutam formaliter; ſed hoc nos expreſsè negamus, & ſolum contendimus propoſitionem in primo ſenſu, ſed hoc conceſſum non eſt contra concluſionem noſtram; quia ſolùm nos loquimur in ſecundo ſenſu. Et fundamentum eſt, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis, vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma: eſt cognitio intuitiua vltimi, & perfectiſſimi boni ſupernaturalis ex ſuo generali conceptu; hæc autem formaliter eſt cognitio intuitiua adequata Dei ſecundum omnem bonitatem, eſsentialem, attributalem, & perſonalem, quia bonum perfectiſſimum eſt quod totaliter quietat appetitum, ita vt nihil reſtet appetendum, aut videndum ex ijs, quæ pertinent ad obiectum beatificans formaliter Creaturam intellectualem. Neque valet dicere ſolam eſsentiam diuinam, non includendo Perſonalitates, aut relationes originis, eſse bonum ſummum, & ſimpliciter infinitum, primò; nam bonum ſimpliciter infinitum, eſt, vltra quod non eſt aſſignabile aliud perfectius: hoc autem includit in vna bonitate omnem bonitatem, & formalem, & materialem, ideſt, bonitatem ſua ratione formali, & bonitatem, quæ identificatur, & realizatur in ſua ratione formali ab entitate diuinæ eſſentiæ: ſola autem eſsentia diuina includit ſolum omnem bonitatem formalem. Secundo; quia diuina eſsentia poteſt conſiderari, vt ſolum dicit Bonitatem omnem abſolutam; vel vt dicit bonitatem etiam, quæ eſt fundamentum proximum entificans relationem originis in ſua ratione formali. Primo modo non eſt obiectum beatificans, quia non eſt vltimum bonum; ſiuè finis vltimus, vltra quem non ſit alius finis appetendus: ſecundo modo vero, eſt obiectum beatificans; quia includit omne bonum appetēdum. Neque valet dicere, quod ſola eſsentia diuina, vt diſtincta formaliter diſtinctione formali Scoti à relationibus originis formaliter, totaliter quietat appetitum ex motiuo iuſtitiæ, & ex diſpoſitione diuina; nam non poteſt eſse quietatio appetitus intellectiui, vbi non eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis, quia quietatio appetitus intellectiui eſt obiectum beatificans quod eſt vltimus finis; nam hoc ſolum quietat totaliter appetitum, ex motiuo iuſtitiæ, alioquin obiectum beatificans; non eſset vltimus finis, ſi adhuc aliquid reſtaret appetendum, vt docet S. Tomas; nec motiuum iuſtitiæ eſt ad impoſſibile, ſed implicat eſse Beatitudinem formalem ſupernaturalem, niſi ſit boni ſimpliciter infiniti ſupernaturalis: Exemplum autem de infimo Beato ſupra allatum, non eſt ad rem, nam hic loquimur de quieſcentia Beati ad videndum Deum vt obiectum beatificans Beatitudine eſsentiali, non autem Beatitudine intenſiua,

55 Aliqui dicunt totum hunc diſcurſum concludere in principijs S. Thomę dicentis, omnia in Deo eſse vnum formaliter, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio; non verò in principijs Scoti, qui diſtinguit actu ex natura rei in Deo bonitatem abſolutam, à bonitate relatiua formaliter, quæſitum autem eſt, ſuppoſita in diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti; nā, vt certū ſupponit iuxta principia S. Thomæ, non eſſe poſſibilem viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſsentiæ. Neque verum eſt, quod contendit longo ſermone loco ſupra citato Faſolus ſufficere ſolam identitatem realem, vt non poſſit videri eſsentia diuina ſine Perſonis; nam identitas ſola realis non excludit diſtinctionem actualem forma ē exiſtentiæ ab exiſtentia Diuinarum Perſonarum. Sed hæc opinio ex dictis reijcienda eſt; nam Beatitudo formalis ſupernaturalis non poteſt ſaluari, aut reperiri formliter in ſola viſione diuinæ eſſentiæ: quia Beatitudo formalis ſupernaturalis debet eſse viſio intuitiua ſummi, & infiniti boni ſimpliciter cum ſit cognitio intuitiua vltimi finis ſupernaturalis, at bonum infinitum ſimpliciter ſaluatur in Deo tam poſita diſtinctione formali Scoti, quam poſita diſtinctione formali cum S. Thoma in diuinis perfectionibus; nam ad rationem eſsentialem vltimi finis ſatis eſt, vt includat omnem bonitatem in tota latitudine bonitatis; hoc autem habetur, ſiue ponatur, ſiuè non ponatur diſtinctio formalis Scoti; nam diſtinctio formalis Scoti in Deo eſt ſine reali diuiſione eſse: pręterea eſt inter cauſam, & effectum virtuales; nam iuxta doctrinam non ſolum S. Thomæ, ſed etiam Scoti, non poteſt in Deo eſse alia diſtinctio, niſi quæ funda-

tur

Digitized by Google

tur in actu, hæc autem neceſſariò debet eſſe, vel inter Perſonam producentem, & productam realiter cum communicatione eiuſdem eſſe indiuiſibilis; vel eſt inter cauſam, & effectum virtuales, nam cauſa virtualis adhuc eſt ratio vt ſit in eodem eſſe alia ratio poſterior, vt patet inter eſſe immobile, & æternitatem, inter intellectum, & voluntatem in Deo &c. vbi autem nulla eſt diuiſio eſſe, nulla poteſt eſſe carentia perfectionis, quia nulla eſt potentialitas; nam vnumquodque eſt imperfectum ex eo, quod eſt potentiale; Ex his euidenter ſequitur, quod vltimum & perfectiſſimum bonum in tota latitudine boni, eſt Beatitudo obiectiua ſupernaturalis, quatenùs eſt intuibilis in ſe ipſa; Beatitudo verò formalis ſupernaturalis eſt cognitio intuitiua totius vltimi boni, & perfectiſſimi; quia hoc ſolum bonum perfectiſſimum eſt, quod totaliter quietat appetitum naturę intellectualis. Verum ſi ponatur de poſſibili abſoluto Creaturam intellectualem videre cognitione intuitiua inadequata diuidente ſolam Dei eſſentiam, hæc cognitio non erit Beatitudo formalis ſupernaturalis formaliter, & actualiter, ſed ſolùm erit Beatitudo in potentia modo ſupra explicato; quoniam hic loquimur de Beatitudine formali ſupernaturali eſſentialiter, ideſt quantum ad eius eſſentiam, ſiuè perfectionem eſſentialem tantummodo, & non quantum ad eius perfectionem intenſiuam; eſſentia autem cuiuſcunque rei conſiſtit in indiuiſibili, cum ſit veluti numerus, qui variatur eſſentialiter per ſolam ſubtractionem, vel additionem vnius prędicati eſſentialis; igitur vltimum & perfectiſſimum bonum, vltra quod non eſt excogitabile aliud perfectius, non eſt viſibile in ſe ipſo eſſentialiter, niſi videatur quo ad omnia eius prædicata eſſentialia; hæc autem prædicata eſſentialia ſunt bonitas tum abſoluta, tum relatiua, ideſt tum formalis, tum materialis modo ſupra explicato, iuxta diſtinctionem Scoti de ente formaliter, & de ente materialiter.

56 Neque huic doctrinæ acquieſcũt Aduerſarij; nam dicunt, quod totus hic diſcurſus ſolùm oſtendit Beatitudinem formalem ſupernaturalem adequatam non poſſe ſaluari formaliter in ſola cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, quod vltro ipſi concedunt, ſed non oſtendit beatitudinem formalem ſupernaturalem inadequatam non ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, quod eſt punctum difficultatis; nam ipſi, inquiunt, ſolum contendimus Beatitudinē formalem ſupernaturalem inadequatè ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, quæ dicitur Beatitudo formalis, ſed inadequatè; ſicut Animal in homine dicitur inadequatè homo; quoniam Animal eſt pars eſſentialis hominis.

57 Huic inſtantiæ ſupra ſatisfecimus diſtinctione, quia dupliciter intelligi poteſt, Beatitudinem formalem ſupernaturalē reperiri inadequatè in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ. Primò quia in cognitione ſolius diuinæ eſſentiæ reperitur vnum tantùm prædicatum Beatitudinis formalis ſupernaturalis, veluti prædicatum genericum, quod eſt in potentia ad aliud prædicatum formale Beatitudinis; ſicut animal in homine eſt inadequatè homo. Alio modo, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis vt ſic, tanquam prædicatum abſtrahens a Beatitudine adequata, reperitur formaliter in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, veluti in ſubiecto inadequatè participante Beatitudinem formalem, quod explicauimus exemplo entis formaliter vt ſic quod abſtrahit ab ente formaliter adequato, & ab ente formaliter inadequato. Aduerſarij loquuntur primo modo, quod nos vltra concedimus, ſed negamus ſolum, Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſecundum ſuum conceptum formalem reperiri formaliter in cognitione intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, ex eo fundamento, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis ſecundum ſuum conceptum eſſentialem generalem eſt cognitio intuitiua Dei in quantum eſt vnus in eſſentia, & trinus in Perſonis, hic autem conceptus eſſentialis Beatitudinis formalis, cum ſit cognitio adequata repreſentatiua Dei, non poteſt ſaluari in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſntiæ, quia hæc cognitio repreſentat tantùm vnum prædicatum Dei, ſcilicet repreſentat Deum, vt eſt vnus in eſſentia; de ratione autem eſſentiali Beatitudinis formalis ſupernaturalis eſt ratio repreſentatiua intuitiua, non ſolum diuinæ eſſentiæ quatenùs eſt vna, ſed etiam Trinitatis Perſonarum; niſi fallor, Scotus aſſerens cum ſuis, Beatitudinem formalem ſupernaturalem reperiri inadequatè in ſola cognitione diuinæ eſ-

Digitized by Google

eſſentiæ, fundatur in hoc principio; quia in ente creato per ſe, ideſt vnius generis, poſsūt eſse plures exiſtentiæ partiales actu diſtinctæ realiter; in Deo verò ſunt plures exiſtentiæ diſtinctæ actu formaliter; quia in Deo ſunt plures quidditates, ſiuè formalitates ex natura rei actu diſtinctæ, vt explicauimus ſupra in hoc art. n. 35. & loquitur cōſequēter Scotus, qa hoc eſt vnū ex primis principijs Scoti, & ex hoc ipſo principio Scotus deducit, poſſibilem eſſet viſionem intuitiuam ſolius diuinæ eſſentiæ, quia diuiſio viſiònis intuitiuæ eſt ex diuiſione intrinſeca ſui obiecti formalis, hoc autem eſt exiſtentia exercita ſui obiecti: Nos verò loquimur ex principijs S. Thomæ, quorum vnum eſt, quod in vno ente per ſe vnius generis non reperitur, niſi vna tantùm exiſtentia omninò indiuiſibilis: aliud eſt, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis ex ſuo generali conceptu eſt cognitio intuitiua adequata Dei; ſecundum Scotum verò abſtrahit ab adequata, & inadequata. Cæterum iuxta opinionem S. Thomæ, ſi ex principijs Scoti ponatur poſſibilis viſio intuitiua ſolius diuinæ eſſentiæ, hæc erit præcisè cognitio intuitiua, ſed non Beatitudo formalis ſupernaturalis, etiam inadequatè: quia Beatitudo formalis ſupernaturalis non eſt Beatitudo formalis ſupernaturalis, niſi in quantum eſt cognitio intuitiua adequata Dei, cognitio autem intuitiua adequata Dei, vt adequata formaliter, implicat vt reperiatur in ſola cognitione intuitiua Dei; nam eſſentia rei ſemper eſt tota, & conſiſtit in diuiſibili, & videns ex hypotheſi ſolam Dei eſſentiam, ſolùm erit videns inadequatè Deum intuitiuè, & non Beatus formaliter, niſi ſolum in potentia proxima, ſicut v.g. materia in homine eſt ſolùm in potentia homo formaliter, & per hoc videns Deum inadequatè diſtinguitur ab homine nullo pacto vidente Deum intuitiuè, neque vt trinum in Perſonis, neque vt vnum in eſſentia.

59 Obijcies primo: Beatitudo formalis ſupernaturalis formaliter eſt operatio intellectus, ſed hæc operatio eſt ad verum formaliter, ſiuè ad intelligibile, & non ad bonum; quia bonum eſt obiectum formale voluntatis, voluntas autem eſt potentia diſtincta formaliter ab intellectu; ergo male dictum eſt Beatitudinē formalem ſupernaturalem eſſe cognitionem intuitiuam vltimi, & perfectiſſimi boni, ſiuè vltimi finis ſimpliciter: ratio enim formalis finis fundatur in bono. Maior probatur: nam Beatitudo formalis conſiſtere debet in illa operatione, qua natura intellectualis formaliter capit, ſeù percipit, & poſſidet obiectum beatificum quod in ſe continet omnem perfectionem; ſed hæc operatio ex natura ſua eſt ſola operatio intellectus, nam ſolus intellectus eſt natus fieri omnia in eſſe tamen intelligibili: at ex hoc intellectus ſua operatione poteſt conſequi obiectum beatificans, quod non poteſt competere voluntati, nam voluntas ſupponit iam obiectum beatificans poſſeſſum ab intellectu: ergo in operatione intellectus, & non in operatione voluntatis conſiſtit formalis Beatitudo,

60 Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem, operatio intellectus, non eſt ad bonum, vt eius obiectum formale, quod eſt ratio formalis obiectiua cognoſcendi, & concedo: non eſt ad bonum, vt ad eius obiectum materiale, quod ſcilicet cognoſcitur, & negò. Ratio diſtinctionis, & ſenſus eſt, quod intellectus ſua operatione non fertur ad bonum: quia bonum, ſed quia verum: voluntas autem è contrario non fertur ad verum; quia verum, ſed quia bonum, & ideò bonum eſt obiectum materiale intellectus, ſcilicet eſt id, quod cognoſcitur; non autem eſt obiectum formale, ideſt ratio formalis cur cognoſcatur: è cōtra verò, verum ſiuè intelligibile eſt obiectum materiale voluntatis, non formale, quia eſt id, quod vult voluntas; non autem eſt ratio formalis cur voluntas illud vult. Beatitudo formalis definitur, cognitio vltimi boni, tanquam per obiectum materiale, non autem per obiectum formale; ex eo quia, vt docet S. Auguſtinus lib. 13. de Trin. cap. 5. fine, Beatus non eſt, niſi qui habet omnia, quæ vult, & nihil vult malè, & Gregorius Niſs. lib. de Beatitud. circa principium definit Beatitudinem, quod eſt comprehenſio omnium bonorum, à qua nihil abeſt eorum, quę pertinent ad bonorum deſiderium, & Boetius tertio lib. de conſolat. proſa 2. circa principium Beatitudinem definit eſſe ſtatum omnium bonorum agregatione perfectum: Dicitur vero à Boetio Beatitudo ſtatus omniū bonorum agregatione perfectus, non; quia perfectiones, ſiuè bonitates debent eſſe actu diſtinctæ in obiecto beatificante, ſed dicitur agrega

tione perfectus ſtatus Beatitudinis, ex eo quia perfectiones, & bonitates in obiecto beatificante debent eſſe adunatæ in vnũ bonum perfectiſſimum. Neque ex hoc definitio Beatitudinis eſt deficiens ex eo; quia definitur per eius obiectum materiale; nam Beatitudo non poteſt eſſe conſecutio, niſi eius boni perfecti, & ſummi in quo inclinat recta voluntas, & ideò S. Aug. loco cit. dicit quod Beatus non eſt; niſi qui habet omnia quæ vult, & nihil malè vult.

61 Obijcies ſecundo. Dictum eſt ſupra, quod obiectum beatificans Creaturam intellectualem debet eſſe bonum vltimum, & perfectiſſimum, quia debet eſſe bonum, quod totaliter quietat appetitum, alioquin non eſſet vltimus finis, vt docet S. Thomas, ſi adhuc reſtaret aliquid appetendum; at hoc patitur inſtantiam in Deo, vt eſt obiectum beatificans; nam in Deo ſunt plures bonitates virtualiter diſtinctæ liberæ in operando, ſine quibus poteſt videri Deus cognitione intuitiua adequata, & tamen prædictæ bonitates ſunt adhuc appetibiles, vt ſunt decreta libera diuinæ voluntatis; ergo reperitur obiectum beatificans, quod non totaliter quietat appetititum, & hoc eſt Deus viſus in ſe ipſo, non viſis in eo decretis liberis diuinæ voluntatis.

62 Quod ſi reſpondeas primo ſatis eſſe ad Deum, vt obiectum beatificans Creaturã intellectualẽ, vt ipſe videatur ſecundum omnes perfectiones, quæ in eo ſunt, & neceſſariæ in eſſe, & operari, & ſecundum perfectiones adhuc liberas in operando, quatenus entia ſunt, ſiuè ſecundum earum eſſe in Deo, non autem quatenùs formaliter liberæ ſunt in operando, vel quia actus liber vt liber nihil perfectionis addit diuinæ voluntati; idq. ex eo, quia velle diuinæ voluntatis eſt liberum formaliter per hoc, quod ſit ſe ipſo velle obiecti, ſiuè boni contingentis, quod ita ſit vt potuerit nõ fieri; ex obiecto autẽ materiali nihil perfectionis addi tur potẽtiæ, & eius operationi, ſed ſolũ ex obiecto formali, vel alio modo vt infra.

63 Poteſt hæc reſponſio impugnari dupliciter primò, quia velle Dei prius naturæ ſit velle ſuæ diuinæ voluntatis vt participabilis modo finito ad extra, quã ſit velle boni extra Deum. Hoc ſecundum proculdubio nihil perfectionis communicat diuinæ voluntatis, aut velle Dei, quia eſt purus terminus materialis, terminus autem materialis, non dat, ſed recipit perfectionem; bonum autem diuinum, vt participabile modo finito ad extra, non prohibetur quin communicet diuinæ voluntati, aut velle diuino perfectionem vt cauſa obiectiua virtualis: hoc autem poſito, reſponſio data nulla eſt; nam ex hoc obiecto velle, vt liberum, addit Deo aliquam perfectionem quæ ſi remoueatur à Deo non erit Deus ens perfectiſſimum, quia ens perfectiſſimum eſt, quod rapit in vnum omnem perfectionem excludentem à ſe omnem imperfectionem, & huiuſmodi eſt velle liberum Dei, & tamen hoc non obſtante, Deus eſt obiectum beatificans Creaturam intellectualem per ſui cognitionem intuitiuam, abſque eo, quod videatur eadem cognitione actus liber diuinæ voluntatis. Secunda reijcitur data reſpõſio ex hoc; quoniam velle Dei eſt liberum formaliter, non quia ſe ipſo ſit velle boni contiogentis extra Deum, ſed per hoc, quod eſt cauſa boni contingentis *extra Deum, ſed per hoc*, quod eſt cauſa boni contingentis ad extra, dicit perfectionem in operando; nam cauſa vt cauſa eſt independens à ſuo effectu, præſertim cauſa efficiens; idependentia autem à ſe dependente dicit perfectionem, ſine imperfectione; ergo actus liber in quantum liber ponit in Deo perfectionem liberam in cauſando, vt ſupra latè explicauimus.

63 Quod ſi ſecundo reſpondeas. Ad obiectum beatificans *Creaturam intellectualem* ſolùm pertinere perfectiones neceſſarias in eſſe, & operari, non autem perfectiones liberas in opeaando, & non propter rationem ſupra explicatum, quia actus liberi diuinæ voluntatis in quantum liberi, nihil perfectionis, vel imperfectionis addunt; ſed ob hanc aliam rationem, quia obiectum beatificans debet eſſe obiectum neceſſarium; vno enim ex conditionibus requiſitis ad Beatitudinem, eſt, vt obiectum ſit inamiſſibile, & ęternum.

65 Hæc reſponſio adhuc patitur inſtantiam, nam de ratione obiecti beatifici ſupernaturalis eſt beatificare Beatitudine obiectiua, ex eo, quia totaliter quietat appetitum Creaturæ intellectualis, ſed hoc neceſſariò includit perfectiones non ſolum neceſſarias, ſed etiam liberas in operando; quia debet eſſe ſummum, & infinitum bonum ſimpliciter, ſed hoc in-

includit adhuc perfectiones liberas in operando: hac enim ratione Deus ſolus eſt Beatitudo obiectiua Creaturæ intellectualis, quia ſolus Deus eſt ſummum bonum, & infinitum ſimpliciter continens in ſe omnem rationem boni, vt omnes Theologi dicent.

66 Hęc obiectio non poteſt plenè reſolui, niſi ex ſcientifica reſolutione ſequentis articuli.

ARTICVLVS XVII.

Vtrùm perfectiones liberæ in operando in Deo, tum in actu primo, tum in actu ſecundo ſint cognoſcibiles ab intellectu creato creato cognitione eadèm, qua videtur Deus in ſe ipſo à Beatis.

1 IN Deo formaliter, ideſt quantum ad prædicata formalia repeniuntur perfectiones duplicis conditionis, aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, & operari: & aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, ſed liberæ in operando, ideſt, quibus Deus ita operatur res extra ſe, vt in priori naturæ potuerit illas non operari; operationes verò neceſſariæ in eſſe, & operari, sũt quæ non poſſunt non eſſe, nec poſſunt non operari in Deo Perfectiones primi generis, ſiuè conditionis ſunt intellectus, & voluntas intelligere, & velle quibus Deus producit ad intra Perſonas procedentes, nempè Filium, & Spiritum Sanctum; perfectiones verò ſecundi generis, & conditionis ſunt intellectus, & voluntas intelligere, & velle, quatenùs ſunt principia, quibus Deus operatur res extra ſe, ſiuè quibus Deus eſt cauſa libera rerum omnium extra ſe. Hæc diſtinctio ſumitur à Caetano p.p.q.19.art.2.vbi Caetanus acutiſſimè, & ſine reprehenſione (ſi intelligatur eo ſenſu, quo ipſe loquitur) docet, libertatem diuinę voluntatis in Deo eſſe perfectionem quandam liberam, qua Deus ab æterno liberè voluit, & amauit Creaturas extra ſe. ideſt, ita voluit, & amauit Creaturas extra ſe ab æterno, vt in priori naturæ potuerit non velle, & non amare. Hęc diſtinctio communiter ferè reijcitur à Thologis, nec mirum, quia opinantur Caetanum locutum eſſe de perfectionibus liberis, non ſolum in operando, ſed etiam in eſſendo. Fundantur autem in hoc, quia Caetanus dicit, quod Deus poteſt carere perfectione libera: at ex hoc perfectio eſt libera non ſolum in operari, ſed etiam in eſſe, nam ex hoc quod Deus poteſt carere hac libera perfectione, ita ab æterno fuit hæ perfectio vt in priori naturę potuerit non eſſe; at hoc non eſt dicendum de tanto Theologo, cui notiſſimum fuit, imò qui expreſſis verbis pluribus in locis docuit cum S.Thoma, Deum eſſe omninò immutabilem intrinſecè, ex eo fundamentaliter, quia Deus eſt eſſentialiter actus purus; mutabilitas autem intrinſeca fundatur in intrinſeca potentialitate entis, quæ omnino contradicit actui puro; ſicut omninò contradicit aduenire Deo de nouo aliquod prædicatum intrinſecum, quo Deus potuit carere: ſed ſubtiliſſimus Caetanus nomine perfectionis liberæ in Deo intelligit velle liberum tantùm in operando, quo ſcilicet Deus ita operatur extra ſe, vt potuerit ab ęterno in priori naturæ non velle operari in tempore, manentibus ſemper in Deo intelligere, & velle, quantum ad eſſę eorum intrinſecam.

2 Quod in Deo ſint iſta duo genera perfectionis formaliter, ratio eſt manifeſta; quia iſta duo genera perfectionis modo explicato, ſunt perfectiones ſine vlla imperfectione: ſunt quidem perfectiones, quia ſunt operationes productiuæ; primæ quidem ſunt productiuæ ad intra, ſecundæ verò ſunt productiuæ ad extra; ſed productiuæ operationes ſunt formaliter perfectio, eo quod fundatur in actu: non in potentia paſſiua. Sunt verò ſine vlla imperfectione perfectiones primi generis, quia ſunt productiuæ termini intra Deum cũ cõmunicatione eiuſdem naturæ ſingulariſſimæ, ſiuè, quod in idem redit ſine vlla diuiſione eſſe: perfectiones verò ſecundi generis adhuc ſunt ſine vlla imperfectione, quia ſunt operationes Primæ Cauſæ actiuæ; ſed ex hoc capite ſunt perfectiones ſine vlla imperfectione: perfectiones quidem, quia ſunt actus ſine vlla imperfectione intrinſeca, quia ſunt independentes omninò à Creaturis, quarum ſunt productiuæ in actu ſecundo, ſed in Deo formaliter reperiuntur omnes perfectio-

 nes

nes, quæ abſoluuntur ab omni imperfectione, ex eo quia Deus eſt eſſentialiter ſuum eſſe; at ex hoc eſt perfectiſſimum in tota latitudine perfectionis ſine vlla imperfectione. Supponit hæc doctrina, quod libertas qua velle Dei eſt formaliter liberum eſt perfectio exiſtens in Deo independenter ab omnibus Creaturis tam exiſtentibus in aliqua temporis differentia, quam poſſibilibus. Et ratio fundamentalis eſt; quia hic loquimur nos de libertate in ratione cauſæ, quæ ſcilicet conſtituit cauſam primam liberam formaliter; hæc autem debet eſſe in Deo intrinſecè exiſtens; quia ratio cauſæ intrinſece reperitur in cauſa, non extra cauſam.

3 Dicet fortè Aduerſarius: quod hæc doctrina vera eſt de libertate in actu primo, non autem de libertate in actu ſecundo, controuerſia autem hic eſt de libertate in actu ſecundo, non in actu primo, verum quidem eſt, inquit Aduerſarius, quod perfectio cauſæ in actu primò, nempè perfectio cauſe agentis eſt in ipſa cauſa exiſtens; ſed perfectio in actu ſecund non item; quoniam perfectio in actu ſecundo eſt actualis operatio cauſæ agentis; hæc autem non eſt in agente cauſa exiſtens, ſed eſt à cauſa agente, & conſequenter extra agens, veluti fluxus effectus à ſua cauſa agente.

4 Hæc inſtantia primò vim habet contra opinionem eorum, qui dicunt, actionem, quæ eſt actus agentis in quantum agens, non eſſe exiſtentem in ſua cauſa, veluti in ſubiecto, ſed fluere ab agente ad exiſtendum in termino, qui producitur; non autem contra Caetanum; nam Caetanus cum S. Thoma mordicùs defendit, & niſi fallor demonſtratiuè cum S. Thoma, actionem, quæ eſt actus agentis in quantum agens eſſe ſubiectiuè in cauſa agente; nam S. Thomas p. 1. q. 1. art. 3 in corp. diſtinguit actionem in actionem, quę eſt operatio agens, & in operationem, quæ eſt actio paſſio: prima eſt motio ab agente quidem procedens, & hæc eſt in agente ſubiectiuè; actio vero paſſio eſt motus, ſiuè fluxus agentis ad paſſum, & hæc actio eſt in paſſo, vt alibi explicatum eſt. Secundo hic loquimur de velle libero Dei in quantum eſt cauſa rerum, quæ fiunt extra Deum: at velle vt cauſa eſt in ipſo Deo, quia velle eſt exiſtens in voluntate, cum ſit actus vitalis, & immanens, actus verò vitalis eſt in agente vitali, quia eſt actus, quo viuens actu ſe mouet, per hoc autem actus vitalis eſt in agente vitali; & in hoc conuenit agenti vitali cum agente non vitali, vt eſt agens tranſiens: quia hic conceptus eſt genericus vtriuſque agentis: differt vero actus vitalis ab actu non vitali, quia actus vitalis eſt quo agẽs ſe mouet ad perficiendum ſeipſum vltimatè, quatenùs in priori præexiſtit in ſua naturali diſpoſitione: actus vero agentis non vitalis eſt adhuc actus, quo agens mouet ſe ipſum, ſed ad perficiendum aliud à ſe diſtinctum in eſſe; dico hoc, ad ſoluendum fundamentum principale eorum qui dicunt, actionèm quæ eſt actus agentis in quantum agens, eſſe in paſſo, ex eo quia actus agentis in quantum agens conſtituitur per eſſe ab agente ad paſſum, & non per eſſe in agente ad paſſum, nempè ad producẽdum in ſubiecto extra ſe ſuum effectum; nam actus agentis in ſuo genereli conceptu non ſolùm dicit eſſe ab agente, ſed etiam ſuperaddit eſſe in agente: ſed hoc, in, adhuc pertinet ad conceptum genericum actus agentis in quantum agens; nam diſtinguitur agens tranſiens in ratione agentis ab agente tranſeunte: quia agens immanens ſua operatione mouet ſe ad perficiendum ſeipſum: agens verò tranſiens adhuc mouet ſe, ſed ad perficiendum aliud extra ſe.

5 Circa velle liberum Dei duæ ſunt difficultates explicandæ ad habendam plenam reſolutione huius articuli. Prima eſt; ſit ne velle liberum actus diſtinctus diuinæ voluntatis à velle neceſſario virtualiter, eoque poſterior, an ſit idem formaliter, ac velle neceſſarium, quatenus ſcilicet velle neceſſarium ſit ſeipſo velle obiecti contingentis ſecundarij, & materialis. Secunda difficultas eſt, quonam ſenſu velle liberum Dei diuidatur in velle liberum in actu primo, & in velle liberum in actu ſecundo. Et ratio dubitandi eſt; quoniam in Deo non datur potentia ad velle: comuniter autem actus primus in operando dicitur potentia operatiua, & actus ſecundus dicitur actualis operatio, qua potentia de actu primo reducitur in actum ſecundum, at in Deo non datur actus primus, & actus ſecundus, quia potentia in Deo eſt eſſentialiter ſua operatio, cum ſit eſſentialiter ſua exiſtentia.

6 Circa primam difficultatem duo

ſunt

Digitized by Google

ſunt principaliores opiniones inter primarios Scolaſticos. Prima eſt, aſſerentium, velle liberum Dei eſſe idem formaliter, quod velle neceſſarium, non quatenus ſcilicet velle liberum, & velle neceſſarium adunantur formaliter ad vnum velle, quod eſt formaliter vtrumque, ſed quatenus velle neceſſarium ſe ipſo fit velle boni materialis, & contingentis, ideſt quatenùs ſe ipſo eſt cauſa boni contingentis, & materialis, quod ſcilicet non habet neceſſariam annexionem cum bono primario, & formali à quo ſpecificatur diuina voluntas, ſiuè diuinum velle. Hanc opinionem acutiſſimè omnium explicat, & probat Palumbus in ſuo eſamine ſcolaſtico, quæſt. de volunt. Dei dicto ſecundo. Præcipuum eius fundamentum eſt; quia diſtinctio intrinſeca actus potentiæ operatiuæ non eſt, niſi ex diſtinctione obiecti formalis, ſed velle liberum diuinæ voluntatis, vt liberum non habet obiectum formale velle neceſſarii, ſed tantum habet obiectum materiale; ergo velle liberum Dei eſt idem formaliter, ac velle neceſſarium, quatenùs tamen fit ſe ipſo velle boni materialis, & contingentis, quod nihil perfectionis formalis addit ſupra velle neceſſarium; nam perfectio actus,& potentiæ eſt ex ſuo obiecto formali, à quo ſcilicet ſpecificatur, non autem à ſuo obiecto materiali; ergo velle liberum Dei non eſt actus diuinæ voluntatis diſtinctus virtualiter à velle neceſſario, ſed eſt ipſimet velle neceſſarium, quatenùs ſeipſo fit velle obiecti ſecundarii materialis, & contingentis, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas. Minor probatur primo, quia actus habet neceſſariam cõnexionem cum ſuo obiecto formali, ſaltem neceſſitate ſpecificationis; ſed velle liberum, ex eo quod liberum non eſſe habet neceſſariam connexionem cum ſuo obiecto; nam ita vult vt potuit in priori non velle, aut hoc aut illud bonum: hoc autem eſt obiectum materiale; ergo &c. Appello autem obiectum materiale voluntatis bonum, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas. Secundò probatur; quoniam actus cuiuslibet potentiæ multiplicatur formaliter ex multiplicatione formali ſui obiecti formalis, non ex multiplicatione ſui obiecti materialis; ſed obiectum velle liberi in quantum liberi eſt bonum materiale, ſiuè obiectum materiale, quoniam velle liberum in quantum liberum eſt non ſolùm liberum libertate exercitii, ſed etiam libertate ſpecificationis; voluntas enim libera poteſt velle hoc, aut illud bonum,& poteſt velle, & non velle idem. Et ratio huius à priori eſt; quia obiectum velle liberi in quantum liberi eſt bonum vt obiectum materiale, quia ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas; ergo velle liberum Dei non habet obiectum formale diſtinctum ab obiecto velle neceſſarii, ſed ſolum habet obiectum materiale, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum obiecto formali; ergo velle liberum eſt ipſumet velle neceſſarium,quatenùs ſeipſo fit velle boni materialis, & contingentis. Conſequentia eſt certa; quia diſtinctio actus intrinſeca non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctione obiecti formalis; ſed velle vt liberum non habet, nec poteſt habere aliud obiectum, niſi bonum materiale, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, quandoquidem voluntas ſolum libera eſt in quantum fertur ad obiectum materiale, cum obiecto autem ſuo formali voluntas non eſt libera, ſed neceſſaria in operando neceſſitate ſpecificationis; voluntas vero eſt libera non ſolum libertate ſpecificationis, ſed etiam libertate exercitii,vtramque autem libertatem non habet, niſi reſpectu boni materialis, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali,à quo ſpecificatur voluntas, & ſi obiectum formale eſt ſufficienter applicatum voluntati, & propoſitum, voluntas ipſa neceſſariò fertur circa illud, quoad exercitium.

7 Quod ſi opponas; voluntas non poteſt ferri circa obiectum ſuum materiale ſine ſuo obiecto formali, quod eſt ratio obiectiua volendi; ergo voluntas non ſolum habet cum operatur ſuum obiectum materiale, ſed etiam formale: ergo falſum eſt quod voluntas vt libera habet tantum obiectum materiale.

8 Reſpondebit ſine dubio Palumbus diſtinguendo antecedens: voluntas libera non poteſt fieri circa bonum materiale ſine obiecto formali proprio à qua ſpecificatur, nego: nam obiectum formale ſpecificatiuum determinat

Digitized by Google

nat potentiam quantum ad ſpecificationem, & non quo ad exercitium: Et patet quia vna queque potentia habet neceſſariam connexionem ad formale obiectum, quæ eſt neceſſitas ſpecificationis, & ſi obiectum formale eſt illi ſufficienter propoſitum fertur ipſa neceſſariò, etiam quoad exercitium. Non poteſt ferri voluntas libera circa bonum materiale ſine obiecto formali, à quo ſpecificatur voluntas vt natura, quatenùs illud ſeipſo ſit obiectum formale boni materialis, & contingentis, & concedit. Sed hoc non obſtat datæ doctrinæ; nam ſolum negatur voluntati vt liberæ, obiectum formale proprium à quo ſpecificatur: quia hæc ſpecificatio tollit à voluntate libera libertatem ſpecificationis: & ideò, inquit iſte Doctor, quod velle liberum Dei eſt ipſum velle neceſſarium circa ſuum obiectum, quod ſpecificatur, quatenùs ſe ipſo ſit velle obiecti ſecundarij, & contingentis, ſiuè materialis non autem eſt actus diſtinctus à velle neceſſario, quia non poteſt habere, ob rationem allatam, proprium obiectum formale diſtinctum.

9 Quod autem velle neceſſarium diuinæ voluntatis, ſit velle boni materialis ſecundarij, & contingentis, ſine intrinſeca mutatione. Probat Palumbus duplici ratione. Prima, quia cum formalitas extenditur ad terminos ſecūdarios, & materiales, loquendo de formalitate obiectiua, hoc fit ſine mutatione intrinſeca in formali. Et ratio eſt, quia formalitas obiectiua eſt cauſa præcisè, at cauſa vt cauſa non mutatur intrinſecè cum cauſat, quia eſt prior, & independens, ſed potius ſi quæ eſſet mutatio, ea eſſet ex parte termini ſecundarij, qui dependet. Explicat hoc exemplo Perſonalitatis Verbi Diuini, quæ eſt terminus ſubſtantialis naturæ humanæ cum Chriſto Domino, cum enim perſonalitas Verbi Diuini ſit terminus ſubſtantialis naturæ humanæ, mutatio ſolum eſt in natura humana, quia hæc eſt, quæ dependet à perſonalitate Verbi à ſe independente. Secunda ratio eſt, quia actus potentiæ non acquirit perfectionem intrinſecam, niſi à ſuo obiecto formali, quia ab illo tantum dependet, ſed velle liberum, vt oſtendimus, non poteſt habere obiectum formale, à quo ſcilicet ſpecificetur.

10 Secunda opinio contendit velle liberum Dei in quantum liberum eſſe actū virtualiter diſtinctum à velle neceſſario; quæ opinio differt à præcedente, quia precedens aſſerit velle liberum diuinæ voluntatis, eſſe idem quod velle neceſſarium, quatenùs ſe ipſo ſit velle boni materialis, & contingentis, ſeù quatenus ſeipſo extenditur ad bonum materiale, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur velle neceſſarium. Hæc verò ſecunda opinio aſſerit velle liberum eſſe actum diſtinctum virtualiter à velle neceſſario, & illo poſteriorem. Hæc opinio poſterior ſit intelligibilis, & rationabilis exemplo, & paritate ſcientiæ viſionis in Deo, nam hæc eſt actus diuini intellectus virtualiter diſtinctus ab actu ſimplicis intelligentiæ, & iſta poſterior. Et ratio eſt, quia obiectum ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ eſt cognitio, qua Deus cognoſcit Creaturas poſſibiles vt poſſibiles, ſcientia verò viſionis eſt, qua Deus cognoſcit Creaturas vt exiſtentes; prior autem natura, ſiuè virtualiter eſt cognitio Creaturarum vt poſſibilium formaliter, ſcientia viſionis non præcisè, *quia hæc eſt poſſibilium* Creaturarum, illa verò eſt ſcientia Creaturarum vt exiſtentium in aliqua temporis differentia, ſed quia ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt poſſibilium vt poſſibiliū formaliter, ſcientia verò viſionis eſt exiſtentium vt exiſtentium, & hinc primò eſt quod ſcientia ſimplicis intelligentię ſit vniuerſalior cognitione viſionis. *Secundo* hinc oritur, *quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcuntur à Deo non* ſolum Creaturæ poſſibiles formaliter, ſed etiam materialiter Creaturæ exiſtentes, è contra vero ſcientia viſionis formaliter cognoſcuntur Creaturæ vt exiſtentes, materialiter verò vt ſunt poſſibiles. Et hæc doctrina S. Thomæ in 3. ſent. ad Anibaldum Cardinal. diſt. 4. q. vnica art. 2. & clarius de veritate, quęſt. 2. art. 9. ad 2. & ratio eſt, quoniam Creaturæ actu exiſtentes continentur ſub obiecto formali ex parte Creaturæ ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, Creaturæ verò poſſibiles adhuc ſubordinantur earum actuali exiſtentiæ, & hoc ſatis eſt, vt Creaturæ exiſtentes poſſint cognoſci materialiter ſciētia ſimplicis intelligentiæ, quia nimirùm Creaturæ vt exiſtentes ſubordinantur poſſibilibus, vt rationes inferiores rationi ſuperiori, & è contra poſſibiles ſubordinantur earum actuali exiſtentiæ, vt ratio complebilis ſuo completiuo in ratione

cu-

entis, & ſcibilis. Et.

11 Sicut non obſtante, quod Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit Creaturas vt actu exiſtentes materialiter, adhuc datur in Deo ſcientia viſionis ab ea diſtincta virtualiter, per quam cognoſcit Deus Creaturas exiſtentes vt exiſtentes in aliqua temporis differentia formaliter, ita in diuina voluntate dantur duo velle virtualiter diſtincta; velle, quod poteſt fieri, ſiuè eſſe velle obiecti contingentis materialiter extra Deum, & velle quo Deus vult Creaturas exiſtentes in aliqua temporis differentia formaliter ex parte Creaturæ. nam voluntas ſequitur intellectum eique proportionatur. Primum velle dicitur velle liberum materialiter, ſecundum autem velle dicitur velle liberum formaliter: vnde quando queritur, quidnam ſit velle liberum in Deo, poteſt intelligi quæſitum, tum de velle libero materialiter, tum de velle libero formaliter.

12 Neque huic doctrinæ obſtat ſi opponas, quod ſupra ſæpè repetiuimus, velle liberum non poſſe habere obiectū formale proprium diſtinctum ab obiecto formali velle neceſſarij, quia velle liberum excludit à ſe omnem determinationem, & ſpecificationis, & exercitij, ſed obiectum formale determinat velle determinatione ſpecificationis; nam omnis potentia ſpecificatur a ſuo obiecto formali, ſpecificatio autem eſt determinatio in ſpecie, velle autem liberum eſt indifferens, & indeterminatum indeterminatione ſpecificationis, & exercitij.

13 Reſpondeo primo iuxta opinionem dicentium voluntatem Dei eſſe liberam ſolùm in ordine ad bonum creatum, & contingens, non autem in ordine ad bonum diuinum; duplex eſt enim obiectum formale, aliud eſt ex parte actus, ſiue potentiæ operariuæ, & aliud eſt ex parte rei, quæ eſt obiectum, circa quod operatur potentia. Primum eſt cauſa potentię vt terminetur circa quod operatur. Secūdum verò eſt ratio formalis rei, vt ſit obiectum; ſicut v.g. futuritio in Creatura, ſiuè actualis exiſtentia in aliqua differentia temporis non eſt cauſa diuino intellectui, vt cognoſcat rem futuram, ſiuè exiſtentem, ſed ſolum eſt ratio formalis Creaturæ, vt ſit cognoſcibilis à Deo ſcientia viſionis in quantum ſcientia viſionis formaliter; obiectum vero formale ex parte actus, ſiuè ex parte intellectus Dei, vt cognoſcat ſcientia viſionis rem futuram, ſiue rem exiſtentem in aliqua temporis differentia, eſt ipſum intelligibile diuinum, quatenùs eſt efficiens rei futuræ. Hac poſita diſtinctione, ſupra diximus velle liberum Dei non habere, nec poſſe habere obiectum formale, quod ſcilicet eſt cauſa voluntati diuinæ, vt liberè velit, quod vult, non autem diximus non poſſe habere obiectum formale ex parte rei liberæ volitæ. Et ratio eſt, quia velle liberum. eſt liberum libertate, & ſpecificationis, & exercitij; at obiectum formale ex parte voluntatis tollit à velle, ſiuè voluntate determinationem ſpecificationis. Et radix huius eſt; quia actus potentiæ ſpecificatur, ſiuè dependet tanquam à cauſa ſpecificatiua ab obiecto formali ex parte ipſius potentiæ, non autem ex parte rei, circa quam operatur. Hoc autem obiectum in Deo eſt intra potèntiam ſiuè intellectiuā, ſiuè volitiuam; in Creatis vero eſt in ipſis rebus, quæ ſunt obiecta in creatis. Neque inconuenit vt potentia operatiua, & eius actio vt operatio actio, ſaltem dependeat ab obiecto ſpecificatiuo extra exiſtente. Et ratio eſt, quia quælibet cauſa creata eſt ſufficiens in vno genere, inſufficiens verò in alio genere cauſæ; at in Deo quælibet cauſa eſt perfectiſſima intra ſe, cum ſit actus purus, & primum ens ſimpliciter.

14 Huic reſponſioni, neque acquieſcunt Aduerſarij, ſed vrgent primo, quia velle liberum eſt relatiuum ad bonum contingens relatione, ſcilicet primæ cauſæ ad effectum; ſed omne relatiuum ſpecificatur à ſuo termino; quoniam in ſua definitione eſſentiali includit ſuum terminum formalem, tanquam vltimam differentia terminatiuam, eſſentialiter enim relatio definitur ordo vnius vt fundamēti ad aliud, ſed ly aliud, quod eſt terminus, eſt differentia vltima; ergo &c. Secundo quia velle liberum, iuxta opinionem, quam nos ſequimur, eſt diſtinctum virtualiter à velle neceſſario eiuſdem potentiæ volitiuæ; ſed hæc diſtinctio non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctione ſui obiecti formalis cauſalis, nimirum à quo ſpecificatur, qui non poteſt eſſe ratio formalis terminandi ex parte rei contingentis; implicat enim creatura in aliquo genere cauſæ cauſare velle liberum diuinæ voluntatis.

15 Reſpondeo ex ijs, quæ latè diximus tomo 1. an in Deo reperiatur for-

maſ

maliter relatio cauſæ actiuæ ad Creaturas, in velle liberò Dei eſſe relationem ad bonum contingens ſine dependentia, non autem cum dependentia à bono ipſo cõtingente: duplex enim eſt relatio adhuc in Creaturis; alia ſine dependentia à ſuo termino, & huiuſmodi eſt relatio menſuræ ad menſuratum, puta ſcibilis ad ſcientiam, & alia cum dependentia, vt eſt relatio ſcientiæ ad ſcibile; relatio cauſæ primę ad Creaturas, vt effectus eſt relatio ſine dependentia à Creaturis. Cum dicunt Aduerſarij, relationem ſpecificari à ſuo termino formali, ſed relatio ſcibilis ad ſcientiam; & menſuræ ad menſuratum eſt formaliter relatio, ergo &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem; òmnis relatio cum dependentia ſpecificatur à ſuo termino, cui opponitur relatiuè, & concedo, omnis relatio ſine dependentia, & nego. Relatio velle liberi Dei ad bonum contingentis eſt relatio ſine dependentia à ſuo termino, quia eſt relatio cauſæ primæ à ſuo effecto contingente. Cum verò dicitur ab opponente, quod diſtinctio actus (ſiue diſtinctio ſit formalis, ſiue virtualis ab alio actu. eſt ex diſtinctione obiecti formalis, &c. Reſpondeo diſtinguo aſſumptum: omnis diſtinctio actus ab actu, quando actus dependet à ſuo effectu in alio genere cauſæ, & concedo, quãdo non dependet, & nego; velle liberum non depeudet à bono contingenti, quod liberè vult; quoniam. velle liberum eſt cauſa prima boni omnis contingentis, quod eſt extra Deum. Quod ſi quæras vnde diſtinguatur velle liberum in Deo à velle neceſſariò virtualiter? Reſpondeo primo diſtingui ex perfectione, qua Deus æquiualet actibus actu diſtinctis eiuſdem potentiæ volitiuæ. Reſpondeo ſecundo diſtingui, diſtinctione virtuali boni diuini vt cõmunicabilis neceſſario ad intra à ſeipſo vt comunicabili liberè ad extra. Cum denique dicitur ab Aduerſario; omnis relatio in ſua definitione eſſentiali includit ſuum terminum, tanquam vltimam differentiam. Reſpondeo cum diſtinctione: dupliciter enim definitur relatio per ſuum terminum; vno modo vt cauſa definitur per ſuum effectum, alio modo, vt cauſa definitur per ſuum ſpecificatiuum, ideſt per ſuum effectum, quatenus ab eo dependet in alio genere cauſæ. Quando cauſa definitur per ſuum terminum primo modo, terminus non eſt differentia eſſentialis obiectiua; nam differentia eſſentialis eſt ratio prima ex eo, quod conſtituit eſſentiam, quæ eſt prima in quacumque re; at effectus vt effectus eſt ratio pòſterior. Quando verò cauſa definitur ſecundo modo per ſuum effectum, quando ſcilicet effectus eſt cauſa ſuæ cauſæ in alio genere cauſæ, tunc terminus relationis cauſæ eſt differentia eſſentialis terminatiua, nõ autẽ informatiua ordinis generici, ideſt in generali ad aliud, vt ad terminum differentia enim informatiua ordinis ad terminum in generali eſt eſſe ad, vt patet.

16 Reſpondeo ſecundò iuxta opinionem, quam nos ſequimur aſſerentium Deum velle bonum ſuum diuinum vt communicabile ad extra; ſiuè velle ſuum bonum communicare ad extra in aliquo gradu perfectionis, & bonitatis, quod duplex eſt obiectum formale voluntatis Dei, aliud adequatum, & aliud inadequatum: obiectum adequatum eſt ratio volendi omnia ad quæ ſe extendit voluntas diuina; obiectum verò formale *inadequatum* eſt *aliqua* ratio volendi *aliqua bona*, *non omnia*, ſiuè ratio qua Deus *vult* communicare ſuam perfectionem in aliquo gradu. Cum dicimus, velle liberum Dei non habere obiectum formale diſtinctum virtualiter ab obiecto formali velle neceſſarij, loquimur de obiecto formali adequato, non autem de obiecto formali inadequato. Et ratio eſt; quia obiectum formale adequatum ſufficienter propoſitum *voluntati* neceſſitat, ſiuè deter*minat velle*, ſiuè voluntatem *neceſſitate*, & determinatione, non ſolum ſpecificationis, ſed etiam exercitij. Quod ſi quæras, quodnam ſit obiectum formale inadequatum velle liberi diuinæ voluntatis? Reſpondeo eſſe bonum diuinum volitum à Deo vt participabile in aliquo gradu perfectionis, & bonitatis à Creaturis: obiectum verò formale adequatum velle neceſſarij eſt ipſum bonum diuinum vt communicabile ad intra, ſecundum omnem gradum ſuæ bonitatis, ſiuè quod idem eſt vt communicabile adequate. Ratio autem huius diuerſitatis eſt, quia Deus ad intra eſt productiuum vniuocum ad extra verò eſt productiuum analogum.

17 Quod ſi obijcias primo, quod diſtinctio velle liberi à velle neceſſario debet eſſe ex diſtinctione ſui obiecti formalis adequati; nam ratio inadequata non diſtinguit, ſed velle liberum Dei non ha-

bet

bet obiectum formale adequatum diſtinctum ab obiecto formali velle neceſſarij. Maior adhuc probatur; quia diſtinctio ex obiecto formali eſt diſtinctio ſpecifica; hæc autem eſt diſtinctio adequata, diſtinctio verò adequata eſt ex diſtinctiuo adequato; at hoc diſtinctiuum non poteſt habere locum in velle libero; quoniam velle liberum, & velle neceſſarium ſunt actus eiuſdem potentiæ; non diuerſarum potentiarum, ergo &c.

18 Reſpondeo nego maiorem primo, quia velle liberum ſi haberet obiectum formale adequatum diſtinctum ab obiecto velle neceſſarij, eſſet velle liberum, & non velle liberum ſecundum idem; eſſet, quia ſupponitur, non eſſet velle liberum, quia obiectum adequatum formale, præſertim ſi ſit propoſitum ſufficienter volnntati, neceſſitat potentiam, & eius operationès, non ſolùm neceſſitate ſpecificationis, ſed etiam exercitij. Secundo quia velle liberum, & velle neceſſarium non ſunt actus potentiarum diuerſarũ ſpecie eſſentiali, ſed ſunt actus ſubordinati vnius, & eiuſdem potẽtiæ volitiuæ, quæ reſpectu ſui obiecti formalis .ſ. boni formalis eſt potentia neceſſaria neceſſitate ſpecificationis ſaltem; eſt verò potẽtia libera reſpecto boni materialis, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, quod eſt eius obiectum, & ex hoc arguitur, quod voluntas non ſolum eſt natura quædam, ſed etiam eſt potentia libera, eſt natura quædam, quatenus eſt determinata, quo ad ſpecificationem ad ſuum obiectum formale adequatum, quod reſpectu voluntatis creatæ eſt bonum vniuerſale; reſpectu verò voluntatis diuinæ eſt bonum diuinum prout communicabile ad intrà.

19 Quod ſi quæras vndè oritur diſtinctio velle liberi libertate ſpecificationis, & libertate exercitij à velle neceſſario, quo ad ſpecificationem? Reſpondeo oriri ex hoc dictam diſtinctionem; quia voluntas eſt potentia neceſſaria quoad ſpecificationem in ordine ad ſuũ obiectũ formale quod eſt bonum formaliter, eſt verò indeterminata, & indifferens, quantum ad ſpecificationem in ordine ad bonum particulare, & materiale, quod non habet neceſſariam connexionem cum obiecto formali, à quo ſpecificatur. Cum dicitur primo ab Aduerſarijs, quod bonum inadequatum, non neceſſitat, voluntatem ad vnum, neque poteſt diſtinguere velle liberum à velle neceſſario, ſaltem quo ad ſpecificationem; quia ratio inadequata non diſtinguit. Reſpondeo diſtinguo: ratio inadequata non diſtinguit diſtinctione eſſentiali adequata, & concedo: non diſtinguit diſtinctione eſſentiali adequata, & nego, vt patet in gradu animalis, qui diſtinguitur à rationali; nam diſtinctio potentiæ verb.grat. volitiuæ ſecundum diuerſas ſuas operationes oritur ex diſtinctione obiecti formalis, ſeruata eadèm proportione terminorum, nimirùm diſtinctio adequata potentiæ, quæ eſt diſtinctio vnius potentię ab aliqua potentia diſtincta ſpecie eſſentiali, eſt ex diſtinctionè vnius obiecti formalis adequati, ab alio obiecto formali pariter adequato; non verò non ſeruata proportione terminorum, ſcilicet quod diſtinctio inadequatæ potentię èſt ex diſtinctione obiecti formalis adequati: in ſubiecta materia voluntas, vt potentia libera, quia dicit voluntatem inadequatè, eſt ex diſtinctione obiecti formalis inadequati, quod eſt aliquod bonum, non autem bonum vniuerſale; hæc autem diſtinctio eſt quidem diſtinctio virtualis, ſed rationis inadequatæ ab alia ratione inadequata potentiæ volitiuæ, non enim diſtinctio actualis requiritur, ſed ſufficit in potentia operatiua ad diuerſas ſuas operationes. Cum vero ſecundo dicitur ab Aduerſario, quod diſtinctio ex obiecto formali eſt diſtinctio ſpecifica; hæc autem eſt diſtinctio adequata, ſed velle liberum habet ſuum obiectum formale, ſecùs non diſtingueretur à velle neceſſario &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem: diſtinctio ex obiecto formali adequato eſt diſtinctio ſpecifica & concedo; ex obiecto formali inadequato, & nego; nam ſpecies eſt adequata. Velle liberum habet quidem ſuum obiectum formale inadequatum; nam ex hoc datur agens liberum, quia datur agens quod habet vt obiectum formale bonum inadequàtum hoc enim bonum non determinat potentiam quoad ſpecificationem; ac proinde illam relinquit indeterminatam, & quoad ſpecificationem actus, & quoad exercitium. Neque huic obſtat, quod ſupra ſępè repetiuimus, voluntatem, & velle eſſe liberum reſpectu boni materialis, quod non habet neceſſariam connexionem cum obiecto formali, à quo

Digitized by Google

ſpecificatur potentia; nam non inconuenit vt obiectum materiale actus vniuerſalioris ſit formale, & inadequatum actus particularis, & inferioris; In hoc enim puncto diſcurrēdum eſt proportionaliter eodem modo, quem ſæpè repetiuimus, nimirùm obiectum materiale potentiæ vniuerſalioris eſſe obiectum formale potentiæ inferioris, vt patet inductione vniuerſaliſſima, ſeruata tamen proportione: v.gi imaginabile, quod eſt obiectum materiale intellectus humani, eſt obiectum formale potentiæ imaginatiuæ, ſenſibile, quod eſt obiectum materiale potentiæ imaginatiuæ, eſt formale ſenſus communis; cum hac tamen diuerſitate, quod obiectum materiale vnius potentiæ eſt obiectum formale adequatum potentiæ inferioris: loquendo verò de obiectis diuerſorum actuum ſubordinatorum, quod eſt materiale actus vniuerſalioris vnius potentiæ eſt formale obiectum inadequatum actus minus vniuerſalis, & ita contingit in ſubiecta materia; nam quod eſt obiectum materiale voluntatis, ſcilicet ſub obiecto formali, à quo ſpecificatur voluntas, quod eſt hoc vel illud bonum inadequatum in ratione boni, eſt bonum formale inadequatum velle liberi. Neq; poteſt ex hoc inferri, ergo velle liberum non eſt complete liberum libertate ſpecificationis, & libertate exercitii; quandoquidem bonum formale, quod tollit indifferentiam ſpecificationis eſt bonum formale adequatum, ſufficienter propoſitum voluntati.

20 Obiicies ſecundo, nam ſupra diximus velle liberū eſſe diſtinctū virtualiter à velle neceſſario, & poſterius adhuc virtualiter, ſed hoc non ſubſiſtit; dicit Aduerſarius, quod probat hoc fundamento; quia velle liberum ſaluatur per hoc, quod velle neceſſarium ſe ipſo ſit velle boni contingentis, & materialis; ſed hoc poſito velle liberum non poteſt eſſe actus diſtinctus virtualiter à velle neceſſario. Vis huius inſtantiæ fundatur in hoc principio, tanquam in prima radice, quia velle eſt liberum ſolùm per hoc quod eſt cauſa boni contingentis, ita vt in priori potuerit non eſſe cauſa boni contingentis; ſed totum hoc conuenit velle neceſſario, quatenus ſe ipſo ſit, vel fieri poteſt velle boni contingentis, & materialis. ſed velle neceſſarium habet totum hoc, quia fertur quoque ad bonum contingens, quatenus materialiter continetur ſub obiecto formali voluntatis cum quo non habet neceſſariam connexionem, Hæc inſtantia præbet occaſionem examinandi à ſua prima radice, an velle liberum ſit actus diſtinctus à velle neceſſario: & quantum video, difficultas oritur ex æquiuocatione. quam habet velle neceſſarium; quoniam velle Dei neceſſarium plura ſignificat inter ſe diuerſa. Significat primum velle quo Deus voluit ſuum bonum diuinum communicare ad intra per proceſſiones perſonales originis. Secundo ſignificat iuxta multorum opinionum velle diuinum, quo vult Deus Creaturas poſſibiles poſſibilitate nimirum ſubiectiua, ſiuè eſſentiali in ratione ſubiecti, dico, poſſibilitate ſubiectiua; quoniā poſſibile, vt latè explicauimus to.1 aliud eſt poſſibile ſubiectiuū, & aliud terminatiuū. Cōplures qui diſtingūt in Creaturis completis realiter eſſentiam ſubiectiuam ab exiſtentia pariter ſubiectiua, dicunt. poſſibilitatem ſubiectiuam, quæ eſt eſſentia Creaturę completæ eſſe participationem neceſſariam à prima eſſentia, vt à prima cauſa ideali, ante omnem actum diuinæ voluntatis in ordine ad entia extra Deum, & iſti Doctores contendūnt Deum velle neceſſario amare Creaturas poſſibiles, quantum ad poſſibilitatem ſubiectiuam. Illi verò, qui non agnoſcunt in ente creato in quantum ens creatum poſſibilitatem terminatiuam, & ſubiectiuam, adhuc contendunt Deum voluiſſe ab ęterno Creaturas vt poſſibiles neceſſario, ſed ſi hi intelligant poſſibilitatem terminatiuam diſtinctam ab eſſe Dei, pace eorum, non rectè philoſophantur; tum quia vt latè oſtedimus tomo primo quæſt. 4. art. 4. & 5. poſſibile ſubiectiuum, ſiuè terminatiuum à Deo diſtinctum, neceſſariò ſupponit decretum liberum diuinę voluntatis, ſaltem conditionatum ex parte actus: idque tum ex eo, quia huiuſmodi poſſibile eſt terminus materialis diuinæ potentiæ, & diuinæ voluntatis; tum etiam, quia hoc poſſibile eſt idem quod ens actuale, actualitate exiſtentiæ cum ſola variatione ſtatus; illud enim ipſum, quod actu exiſtit cum producitur, in priori naturę fuit poſſibile, & illud ipſum quod in priori naturæ fuit poſſibile, in poſteriori naturæ eſt actu exiſtens. Vndè colligitur, quod ex ijs qui dicunt Deum velle Creaturas poſſibiles quantum ad earum poſſibilitatem formalem, melius diſcurrunt, qui dicunt

Digitized by Google

cunt, Creaturas poſſibiles, quantum ad earum poſſibilitates ſubiectiuas neceſſariò eſſe volitas à Deo; quoniam poſſibile ſubiectiuum eſt diſtinctum realiter à poſſibili obiectiuo, ſiuè terminatiuo.

21 Cum nos dicimus velle liberum eſſe actum diuinæ voluntatis diſtinctum à velle neceſſario, & eo poteſtiorem, iuxta principia, quæ ſecuti ſumus tomo primo, loquimur primò de velle neceſſario, quo Deus ab ęterno voluit ſuum bonum diuinum communicari ad intra per proceſſiones perſonales ad intra. Et ratio eſt prima; quia in Deo non datur aliud velle neceſſarium, & abſolutum, niſi hoc, quod ſcilicet Deus voluit ab æterno ſuum bonum communicari ad intra per proceſſiones perſonales; quia velle non eſt abſolutè neceſſarium, niſi in ordine ad bonum formale; quod eſt eius obiectum formale adequatum ſufficienter propoſitum voluntati.

22 Quod ſi obijcies ex hoc ſequitur, vt aliqui opinantur, patrem in Deo genuiſſe Filium voluntate, quod expreſsè negat S. Thomas in quæſt. de SS. Trinit.

23 Reſpondeo, & dico primo, diſtinguo dē voluntate; nam voluntas in Deo etiam, non ſolum eſt natura, ſed etiam eſt libera, ſiuè quod idem eſt, non ſolum eſt potentia neceſſaria, ſed etiam potentiá libera reſpectu diuerſorum; reſpectu boni diuini in quantum eſt communicabile ad intra, eſt potentia neceſſaria, ſiuè eſt natura: reſpectu vero boni diuini vt communicabilis ad extra, eſt potentia libera. Pariter velle, quo Deus voluit communicare bonum ſuum diuinum per productiones perſonales eſt velle neceſſarium ſimpliciter, ſcilicet quo ita ab æterno voluit vt in priori naturæ non potuerit non velle; quoniam bonum diuinum vt communicabile ad intra eſt bonum adæquās voluntatem diuinam; velle autem quo Deus voluit ab æterno communicare ſuam bonitatem Creaturis eſt velle liberum; quoniam bonum diuinum eſt communicabile ad extra, ſolū in aliquo gradu bonitatis; ſiuè bonum diuinum non eſt communicabile ad extra, niſi inadequatè; bonum autem vt communicabile inadequatè non determinat, aut neceſſitat diuinam voluntatem, aut diuinum velle, ſicut nec bonum creatum particulare adequat voluntatem creatam.

43 Neque per hoc, quod in Deo ſit duplex velle cum diſtinctione virtuali, & vnum prius alio pariter virtualiter, reperitur in Deo duplex potentia volitiua, etiam cum virtuali diſtinctione, ſcilicet voluntas neceſſaria, & voluntas libera. Primò, quia diſtinctio virtualis velle liberi, à velle neceſſario, ſiuè diſtinctio virtualis velle diuini reſpectu boni diuini, vt communicabilis ad extra à velle diuino reſpectu boni diuini, vt communicabilis ad intra, eſt diſtinctione actuum inadequatorum diuinæ voluntatis; at potentia operatiua non multiplicatur, niſi ex multiplicatione actuum adequatorum formalium. Secundo quia multiplicatio, & diſtinctio potentię eſt ex multiplicatione actuū diſtictorū formaliter, ideſt ſpecie eſſentiali formali, non autē ex diſtinctione actuum diſtinctorum materialiter; velle autem neceſſarium, & velle liberum in Deo diſtinguntur materialiter, non formaliter, quia diſtinguntur intra idem obiectum formale, quod eſt bonum diuinum eo modo ſcilicet quo diſtinguntur inter ſe tres operationes intellectus humani, nimirum ſimplex apprehenſio, iudicium, & diſcurſus; nam iſtæ tres operationes diſtinguntur ſub eodem obiecto formali, quod eſt verum vniuerſale cognoſcibile modis inadequatis. Pariter velle neceſſariū, quo Deus vult bonū diuinū cōmunicabile ad extra eſt multiplex materialiter qa ſub codē obiecto formali, q eſt bonū diuinū. Tertio, qa potētia operatiua vniuerſaliter eſt prima, ideſt eſt actus primus in operādo, operatio verò actualis eſt ratio poſterior: at primum eſt immultiplicabile, poſterius vero multiplicabile eſt; quoniam primum eſt cauſa cæterorum, poſterius vero non item; ergo ex eo quod velle liberum, & velle neceſſarium in Deo ſint plura materialiter diſtincta, vnum alterò poſterius non multiplicatur potentia volitiua, ſed eſt vna, quæ habet plures actus vnum alio poſteriorem. Hæc doctrina poteſt pati ſequentem inſtantiam; Poteſt enim dicere Aduerſarius; velle neceſſarium ad intra eſt communicatiuum diuinæ bonitatis modo adequato; velle autem liberum eſt communicatiuum boni diuini modo inadequato; ſed hæc diuerſitas ſatis eſt ad diſtinguendum velle neceſſarium, & velle liberum formaliter, non materialiter;

nam ſemper eſt idem bonum quod communicatur, ſed diuerſo modo, at diuerſitas in modo communicandi ponit diſtinctionem formalem in potentijs operatiuis, quia diſtinctio formalis, & ſpecifica eſt ex vltimo diſtinctiuo, ſed prædicti duo modi communicandi bonum diuinum ſunt modi vltimi, ergo ſunt modi formales diſtinctiui. Sed hæc inſtantia diſtinctione ſupra explicata facile reijcitur; nam prædicti duo modi ſunt intra idem obiectum formale, quod eſt bonum diuinum, non autem ſunt intra diuerſa obiecta formalia, vt ſunt v. g. bonum, & verum, ſiuè vt ſunt productio intellectiua & productio volitiua; prima enim eſt modo aſſimilatiuo, ſecunda vero eſt modo impulſiuo: productio enim intellectiua eſt ex eo quod intellectus fit in actu per eſſentiam ſui obiecti, vt non præexiſtentis in ratione obiecti; productio verò volitiua eſt per inclinationem in bonum, vt non præexiſtens in ratione obiecti. Poteſt etiam hæc doctrina explicari, & intelligi facile exemplo trium operationum noſtri intellectus, quę diuerſo modo verſantur circa verum, & tamen non diſtinguntur ſpecie formali, ſed ſpecie materiali, quia verſantur circa verum, & intra verum, quod eſt ſubiectum ſpecificans vnam potentiam, quod eſt intellectus, ita &c.

25 Dico ſecundo, quod dupliciter intelligi poteſt intellectum Patris producere voluntate filiam in diuinis: vno modo, quia producit Filium per velle, & hoc eſt falſum, imò hereticum; nam Filius producitur generatione, generatio autem non ſolùm eſt primus actus naturæ; at velle repugnat, vt ſit primus actus naturę, quia velle eſt actus poſterior intellectione ſimpliciter, ſed etiam eſt actus perfectè aſſimilatiuus, & velle eſt modo impulſiuo, vt ſuo loco fusè probabitur. Secundo modo poteſt intelligi, quod Pater voluntate producit Filium in Deo, quoniam Pater producit Filium vt motus à voluntate, quoad exercitium actus, & in hoc ſenſu nullum inconueniens eſt dicere Patrem in Deo producere Filium voluntate; quoniam voluntas, & intellectus ſe ſe inuicem mouent in diuerſo genere principij, nimirùm intellectus mouet volutatem quoad ſpecificationem actus, oſtendens nimirùm voluntati obiectum, circa quod verſari debet, voluntas verò mouet intellectum quoad exercitium actus: idque ex eo, quia obiectum intellectus eſt verum oſtenſiuum, obiectum verò voluntatis eſt bonum, quo mouetur ad operandum ad obiectum ſibi oſtenſum ab intellectu, vt latè oſtendimus tomo 1.

26 Neque obſtat ſi dicas, intellectum eſſe priorem ſimpliciter voluntate, & non ſolum vt primum mouens, quoad ſpecificationem, ſed primum ſimpliciter non poteſt moueri à poſteriore, quod eſt primum mouens in alio genere principij, quia quod mouetur eſt poſterius in eo genere, in quo mouetur; at implicat primum mouens ſimpliciter vt ſic moueri ab alio priori, quia non habet aliud mouens ſimpliciter.

27 Non inquam obſtat hæc inſtantia, nam ad verificandam conceſſam propoſitionem, ſatis eſt, vt intellectus diuinus moueatur quoad exercitium actus à voluntate, quatenùs intellectus eſt primum mouens quoad ſpecificationem actus; & in hoc ſenſu loquimur, cum dicimus Patrem genuiſſe Filium in Deo motum à voluntate quoad exercitium actus.

28 Hæc doctrina reijcitur à Caetano in p. 2. S. Thomæ quæſt. 9. dicens, hanc diſtinctionem primi mouentis, quoad exercitium actus, & primi mouentis quoad ſpecificationem; ideſt quoad ſpecificationem actus, & obiecti, habere locum in cauſa libera, non autem in cauſa neceſſaria, etiam intellectiua vt neceſſaria; cauſa enim, inquit neceſſaria habet ex ſe vtramque determinationem, & quoad exercitium, & quoad ſpecificationem actus, & obiecti; at intellectus, & voluntas in Deo ad intra ſunt producens neceſſarium, non liberum; ad extra verò ſunt cauſa libera: & ideò intellectus in Deo ad intra ex ſe habet vtramque determinationem, producendo verò ad extra, intellectus, & voluntas Dei ſe ſe mouent in diuerſo genere principij.

29 Sed hæc doctrina Caetani, quam ſecutus ſum tomo primo q. 4. art. 5. nunc re maturius conſiderata non mihi arridet. Et ratio me mouens eſt: quia ratio primi mouentis quoad ſpecificationem conuenit intellectui ex eo, quod eius obiectum eſt verum, vt ipſemet Caetanus docet ex doctrina S. Thomæ; ratio vero primi mouentis quoad exercitium actus cōuenit voluntati, ex eo quod eius obiectū eſt bonum, ſed hæc conueniunt intellectui diuino, & diuinæ voluntati, etiam

qua-

quatenùs ſunt potentiæ neceſſariæ in eſſe, & operari, ergo &c. Minor probatur, nam in Deo reperiuntur bonum, & verũ formaliter; quia prædicta conueniunt enti formaliter, quod reperitur in Deo ergo &c. Explicatur, & probatur ſimul hic diſcurſus, nã Paſſiones traſcendentales entis adhuc conueniunt Deo; quia conſequũtur ens in quãtum ens formaliter, ſed ens formaliter reperitur in Deo; ergo pariter in Deo reperiuntur paſſiones traſcendentales entis, quæ ſunt vnum, verum, & bonum, cum hac diuerſitate à Creaturis, quia in Creaturis reperiuntur cum limitatione, in Deo verò cum illimitatione ſimpliciter, nimirùm in Deo non ſolùm ſunt vnitas veritas, & bonitas vt ſic, quod eſt ens formaliter, ſed etiam ſunt vnitas, veritas, & bonitas infinita, quælibet in tota ſua latitudine formali; ita in Deo eſt voluntas infinita, & intellectus infinitus, infinitas autem non tollit, quin intellectus ſit primum mouens, quoad determinationem actus, & obiecti, neque tollit à voluntate, vt ſit primum mouens quoad exercitium actus, ſed ſolum tollit ab intellectu, & voluntate dependentiam à cauſa prima efficiente: quandoquidem intellectus, & voluntas in Creaturis ſunt prima mouentia intra genus determinatum; primum autem mouens intra genus eſſentialiter indiget moueri à primo mouente extra genus, & ſimpliciter; intellectus vero, & voluntas in Deo ſolùm negant à ſe dependentiam à cauſa priore efficente, quia ſunt eſſentialiter actus purus ideſt in eis eſſentia eſt eſſentialiter exiſtentia: hæc autem independentia à cauſa priore efficiente non tollit mutuam motionem, qua intellectus, & volunt[illegible] ſe ſe mouet in genere primi mouenti[illegible] in aliqua latitudine: ſicut quod Filius in Deo ſit ens à ſe, & eſſentialiter ſuum eſſe. non tollit quin Filius ſit à Patre; quandoquidem eſſe ens à ſe, & eſſe ab alio vt principio conſubſtantiali non ſunt prædicata contradictoria. Et ratio eſt manifeſta, qnia contradictio eſt affirmatio, & negatio de eodem ſecundum idem formaliter at aſſe ens à ſe, ideſt, non ab alia cauſa efficiente, & eſſe ab alio vt principio conſubſtantiali non ſunt ſecundum idem formaliter, ita diſcurrendum eſt in ſubiecta materia. Præterea, neque quod in Deo intellectus ſit primum mouens neceſſarium quoad determinationem actus, non tollit ab intellectu rationem ſecundi mouentis quoad exercitium actus, quia ſic non ſunt contradictoria; idem dico de voluntate diuina, quatenùs eſt operatiua ad intra ob eadem rationem, qui non ſunt prędicata de eodem ſecundum idem.

30 Aduerſarij huic diſcurſui non acquieſcunt, nam dicunt, quod hic diſcurſus non tollit quin Pater in diuinis producat Filium voluntate, ſiuè velle; & quod Pater, & Filius producant Spiritum Sanctum intellectu, & intellectione; nam intellectus vt primum mouens quoad ſpecificationem, ideſt quoad ſpecificationem actus concurrit ad producendam volitionem, qua producitur à Patre, Filioque Spiritus Sanctus: Similiter ad primum mouens quoad exercitium actus intellectus concurrit adhuc ad productionem intellectionis, qua Pater generat Filum; at hoc eſt falſum, & impoſſibile, & contra fidem, nam Filius eſt genitus à Patre, quia producitur à Patre per intellectionem; Spiritus Sanctus verò non eſt genitus, quia procedit à Patre per actum volunntatis; ergo nullo modo eſt admittenda aſſertio, quod intellectus, & voluntas vt potentia operatiua neceſſaria ad intra in Deo ſint prima mouentia: intellectus ſcilicet primum mouens quoad determinationem actus, & voluntas primum mouens quoad exercitium actus.

31 Hæc inſtantia præbet occaſionem examinandi, an intellectus concurrat ad actum voluntatis in genere cauſę efficientis: voluntas verò concurrat ad actum intellectus, pariter in genere cauſæ efficientis. Sine dubio qui ſequuntur partem affirmatiuam coguntur dicere Filium produci à Patre volitione, & Spiritum Sanctum produci à Patre, Filioque intellectione. Et ratio à priori eſt; quoniam actio eſt participatio formalis cauſæ agentis: nam eſt participatio agentis ſecundum quod eſt actu: eſt autem agens actu per formam: hoc autèm eſt, vt dixi, hæreticum, & impoſſibile. Qui verò ſequuntur partem negatiuam, non ſubduntur huic errori, & quantum nunc video abſolutè dico, quod adequata cauſa actus volendi in genere cauſæ efficientis eſt ſola voluntas; cognitio vero obiecti boni eſt ſolùm prærequiſita, vt ratio oſtendens voluntati ſuum obiectum, iuxtra doctrinam communem omnium Philoſophorum qui dicunt cum Ariſtotele, voluntatem non inclina-

na:

nare in bonum, niſi præcognitum. Hic non intendo diſputare contra eos, qui voluntatem facientes potentiā paſſiuam ſui actus tantum receptiuam, ab illa efficientia tollunt, aut ſimpliciter in omni caſu, aut tantùm in aliquo, quando ſcilicet voluntas non liberè, ſed vt natura operatur. Quæ doctrina excogitata eſt à Marſilio in 2.ſent.q.13.art.3.concl.2. ſed diſputatio præſens eſt, ſuppoſito, quod voluntas ſit potentia actiua, & productiua ſui actus, quando ſcilicet actio potentiæ eſt productio termini, nam quando actio intellectus, ſiuè voluntatis non eſt productiua termini, nō pducitur ſe ipſa, ſiuè, vt aliqui loquuntur vt quo à ſua cauſa efficiente, ſed eſt ſolum per naturalē reſultantiam, ſiue ſequelam, vt latè oſtēdimus initio huius quæſtionis ſeptimæ: hoc inquam ſuppoſito diſputatio eſt, an voluntati addenda ſit vis actiua cognitionis, ſiuè intellectus ad producendum actum volitionis præter vim actiuam, quæ eſt in ipſa voluntate, & ſequor quantum nunc placet, vt dixi, partem negatiuam loquendo de actu volendi in quantum eſt actus volendi formaliter, ideſt quantum ad prædicata formalia, quæ ei conueniunt in quantum eſt volitio formaliter; nam ſi ſumatur volitio, quatenùs in ea reperitur, vel reperiri poteſt perfectio alterius generis, ſiuè ſpeciei, nulla difficultas eſt ad dicendum prærequiri in voluntate vim actiuam alterius potentiæ diuerſi generis, aut ſpeciei.

32 Fundamentum mihi eſt: quia in actu volitionis in quantum volitio formaliter non reperitur alia perfectio, quā perfectio in genere volitiuę, ſed ad hanc perfectionem producendam ſatis eſt ſola perfectio volitiua. Minor probatur, quia in cauſa non alia virtus actiua reperitur, niſi actiuitas cuius aſſimilatur perfectio, quæ eſt in effectu, aut in operatione illius. Et probatur ex oppoſito, nam ratio cur actiuitas ſolius intellectus non eſt ſufficiens ad producendam cognitionem alicuius obiecti, ſed addenda eſt intellectui virtus obiecti, quod cognoſcitur, eſt, quia in intellectione non ſolum reperitur perfectio intellectiua, ſed etiam perfectio obiecti quod intelligitur: ideſt perfectio intelligibilis; ſed in volitione in quantū volitio formaliter, non eſt alia perfectio, niſi perfectio in genere volitiui; nam voluntas non fit in actu ad cognoſcendum per ſimilitudinem, aut per quidditatem obiecti, quod immediatè intelligitur, ſed per ſolam inclinationem ad obiectum ei repreſentatum ab intellectu. Hæc aſſertio valdè controuerſa eſt vt videre eſt apud Caetanum p.p.q. 80.art.2. tuetur autem Caetanus eo locò partem oppoſitam, eamque probat pluribus rationibus.

33 Prima ratio eſt. Verbum diuinum eſt principium productiuum ſimul cum Patre amoris perſonalis in genere principij efficientis; ergo pariter intellectus, ſiuè cognitio, qua Pater in Deo producit Verbum diuinum concurrit vt principium coefficiens ad productionem boni, ſiuè amoris perſonalis; ergo ad producendam volitionem, ſiuè terminum volitionis, præter voluntatem concurrit etiam intellectus, ſiuè cognitio productiua Verbi, iuxta illud axioma Scoti, quod eſt cauſa cauſæ in ſenſu formali, eſt cauſa cauſati.

34 Secunda ratio. Voluntas eſt commune principium volendi, eſt enim principium volendi bonū in vniuerſali, & in communi; ſed hoc poſito voluntas non eſt principium adequatum producendi actum volitionis, niſi cum ea concurrat intellectus vt principium coefficiens. Probatur minor; nam cauſa efficiēs non cauſat, niſi in quantum eſt completa, ex eo, quod cauſa efficiens non cauſat, niſi in quantum eſt completa, ex eo quod cauſa efficiens non cauſat, *niſi in* quantum eſt ens actu, *ſed ens actu eſt* completum in eſſe, & operari; principium autem commune volendi bonum eſt incompletum, quia eſt genericū; principium autem genericum volendi non poteſt producere actum volendi, niſi cōpleatur in ſpecie, & hæc completio in ſpecie non poteſt eſſe, niſi per intellectū, quia intellectus eſt primum mouens quoad ſpecificationem actus, ergo ſola voluntas non poteſt eſſe principium efficiens volitionis, niſi ei addatur principium coefficiens determinans voluntatē ad determinatū actū volitionis circa determinatū bonum, qui eſt intellectus.

35 Tertia ratio. Intellectus imperat voluntati, vt docet S. Thomas p.2.q.17. art.1. ſed intellectus imperat per modum cauſæ efficientis; ergo volitio boni efficienter non ſolùm eſt à voluntate, ſed adhuc eſt ab intelectu imperante voluntati.

Digitized by Google

ti. Minor probatus, quia intellectus imperat voluntati mouendo illam ad operandum, quæ imperat, hæc autem motio eſt à cauſa efficiente.

36 Quarta ratio. In actu voluntatis quocumque duo reperiuntur ſpecies volitionis, & exercitiū actus volitionis, vtique voluntas quantum ad exercitium actus non dependet ab intellectu, quia voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus; primum autem in quolibet genere non dependet ab alio priore in eodem genere, quia primum in vnoquoque genere eſt cauſa cęterorū.

37 Denique Ariſtoteles tertio de Anima text. 55. docet obiectum amabile, quod ſcilicet proponitur proſequendum eſt eſſe mouens non motum, appetitum verò eſſe mouens motum, à nullo autem poteſt appetitum moueri ad proſequendum bonum, niſi ab intellectu, hæc autem motio eſt per modum efficientis; non quidem quantum ad exercitium actus, ſed quantum ad producendum actum in ſpecie. Et ratio eſt, quia voluntas non eſt primum mouens quantum ad ſpeciem actus, ſed ſecundum mouens; at ſecundum mouens quando eſt volitiuum non ab alio poteſt compleri in ratione mouentis actiui, niſi ab intellectu proponente ei bonum, nam intellectus eſt primum mouens quoad ſpeciem actus; primum autem mouens eſt cauſa vt cætera moueant in eodem genere. Sed iſtæ, & ſimiles rationes facilè ſoluuntur.

38 Ad primam enim rationem reſpondeo diſtinguo antecedens: Verbum diuinum ſimul cum Patre ſpirant Spiritum Sanctum, ideſt, producit perſonam Spiritus Sancti per actum intellectus. qui eſt intelligere, & nego, per actum voluntatis, & concedo; nam ratio cur productio Verbi in Deo ſit generatio eſt, quia producitur per intelligere; productio verò Spiritus Sancti non eſt generatio, ſed ſpiratio, quia eſt velle vtriuſque Patris, & Filij: in ratione volitiui Pater, & Filius ſunt vnum principium, quia non opponuntur relatione originis: ratio vim haberet, ſi Verbum Diuinum ſpiraret Spiritum Sanctum per actionem intellectus.

39 Ad ſecundam rationem, voluntas eſt commune principium volendi &c. Reſpondeo diſtinguo: eſt commune principium volendi, quia eſt ratio communis generica in principio volitiuo, & nego: quia voluntas eſt ſpecies adequata diſtincta ab intellectu, eſt principiū commune volendi, quia eius obiectū eſt bonum formale commune, & vniuerſale, quod eſt bonum traſcendens, & concedo; ſed ex hoc voluntas non poteſt eſſe principium volitiuum genericum, nam bonum traſcendentale non eſt ratio generica boni, ſed eſt ſpecies completa bonitatis formalis, quæ ſolùm diuiditur diuiſione ſubiectorum; in quibus reperitur. Ratio autem vim haberet, ſi voluntas eſſet principium genericum volēdi, & non ſpecificum.

40 Ad tertiam rationem. Intellectus imperat voluntati, ſed imperare eſt per modum efficientis; quia vt docet S. Thomas p. 2. art. 1. ad 3. intellectus imperat voluntati cum quadam motione &c. Reſpondent communiter Thomiſtæ loco citato diſtinguendo minorem, quod imperare qui eſt actus intellectus, virtute voluntatis mouentis intellectum ad exercitium actus eſt per modum cauſę efficientis, non autem ipſius intellectus. Fundant autem hanc diſtinctionem in illo principio, quod intellectus, & voluntas ſe ſe mouent in diuerſo genere principij, prout ſcilicet intellectus ratiocinatur de volenda, & voluntas vult ratiocinare; nam ex hoc oritur primo, quod actus voluntatis præuenitur ab actu rationis, ſiuè intellectus, & è conuerſo. Secundo ex hoc ipſo oritur, quod intellectus intelligit quoad exercitium ſcilicet actus virtute voluntatis, & voluntas vult hoc determinatum obiectum virtute intellectus oſtendentis voluntati illud eſſe proſequendum. Et ratio eſt, inquit S. Thomas, quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, & ſic in actu voluntatis; aut in ipſa voluntate manet aliquid de actu intellectus, & in intellectione manet aliquid de actu voluntatis, legendus eſt omninò S. Thomas in citato art. vbi acutiſſimè, & doctiſſimè explicat hoc principium. Radix autem huius diſcurſus fundatur in hoc; quia intellectùs eſt primum mouens quoad ſpecificationem actus; voluntas verò eſt primum mouens quoad exercitium actus, ex quo ſequitur, quod voluntas eſt ſecundum mouens, quoad ſpecificationem actus. Secundum autem mouens, non mouet, niſi in virtute primi mouentis; vndè ſequitur, quod intellectus non mouet autem quod exercitium virtute volun-

Digitized by Google

luntatis,& in hoc principio etiam fundatur S. Thomas dicens in præcitato articulo, quod imperare eſt actus intellectus, ſuppoſito tamen actu voluntatis, in cuius virtute intellectus mouet per imperium ad exercitium actus.

41 Hæc doctrina intellecta generaliter de omni intellectu,& de omni voluntate, tam creatis, quam diuinis, patitur difficillimam inſtantiam contra S. Thomam: poſſunt dicere Aduerſarij, quandoquidem S.Thomas p.p.q.41.art.2.cum S. Auguſtino docet, quod Pater neque voluntate genuit Filium, neque neceſſitate,hanc autem propoſitionem S. Auguſtini explicat diſtinctione Diuus Thomas dicens, dupliciter poſſe intelligi aliquid eſſe, vel fieri voluntate;vno modo vt ablatiuus deſignat concomitantiam tantùm, ſicut poſſum dicere, quod ego ſum homo mea voluntate; quia ſcilicet volo me eſſe hominē,& hoc modo poteſt dici, quod Pater in diuinis generat Filium voluntate;quia vult ſe eſſe Deum, & vult ſe genuiſſe Filium. Alio modo, quod ablatiuus importet habitudinem principij; ſicut dicitur,quod Artifex operatur voluntate, quia voluntas eſt principium operis, & ſecundum hunc modum, dicendum eſt, inquit, quod Deus Pater non genuit Filium voluntate. Et ratio huius clariſſima eſt; quia voluntas producit per velle, ſiuè ad intra, ſiuè ad extra in Deo, at generatio Filij eſt per intelligere. Si autem ſemel admittatur velle concurrere ad intellectionem, qua producitur Verbum à Patre per modum efficientis, ex eo fundamentaliter, quia voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus, neceſſario admittendum eſt Patrem producere Filiū in diuinis volūtate ratione principij, quod non eſt admittendum; nam ratio cur productio Verbi diuini a Patre eſt generatio non alia aſſignatur,niſi quia productio Filij eſt intellectio.Quod ſi voluntas ad hanc intellectionem concurreret per modū principij actiui,productio Filij non eſſet intellectio,ſed adhuc volitio;nā operatio voluntatis non eſt, niſi volitio.

42 Reſpondeo admittendo doctrinam S.Thomæ, quod intellectus virtute volitionis concurrat, & è contrario velle virtute intellectus concurrit ad amandum bonum particulare ſibi repreſentatum ab intellectu, ex eo quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti; ſed dico, quod hic concurſus,aut hæc virtus vnius actus in alio non eſt in ratione principij efficientis conſubſtantialis, ſed eſt ex ſola connexione, & veluti naturali ſequela, quæ inter dictas potentias intercedit. Fit mihi hoc intelligibile, ex eo quia voluntas, vt mihi valdè probabile eſt, non concurrit ad operationes facultatum ipſi ſubditarum, aut ſubordinatarum efficienter, vel applicando facultates ſibi ſubordinatas ad ſuas operationes, ſed ex ſola cōnexione,& ſequela,ſiuè ſimpathia,quę inter illas facultates intercedit.

43 Non omnes nobiſcum conſentiunt, ſed immeritò: primò, quia (& eſt efficax ratio) potentia intellectiua, & potentia volitiua ſunt cauſa integra ſuarum operationum ſecundum omnem perfectionem, quæ in eis reperitur; ergo noua cauſa efficiens non debet ſuperaddi. Addunt alij, neque poteſt ſuperaddi. Explico quæ dico. Motus membrorum exteriorum habet perfectionem proportionatam potentiæ motiuæ; ergo non debet concauſa ſuperaddi potentiæ motiuæ, effectiuæ alias dicam, quod calor productus à calore medio lumine non eſt adequatè à calore. Confirmatur,quia voluntas,& intellectus ſunt potētię immanētes.

44 Quod verò hæc ſubordinatio in operando mutua intellectus, & voluntatis reduci debet in naturalem ſequelam, ſeù connexionem, facilis eſt probatio; nam datur vnum poſito alio ſine vlla efficientia, vt oſtendimus ſupra, *vbi egimus*, an detur modus eſſendi de nouo per naturalem ſequelam, ſeu reſultantiam, diſtinctus à modo eſſendi de nouo per efficientiam ab alio; hunc autem modum eſſendi de nouo appello modum eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam, quæ eſt ex ſola connexione intrinſeca. Maior probatur ex iis, quæ loco citato diximus, quia in efficientia vnum ex eſſentialibus prædicatis eſt, vt in efficientia reperiatur communicatio ſimilis perfectionis, quæ reperitur in cauſa agente; definitur enim cauſa agens, quod facit ſibi ſimile, ſed in iſta ſubordinatione in operando non reperitur communicatio ſimilis perfectionis, quod nunc obiter oſtendo in intellectione, quæ operatio ſpiritualis eſt, & ea poſita ſequitur operatio ſenſuum exteriorum, quæ eſt operatio materialis. Similiter poſita intellectione boni, ſequitur in voluntate appetitio boni intellecti, in-

qui-

Digitized by Google

quibus ſequelis nulla reperitur communicatio perfectionis ſimilis. Dixi, facultatum ſubditarum, ſiuè ſubordinatarum, quia in homine v.g. non omnis facultas voluntati ſubditur, vt v.g. potentia nutriens, & alia conſimilis.

45 Secunda ratio ad hoc ipſum probandum. eſt, quia per hunc modum philoſophandi ſaluatur veritas catholica, quam docent S. Auguſtinus, & S. Thomas, in locis citatis, quod Pater producit Verbum in diuinis intellectu, & non voluntate in ratione principij actiui: præterea per hunc modum philoſophandi ſaluatur axioma commune, quod intellectus eſt primum mouens quoad ſpeciem actus, & voluntas eſt primũ mouens quoad exercitium actus; nam primum mouens, ſiuè quantum ad ſpeciem, ſiuè quantum ad exercitium, non poteſt eſſe, neque intelligi ſine aliqua ratione cauſæ, ſed hæc ratio cauſæ non poteſt eſſe per efficientiam, quia in efficientia reperitur ſemper communicatio ſimilis perfectionis, quæ eſt in cauſa efficiente; at in his primis motionibus in diuerſo genere principij non reperitur communicatio ſimilis perfectionis; ergo debet eſſe per naturalem ſequelam, ſiuè connexionem poſteriorem cum ſuo priore, non enim datur alius eſſendi modus ab alio.

46 Sunt qui dicunt, hanc ſubordinationem mutuam in operando inter intellectum, & voluntatem, conſiſtere in hoc, quia intellectus eſt prærequiſitus ad volendum, & voluntas eſt prærequiſitum ad hoc vt intellectus actu intelligat. Sed hæc explicatio non arridet; quia prærequiſitum ex ſuo genere præſcindit à ratione cauſæ, quia conuenit adhuc conditioni, quæ eſt neceſſaria, ad cauſandum, ſed ſine influxu; at primum mouens, ſiuè quoad ſpecificationem, ſiuè quoad exercitium actus induit rationem cauſæ motiuæ; hæc autem adæquatè diuiditur in cauſam, vel per naturalem reſultantiam, vel efficientiam hoc præſuppoſito, vt oſtendimus ſuo loco in hac ſeprima quæſtione, non eſt, nec poteſt eſſe primum mouens quoad exercitium, & quoad ſpecificationem actus intellectus, vel voluntas per efficientiam, ſiuè coefficientiam vnius potentiæ cum alia ad propriam operationem, quia intellectus, & voluntas ſunt cauſa integra ſecundum omnem rationem, quæ in ipſarum operatione reperitur; ergo debent eſſe prima mouentia per intrinſecam connexionẽ poſterioris ex ſuo priore, vel per naturalẽ reſultantiã poſterioris à ſuo priore

47 Qui autem oppoſitum tuentur: fundantur in hoc, quia opinantur intellectum eſſe primum mouens voluntatis, quoad ſpecificationem actus; & è contra voluntatem eſſe primum mouens quoad exercitium actus, quòd eſt operari, vel non operari, eo modo, quo Deus eſt primum mouens Cauſas ſecundas ad operandum cũ cauſis ſecundis ad earum operationes, & effectus; ſed hoc dicunt abſque concludente argumento; & diuerſitas eſt manifeſta, nam Deus eſt primum efficiens omnium operationum, & effectuum, & cauſarum ſecundarum, quia Deus cùm ſit primum ens ſimpliciter continet in ſe non ſolùm virtualiter, ſed etiam eminenter perfectiones omnes, quæ ſunt extra Deum; at vna cauſa creata non continet, neque virtualiter, neque eminenter perfectiones alterius cauſæ; conceditur autem primitas in ſuo genere intellectus, & voluntatis in mouendo per naturalẽ ſequelam; quia poſito primo mouente ſequitur motio in alio abſq; communicatione ſimilis perfectionis.

48 Ad quartam rationem, quod in actu voluntatis duo ſunt, & ſpecies actus, & exercitium; ſed voluntas non eſt adequatum principium ſui actus quoad ſpeciem, quia non eſt primum mouens quoad determinationem actus &c. Reſpondeo diſtinguo minorem: dupliciter enim intelligi poteſt intellectum eſſe primum mouens quoad ſpecificationem actus, vel per coefficientiam, vel per ſolam preſentationem boni proſequendi, amandi, & eligendi. Intellectus non eſt primum mouens voluntatem quoad ſpecificationem boni proſequendi, & eligendi; per efficientiam, ſed per oſtenſionem hæc autem oſtenſio boni proſequendi non eſt influxus in voluntatem ad eliciendum ſuum actum volendi, ſed ſolùm mouet ex connexione, & ſimpathia, quæ inter illas facultates intercedit, vt ſupra diximus. Ariſtoteles verò docens, appetitum eſſe mouens, ſolùm intendit demonſtrare, appetitum eſſe mouens motum non quidem per coefficientiam ab alio priore mouente intra genus, ſed ſolùm per repreſentationẽ boni proſequendi, quæ fit ab intellectu repreſentante voluntati, quod bonum eſt eligendum, & amandum.

49 Redeundo autem ad primam

Digitize

difficultatem, vtrùm velle liberum in Deo ſit actus virtualiter diſtinctus à velle neceſſario Dei, quo ſcilicet Deus vult ſuum bonum diuinum communicare ad intra modo neceſſario, iam ſupra oſtēdimus, velle liberum Dei eſſe actum virtualiter diſtinctum à velle Dei neceſſario, tum quia velle liberum eſt poſterius velle neceſſario in Deo; prior enim eſt communicatio boni diuini ad intra, quam communicatio boni diuini ad extra, hæc autem prioritas neceſſario fundatur in diſtinctione virtuali, quia ſcilicet velle neceſſarium eſt cauſa virtualis velle liberi Dei; ideo enim Deus eſt productiuus ad extra, quia eſt productiuus ad intra: tum etiam quia diſtinctio actus eſt ex modo diuerſo influendi, & cōmunicandi perfectionem; at velle neceſſarium, & velle liberum inuoluunt modos diuerſos communicandi perfectiones diuinas; nam velle neceſſarium communicat bonum diuinum modo neceſſario, ideſt connaturali, ita vt in priori non potuerit nō communicare; velle autem liberum communicat diuinas perfectiones ad extra modo libero; tum quia ita communicat, vt in priori potuerit non communicare: tum etiam, & eſt ratio à priori, quia velle liberum eſt communicatiuum diuinę perfectionis inadequatè, ideſt in aliquo gradu bonitatis, & vt prima cauſa, quæ eſt libera.

50 Vnum autem hic eſt adnotandum, quod hæc diſtinctio velle liberi à velle neceſſario non eſt diſtinctio formalis, ſed materialis, quia velle neceſſarium, et velle liberum non ſunt operationes diuerſarum potentiarum ſpecie eſſentiali, vt ſunt v.g. intelligere, & velle, ſed ſunt operationes eiuſdem potentiæ in ſpecie; ſicut tres operationes noſtri intellectus diſtinguntur inter ſe materialiter, quia ſunt operationes vnius, & eiuſdem potentiæ intellectiuæ determinatæ ſpeciei, & earum diuerſitas eſt intra idem obiectum formale, circa quod verſatur quælibet operatio inadequato modo. Remanet nunc examinandum, an in velle, quo Deus vult communicare ſuum bonum diuinum extra ſe ſit diſtinguēdum adhuc virtualiter, velle liberum à velle neceſſario.

51 Qui dicunt primo, ſcientiam Dei prout eſt ſcientia aliorum à ſe, diſtingui in ſcientiam naturalem, & neceſſariam, qualis eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & in ſcientiam liberam, qualis eſt, inquiūt ſcientia viſiònis; ex eo fundamentaliter, quia ſcientia ſimplicis intelligentię eſt ante decretum liberum diuinæ voluntatis; ſcientia vero viſionis eſt poſt decretum liberum, ſed ad ſcientiam naturalem conſequitur velle naturale, ad ſcientiam verò liberam conſequitur velle liberum: ergo &c. Secundo dicunt, Deum velle neceſſariò complacentiæ voluiſſe ab æterno entia poſſibilia realiter, etiam quæ nunquam exiſtent, neque extiterunt; entia verò actu exiſtentia in aliqua temporis differentia voluiſſe velle libero, moti eo fundamento, quia Deus in ratione primę cauſæ habet neceſſariam connexionem cum pòſſibilibus Creaturis in ratione cauſæ, & cauſabilis; cum Creaturis verò actu exiſtentibus in aliqua temporis differentia habet connexionem liberam; nam ita Deus cauſat in tempore Creaturas vt in priori potuerit non cauſare: per hoc autem *conſtituitur eſſentialiter cauſa libera. Idque probant, quia inquiunt poſſibilis creatura eſt ex eo poſſibilis dependenter à Deo*, quia Deus eſt primum poſſibile, ſeù primum imitabile eſſentialiter; implicat autem dari imitabile ſine imitatiuo, at Deus eſt primum imitabile, & primum poſſibile ante omnem actum liberum diuinæ voluntatis: hoc autem prædicatum non conuenit Creaturis actu exiſtentibus, quia non ſunt imitatiuum eſſentiale, quod dicit neceſſariam connexionem cum cauſa prima in ratione cauſæ, & cauſabilis, ſed eſt terminus cauſæ primæ efficientis, vt latè explicauimus tomo primo. Hi, inquam, qui hæc duo tuentur diſtingunt velle, quo Deus vult entia extra ſe, in velle liberum, & in velle neceſſarium, velle neceſſarium, inquiunt, eſt quo Deuus vult creaturas quantum ad earum poſſibilitatem intrinſecam; velle autem liberum dicunt eſſe velle quo Deus vult Creaturas actu exiſtere in aliqua temporis differentia, ex eo quia Creaturas exiſtentes abſolutè ſunt contingentes, ſcilicet ita exiſtunt, vt in priori potuerunt non exiſtere, ex eo quia exiſtentia eſt prædicatum extra eſſentiam: poſſibiles verò Creaturæ, vt poſſibiles ſunt entia neceſſaria, ſcilicet ita ſunt poſſibiles, vt in nullo priori potuerit non eſſe poſſibiles; quia poſſibilitas eſt prædicatum eſſentiale creaturæ poſſibili, præ-

prædicatum autem eſſentiale eſt omninò inſeparabile ab eſſentia.

52 Nos verò, qui ſequimur opinionem aſſerentium, omnia entia extra Deũ, tam exiſtentia, quam poſſibilia realiter, quæ nunquam exiſtunt, quantum ad earum eſse formale, & intrinſecum diſtinctum ab eſse Dei, dependere à Deo vt à prima caùſa efficiente libera, non agnoſcimus aliud velle liberum diſtinctum virtualiter à velle, quo Deus vult poſſibilia extra ſe inquantum poſſibilia, quod dicunt Aduerſarij eſse velle neceſsarium. Quod autem Deus ſit cauſa prima libera, etiam poſſibiliũm Creaturarum quantum ad earum eſse formale, quod eſt eſse poſſibile intrinſecum, pluribus rationibus oſtendimus tomo 1. q. 4. art. 3. ex quibus reaſsumitur vna hic, quam puto demonſtratiuam: nam Deus non poteſt habere aliã rationẽ cauſæ niſi primæ, & ſimpliciter: nam Deus eſt eſsentialiter primum ens ſimpliciter; primum autem ens ſimpliciter eſt prima cauſa ſimpliciter ſed prima cauſa ſimpliciter in quantum huiuſmodi eſt cauſa libera, quia eſt cauſa intelligens, & volẽs, hæc autẽ eſt cauſa libera, nimirùm cauſans, nõ quia eſt, ſed quia intelligit, & vult, cũ diuerſitate eſse; legẽda sũt, quæ diximus loco cit. art 3. circa initiũ concl. 1. Neque obſtant rationes oppoſitæ contrariæ ſententiæ, quarum

53 Prima eſt. Theologi diuidunt ſcientiam Dei, prout eſt ſcientia Creaturarum, in ſcientiam naturalem, & ſcientiam liberam: ſed ratio huius diuiſionis reperitur, etiam in velle, quo Deus vult à ſe, ergo &c. Sed hæc facillimè ſoluitur. Reſpondeo enim primo prædictam diuiſionem ſcientiam Dei, prout eſt ſcientia Creaturarum fieri ab illis Theologis, qui contendunt, eſsentiã Creaturarum eſse neceſsariò participationem diuinæ eſsentiæ quatenùs eſt primum poſſibile eſsentiale; nos autem ſequimur oppoſitam opinionem. Reſpondeo ſecundo, quod ſi hæc diuiſio reperiatur apud Scholaſticos, qui tuentur opinionem, quam nos ſequimur, loquntur de ſcientia naturali, ex eo quia antacedit decretum liberum, & abſolutum diuinæ voluntats, quo ſcilicet Deus ab æterno voluit in tempore creare Mundum: non autem loquuntur de ſcientia naturali, quæ antecedit omne liberum decretum diuinæ voluntatis; tam abſolutum, quam conditionatum ex parte actus, vt explicauimus fusè tomo 1. q. 4. articul. 3. nos verò hic cum admittimus, ſcientiam Dei, prout eſt ſcientia Creaturarum, diuidi in ſcientiam naturalem, & liberam, nomine ſcientiæ naturalis intelligimus eam, quæ in Deo antecedit omne decretum àaſolutum liberum, & exequens tantummodò: non vero intelligimus ſcientiam Dei, quæ antecedit, etiam decretum conditionatum liberæ Dei voluntatis ex parte actus: nomine autem ſcientiæ liberæ intelligimus, quæ conſequitur in Deo decretum liberum diuinæ voluntatis, tam abſolutum, & exequens, quam conditionatum eſt parte actus.

54 Secunda ratio Aduerſariorum eſt; quia Deus eſt cauſa neceſsaria poſſibilium Creaturarum ſecundum quod poſſibiles ſunt præcisè, ſiuè Deus neceſsario vult ſe eſse cauſam poſſibilium, cum Deus amet ſe ipſum ſicuti eſt, ſed Deus eſt neceſsaria cauſa prima poſſibilium extra ſe, ſecundum quod poſſibilia formaliter, vt ſupra oſtenſum eſt. Sed hæc ratio adhùc facilè ſoluitur ex ijs, quæ diximus tomo primo art. 3. negando maiorem, ex eo quia cauſa prima è libera, nam cauſa neceſsaria vt citato loco oſtendimus inuoluit imperfectionem, quia eſt cauſa mouens mota: at cauſa prima eſt perfectiſſima in ratione cauſæ, & cauſat, ſiuè mòuet non mota ab alia ſuperiori cauſa. Pariter cum dicunt Aduerſarij eſsentias creaturarum in ratione eſsentiæ eſse participationẽ eſsẽtialẽ eſsẽtię primæ cauſę, quia ſunt poſſibiles eſsentialiter ex eo præcisè, quia diuina eſsentia eſt primum poſſibile eſsentialiter, ſiuè quia Deus eſt primum participabile, ſiuè imitabilè in ratione eſsentiæ. Reſpondeo, nego eſsentias Creaturarum in ratione eſsentię eſse participationes neceſſarias, ob rationem ſupra explicatam. Cũ vero obijciũt eſsentias creaturarum eſse poſſibiles eſsentialiter, ex eo præcisè, quia Deus eſt primum poſſibile, ſiuè imitabile. Reſpondeo diſtinguo, quia eſt primum imitabile liberum in cauſando, & concedo, quia eſt primum poſſibile, & imitabile neceſsarium in cauſando, & nego; implicat enim eſse primum poſſibile, & primum imitabile neceſsarium: cum primum poſſibile, & primum imitabile excludit à ſe omnem imperfectionem: at eſse primum poſſibile neceſsarium in cauſando inuoluit neceſsariò imperfectionem, & eſt potiùs impoſſibile ſimpliciter ſicùt Angelum eſse Deum,

quam poſſibile. Supra hoc punctum duo inſurgunt examinanda. Primum, an in velle libero, quo Deus vult alia à ſe ſit diſtinguendum velle liberum à velle neceſſariò diſtinctione virtuali. Secundũ, an in velle libero, quo Deus vult aliud à ſe ſint diſtinguenda velle liberum materialiter, & velle liberum formaliter, ſicut ſcientia, qua Deus cognoſcit exiſtentia extra ſe in aliqua temporis differentia diſtinguitur in ſcientiã Creaturarum exiſtentium materialiter, & in ſcientiam Creaturarum exiſtentium formaliter; nam vt diximus cum S. Thomas ſcientia ſimplicis intelligentiæ adhuc ſe extendit ad cognoſcendas creaturas actu exiſtẽtes, neq; per hoc eſt ſciẽtia viſionis formaliter; quia ſe extendit ad exiſtentiã exercitam creaturarum materiàliter; ſciẽtia verò viſionis repreſẽtat diuino intellectui exiſtentias exercitas Creaturarum formaliter, nam ſe extendit ſcientia viſionis ad Creatúras poſſibiles, & actu exiſtentes: ratio autem cur illas repreſentat non eſt, quia ſunt poſſibiles, ſed quia ſunt actu exiſtentes in aliqua temporis differentia, ſcientia verò ſimplicis intelligentiæ repreſentat adhuc Creaturas actu exiſtentes; ſed ratio formalis cur illas repreſentat, non eſt quia exiſtit, ſed quia in eis reperitur ratio poſſibilis, quæ eſt obiectum formale ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ ex parte Creaturæ.

55 Ad primum dubium reſpondeo cum diſtinctione, nam velle neceſſarium dupliciter ſumi poteſt, vno modo vt contradiſtinguitur à velle, quod eſt liberum ex eo, quia ſupponit decretum antecedens liberum diuinæ voluntatis abſolutum: alio modo vt contradiſtinguitur à velle libero, quod ſcilicet ſupponit decretũ liberũ diuinæ voluntatis cõditionatum ex parte actus ſolũ, vel quod ſupponit decretum liberum, quo Deus vult aliqua eſſe poſſibilia realiter, ſed in nulla differentia temporis exiſtentia; Deus enim eſt prima cauſa omnium, quæ ſunt diſtincta à ſuo eſſe, vel per realitatem ſolam eſſentialem; vel per realitatem etiam exiſtentialem; at prima cauſa non poteſt eſſe, niſi cauſa libera, cauſa autem libera eſt cauſa, quatenus intelligens, & volens, non quia eſt actu exiſtens in genere entis ſicut v.g. calor cauſat alium calorem, quia eſt actu calor. Si ſumatur velle neceſſarium præcisè pro velle quod non ſupponit decretum liberum diuinæ voluntatis abſolutum, & exequens: vltrò concedo in velle libero, quo Deus vult liberè aliud à ſe diſtingui velle liberum a velle néceſſario diſtinctione virtuali, non ſolùm ex parte creaturis, ſed etiam ex parte boni diuini, quatènus participabile eſt à Creaturis. Probo primum ſcilicet quod datur velle liberum diſtinctum ex parte Creaturæ in Deo, quia in Creaturis completis, vt fusè oſtendimus tomo primo diſtinguitur exiſtentia ſubiectiua ab eſſentia ſubiectiua, hęc autem diſtinctio ſatis eſt, vt ex parte Creaturæ diſtinguatur velle liberum à velle neceſſario modo explicato; nam hęc ſola diuerſitas ſatis eſt vt ſcientia Dei, prout eſt Creatutarum diſtinguatur ex parte Creaturæ in ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientia viſionis; ſed eadem ratio eſt in velle; ergo &c. Secundum adhuc probo, nempe prędicta velle diſtingui, etiam ex parte velle diuini, at participabilis à Creaturis: nam in bono *diuino non ſolum* eſt eſſentia bonitatis, *ſed etiam exiſtentia. Et ratio* eſt *quia, vt oſtendimus tomo* primo eſſentia *Dei; ſicut & cuiuslibet diuinæ perfectionis non dicitur eſſe eſſentialiter* ſua exiſtentia in *ſenſu intranſitiuo, ſicut opinan*tur, qui neque in Creaturis completis diſtingunt exiſtentiam ab eſſentia in ratione ſubiecti, ſed dicitur eſſe eſſentialiter ſua exiſtentia, in ſenſu tranſitiuo, quia ſcilicet eſſentia Dei, non ſolùm eſt eſſentia, ſed etiam eſt exiſtentia *abſque* vlla limitatione, ideſt ſine *primis differẽ*tijs, quæ ſunt actus, & *potentia in ratio*ne ſubiecti. *Et ratio* huius eſt, quia Deus eſt ens perfectiſſimum, vltra quod non eſt excogitabile aliud perfectius; at hoc *poſito principio*, poteſt diſtingui ex parte boni diuini vt participabilis à Creaturis velle, quo Deus vult Creaturas poſſibiles quantum ad eius poſſibilitatem præcisè, & velle liberum, quo Deus vult Creaturas actu exiſtentes in aliqua differentia temporis, quantum ad earum actualitatem èxercitam. *Et ratio* eſt, quia hæc ſola diſtinctio eſſentiæ ab exiſtentia ſatis eſt vt prædicta velle diſtinguantur ex parte Creaturæ; ſed bonum diuinum ex eo quod eſt eſſentialiter eſſentia, & exiſtentia, ideſt rapiens ad rationem eſſentiæ etiam exiſtentiam habet æquiualentiam ad eſſentiam, & exiſtentiam actu diſtinctas, hæc autem æquiualentia ſatis eſt.

56 Ad ſecundum dubium reſpondeo, velle liberum Dei abſque vlla nota

poſ-

Digitized by Google

poſſe diſtingui in velle liberum materialiter, & in velle liberum formaliter, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ ſine vlla nota poteſt diſtingui in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ formaliter, & in ſcientiam viſionis materialiter. Et fundamentum mihi eſt, quia velle liberum Dei reſpectu Creaturarum diſtinguitur in velle, quo Deus vult aliqua poſſibilia, quæ in nulla differentia temporis exiſtunt, & in velle; quo Deus libere vult Mũdum actu exiſtere; ſed hęc diſtinctio ſatis eſt, vt velle formaliter poſſibiliũ Creaturarũ fiat materialiter velle Creaturarũ exiſtentium; nam poteſt Deus velle Creaturas exiſtentes, non quia ſunt bona actu exiſtentia, quod eſſet velle liberum formaliter, ſed quia ſunt bona realia, & poſſibilia, & hoc velle eſt, & dicitur velle liberum materialiter, ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua cognoſcuntur Creaturæ exiſtentes à Deo, dicitur ſcientia viſionis materialiter. Ceterùm velle quo Deus vult creaturas exiſtere, dicitur velle liberum Dei formaliter. Nunc remanent ſoluendæ rationes, quibus Palumbus oſtendit velle liberum Dei eſſe idem formaliter quam velle neceſſarium; quatenùs velle neceſſarium ſeipſo ſit velle obiecti contingentis: & ne in æquiuocum laboremus.

57 Dico primo dupliciter poſſe intelligi velle liberum Dei eſſe formaliter velle Dei neceſſarium, quatenus ſeipſo eſt velle, ideſt cauſa obiecti contingentis. Primo, quia velle liberum eſt velle neceſſarium formaliter in ſenſu intranſitiuo ſicut dicitur quod exiſtentia in Creaturis eſt ipſa actualitas in exiſtendo. Secundo quia velle liberùm Dei adunatur cum velle neceſſario in vnum actum voluntatis, qui rapit in vnum vtrumque eo modo, quo S. Thomas cum ſuis docet, perfectiones attributales eſſe idem formaliter cum diuina eſſentia; nam iſta locutio non eſt intranſitiua, quaſi formalitas attributalis in Deo ſit formalitas eſſentiæ nam hic ſenſus tollit à Deo rationem entis perfectiſſimi, quia perfectiones attributales ſunt perfectiones ſine imperfectione diſtinctæ à perfectione diuinæ eſſentiæ diſtinctione virtuali, quæ eſt inter cauſam, & effectum virtuales: ſed eſt locùtio tranſitiua, qua ſignificatur, quod velle neceſſarium; ſcilicet quo Deus vult ſuum bonum diuinum communicare ad intra, eſt vnum velle, quod rapit in vnum actum ſublimiorem vtrumque velle. Si Palumbus loquatur in hoc ſecũdo ſenſu, vltrò ei concedo, velle liberum Dei eſſe idem formaliter, ac velle neceſſarium, quod ſcilicet eſt inadequàtè neceſſarium, & inadequatè liberum. Inadequatè neceſſarium reſpectu boni neceſſario communicabilis; inadequatè liberum reſpectu boni liberè communicabilis, quod ſcilicet ita communicatur alijs vt in priori potuerit non communicari; quoniam in Deo omnia ſunt vnum formaliter actu, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio; ſed in hoc ſenſu doctrina Palumbi non eſt contraria doctrinæ quam ſupra dictauimus; quandoquidem nos diximus, velle liberum formaliter eſſe actum diuinæ voluntatis diſtinctum virtualiter à velle neceſſario: hoc autem non tollit, quin velle liberum ſit idem formaliter cum velle neceſſario: ſicut vnitas formalis, ſiuè formalis identitas diuinarum perfectionum inter ſe non tollit diſtinctionem virtualem inter perfectiones eſſentiales, & perfectiones attributales: vndè ſi Palumbus proferat ſuam propoſitionem his verbis; velle liberum Dei eſt formaliter velle neceſſarium reſpectu boni contingentis, concedo aſſumptum, ſed nego ex hoc ſequi, velle liberum Dei non eſſe actu diſtinctum virtualiter à velle neceſſario; & illo virtualiter poſterius: verum ſi Palumbus loquatur in primo ſenſu, nego ſimpliciter, velle liberum Dei eſſe ipſum, & velle neceſſarium: tum quia hic ſenſus vt ſupra diximus, tollit à velle diuino infinitam eius perfectionem in ſua latitudine formali; nam velle diuinum eſt omne velle formaliter; tum etiam quia nulla eſt ratio in oppoſitum neceſſario concludens, velle liberum Dei non eſſe actu virtualiter diſtinctum; ratio autem, qua Palùmbus oſtendit velle liberum Dei eſſe ipſumet velle neceſſarium, quatenùs ſe ipſo ſit velle obiecti contingentis, quod ſcilicet ita ſit vt priori naturæ potuerit non fieri; diſtinctione facillimè ſoluitur; nam prædicta ratio procedit ſolum de velle libero materialiter, non autem de velle libero formaliter, de quo loquimur nos; quia ponimus in Deo præter velle neceſſarium velle liberum diſtinctum virtualiter à velle neceſſario, & eo adhuc virtualiter poſterius. Velle Dei liberum

ma-

materialiter eſt ipſumet velle neceſſarium, quatenùs ſeipſo fit velle obiecti contingentis; at velle liberum formaliter eſt quidem velle neceſſarium, ſed eſt ab eo diſtinctum virtualiter, eoque virtualiter poſterius, quod non poteſt dici de velle neceſſario, quatenùs ſe ipſo fit velle obiecti contingentis. Primo, quia velle liberum materialiter eſt ipſumet velle neceſſarium formaliter, & virtualiter, nam dicit ipſumet velle neceſſarium, prout ſe ipſo extenditur; extenſio autem actus ad obiectùm ſuum materiale fit abſque vlla additione in actu, quia actus eſt cauſa obiecti materialis; cauſa autem, cum ſit independens extenditur ſe ipſa. Secundo, quia velle liberum formaliter eſt per hoc velle liberum formaliter, quia quod eſt obiectum materiale velle neceſſarij fit formale velle liberi, quod eſt poſterius virtualiter; at ex hac ratione velle neceſſarium, & velle liberum formaliter ſunt duo actus diſtincti virtualiter Hæc diſtinctio duplicis velle liberi fit mihi intelligibilis, & demonſtrabilis paritate ſcientiæ viſionis, quę duplex eſt virtualiter in Deo; alia, qua Deus cognoſcit Creaturas exiſtentes, ſed ratio formalis cur cognoſcat Creaturas exiſtentes, eſt, quia in eis reperitur ratio entis poſſibilis potentialis, & hæc eſt ipſamet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quatenùs ſe ipſa extenditur, ſiuè fit ſcientia Creaturarum actu exiſtentium in aliqua temporis differentia, ſed vt ſui obiecti materialis; nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, vt docet S. Thomas locis citatis, non ſolum eſt poſſibilium formaliter, ſed etiam eſt exiſtentium materialiter, ad differentiam ſcientiæ viſionis formaliter, quæ repreſentat intellectui diuino Creaturas actu exiſtentes: ſed ratio formalis ex parte Creaturæ, cur illas repreſentat, eſt, quia ſunt actu exiſtentes in aliqua temporis differentia, & hæc eſt alia ſcientia viſionis virtualiter diſtincta, quæ ſcilicet eſt actus ſciendi virtualiter diſtinctus à ſcieutia ſimplicis intelligentiæ: nam illud quod eſt obiectum materiale ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ eſt formale obiectum ex parte creaturæ ſcientiæ viſionis formaliter. Pariter velle liberum Dei eſt duplex, liberum materialiter; & liberum formaliter ex parte Creaturæ: liberum materialiter eſt, quo Deus vult Creaturas actu exiſtentes; ſed ratio formalis ex parte Creaturæ cur illas vult, non eſt, quia ſunt exiſtentes ex vi ipſius velle, ſed quia ſunt bonæ bonitate poſſibili potentiali (dico bonitate poſſibili potentiali) quia poſſibile eſt duplex, aliud eſt potentiale, & hoc eſt obiectum omnipotentiæ Dei, & aliud eſt poſſibile contradiſtinctum ab impoſſibili, & hoc poſſibile non eſt obiectum omnipotentiæ Dei, qua Deus eſt prima cauſa omnium Creaturarum; quia reperitur adhuc in actu puro, cui contradicit eſſe obiectum potentiæ creatiuæ. Velle autem liberum formaliter eſt quo Deus vult Creaturas exiſtentes; ſed ratio formalis ex parte Creaturæ, cur illas vult, eſt, quia ſunt actu exiſtentes ex vi ipſius velle.

58 Quod ſi obijcias primo. Velle neceſſarium per hoc, quod ſe ipſo fit velle obiecti boni contingentis, fit cauſa libera in actu ſecundo boni contingentis; ſed per hoc eſt idem cum velle libero formaliter; ergo ſuperfluum eſt velle liberum formaliter *in Deo præter velle neceſſarium, quod eſt velle liberum materialiter*.

59 *Reſpondeo diſtinguo maiorem: velle liberum, quod ſe ipſo fit velle boni* contingentis, eſt cauſa boni contingentis materialiter, ſcilicet vt ſui obiecti materialis, & concedo, eſt cauſa boni contingentis formaliter, ſcilicet termini formaliter ex parte Creaturæ, nego: & hoc ſatis eſt, vt velle *liberum* formaliter ſit actus *diſtinctus virtualiter* à velle *neceſſario materialiter; nam di*ſtinctio actus eſt ex obiecto formali, non ex obiecto materiali, ſiuè obiectum ſit ex parte Creaturę, ſiuè ex parte Dei, quod eſt bonum diuinum diuerſo modo communicabile, vt ſupra explicauimus. Explicatur diſtinctio hæc exemplo communi ab omnibus recepto. Idem v.g. effectus poteſt cauſari à Deo per creatioarm, & à Creatura per actionem eductiuam, ſalua diſtinctione eſſentiali formali inter creationem, & productionem eductiuam ex eo, quia ratio formalis effectus eſt diuerſa in creatione, & in actione eductiua; nam effectus, quatenus eſt ens, & effectus creationis; quatenùs verò eſt tale ens, eſt effectus productionis eductiuæ; ſiuè effectus quatenùs eſt producibile à ſubiecto, eſt terminus formalis creationis ex parte Creaturæ: quatenùs vero eſt producibilis dependenter à ſubiecto, eſt terminus formalis productionis eductiuæ.

Pa-

Digitized by Google

Pariter diſcurrendum eſt in hac materia.

60 Dices ſecundo. Velle diuinum in actu ſecundo eſt eſſe potentiæ diuinæ volitiuæ in ratione agentis, ſed ex hoc velle diuinum nòn eſt multiplicabile in plura velle virtualiter diſtincta. Maior patet, quia communiter Thomiſtæ diſtinguunt duplicem exiſtentiam, vnam in genere entis, aliam in genere agentis, vt explicauimus tomo primò. Minor probatur; quia eſſe potentiæ volitiuæ in genere agẽtis in eſſe, eſt ipſa quidditas potẽtiæ volitiuæ eſſentialiter; ſed ex hoc capite nõ eſt multiplicabile in plura velle; nam ex hoc capite etiam exiſtentia, quæ èſt eſſentialiter rei eſſentia, non eſt multiplicabilis in plures exiſtentias.

61 Reſpondeo diſtinguo maiorem: velle diuinum in actu ſecundo eſt eſſe potentiæ diuinæ volitiuę in ratione agentis, identitate formali, & virtuali, & nego, identitate ſola formali, & concedo. Eſſe: quod eſt rei eſſentia identitate formali, & virtuali ſimul, ſine dubio eſt omninò immultiplicabile; eſſe vero, quod eſt rei eſſentia identitate tantum formali, & non virtuali, eſt multiplicabile in plura virtualiter. Eſſe in Deo in genere entis non eſt multiplicabile in plura eſſe virtualiter diſtincta, quia eſt idem cum eſſentia Dei identitate formali, & virtuali; eſſe vero in genere agentis adhuc in Deo, eſt multiplicabile ſaltèm virtualiter, quia hoc eſt idem cum eſſentia potentia identitate formali, non virtuali; Ratio diuerſitatis eſt; quia eſſe in generę entis non in Deo eſt poſterius virtualiter, poſterius autem eſt multiplicabile, vt ſæpè ſupra repetiuimus; hac ratione eſſentia rei eſt vna, quia eſt prima in re, potentia verò eius ſunt plures, quia ſunt rationes poſteriores eſſentia. Potentia v.g. intellectiua humana eſt vnà, eius operationes autem ſunt plures, puta ſimplex apprehenſio, iudicium, & diſcurſus. Pariter potentia volitiua vna eſt, eius autem operationes ſunt plures alia ſcilicet eſt operatio neceſſaria reſpectu obiecti formalis, & alia eſt libera reſpectu obiecti materialis, quod non habet neceſſariam connexionem cum obiectò formali; idque non quia potẽtia volitiua poteſt velle obiectum ſuum materiale ſine ratione formali illud volendi; nam hoc implicicat; ſed quia poteſt eſſe ratio formalis volendi, quæ eſt obiectum formale, ſine obiecto materiali, & hoc velle liberum ex eadèm ratione quia eſt poſterius, eſt adhuc multiplex, vt explicauimus, aliud ſcilicet eſt velle liberum materialiter, & aliud eſt formaliter; adhuc etiam eſt velle liberum imperans, & aliud exequens in opinione S. Thomæ aſſerentis potentiam executiuam eſſe intra rationem formalis voluntatis, vt eſt potentia productiua.

62 Dices tertio. Scientia Dei prout eſt ſcientia Creaturarum, adequatè diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentię & in ſcientiam viſionis, ſed hoc poſito videtur incongrua diuiſio velle liberi in velle liberum materialiter, & in velle liberum formaliter. Probatur minor, quia velle liberum vtrumque ſequitur ſcientiam Dei, prout eſt ſcientia creaturarum, ſed poſito, quod diuiſio ſcientiæ Dei, prout ſcientia Creaturarum adequatè diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis, eſt incongrua diuiſio velle liberi in velle liberum materialiter, & in velle liberum formaliter, quia adhuc incongrua eſt diuiſio qua diuiditur ſcientia viſionis in ſcientiam viſionis formaliter, & in ſcientiam viſionis materialiter, Et ratio huius eſt, quia diuiſio adequata eſt per membra diuidentia inter ſe oppoſita, quorum vnum ſcilicèt non includit aliud formaliter, ideſt non includit rationem formalem alterius, alioquin non eſſent diuidenti appoſita formaliter, & ideo diuiſio adequata, quæ eſt per membra oppoſita excludit medium diuidens; ergo poſito, quod ſcientia Dei prout eſt Creaturarum, diuiditur adequatè in ſcientiam viſionis, & in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis formaliter, & materialiter; quæ eſt impoſſibilis, quia inter oppoſita formaliter non poteſt dari medium, & conſequentèr incongrua eſt diuiſio in velle liberum formaliter, & in vellè liberi materialiter.

63 Reſpondeo concedo maiorem, & nègo minorem. Ratio eſt, quia diuiſio ſcientiæ viſionis in ſcientiam viſionis formaliter, & in ſcientiam viſionis materialiter, non eſt diuiſio ſcientiæ Dei, prout eſt Creaturarum, ſed eſt ſubdiuiſio ſcientię viſionis, & ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, vtraque enim ſcientia poteſt eſſe materialiter, & formaliter, nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt ſimplicis intelligentię formaliter, quate-

re

Digitized by G

tenùs eſt ſcientia ſui obiecti formalis ex parte Creaturæ; eſt vero ſimplicis intelligentiæ materialiter, quatenus ſe extendit ad ſuum obiectum materiale, quod eſt formale obiectum ſcientię viſionis: v.g. Deus ſcientia ſimplicis intelligentiæ cognoſcit Creaturas exiſtentes materialiter, ſi cognoſcat Creaturas exiſtentes, quia in eis reperitur ratio entis poſſiblis potentialis; cognoſcit vero Deus formaliter ſcientia ſimplicis intelligentiæ Creaturas exiſtentes, quatenus ſunt ens poſſibile potentiale; idem vero dicendum de ſcientia viſionis; nam hæc quatenus eſt Creaturarum exiſtentium in aliqua temporis differentia, ob rationem formalem ex parte Creaturæ, quia ſunt exiſtentes actu extra Deum, eſt ſcientia viſionis formaliter, eadèm verò, quatenùs ſe extendit ad cognoſcendam poſſibilitatem potentialem Creaturarum actu exiſtentium, dicitur ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſed materialiter. Sed iſta diuiſio non pertinet ad diuiſionem ſcientiæ viſionis Dei, & in ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ; quoniam hæc diuiſio eſt per rationes formales obiectiuas ex parte Creaturæ, & ſub iſta ratione eſt diuiſio adequata, ideſt per membra diuidentia inter ſe oppoſita formaliter; illa autem diuiſio ſcientiæ in ſcientiam materialiter, & formaliter, eſt diuiſio ſcientiæ ex parte obiecti abſtrahendo à materiali, & formali, diuiſio autem adequata formalis, excludit mediū diuidens formaliter, non autem medium diuidens materialiter. Neque opponas, quod hæc doctrina explicata ſupponit ſcientiam viſionis eſſe cauſam rerum exiſtentium, quod non admittitur ab omnibus, quia ſcièntia viſionis ſupponit obiectum productum, quod communiter probatur illo principio, quod ſcientia poteſt conſiderari, vt productiua, & vt apprehenſiua: vt productiua præcedit ſuum obiectum, ſiuè terminum, vt apprehenſiua verò ſupponit. Quandoquidem reſponſio in promptu eſt; negando aſſumptum, nam ad hanc doctrinam materialiter ſe habet, ſiuè obiectum ſcientiæ viſionis, & ex vi eiuſdem ſcientiæ viſionis, ſiuè ſit obiectum exiſtens indepēdenter ab ipſa cognitione viſionis: ſatis enim eſt ad ſcientiam viſionis, vt feratur ad ſuum obiectum cognitionis ex parte Creaturæ, quia eſt exiſtens actu. Idem dicendum eſt proportionaliter de velle libero materialiter, & de velle libero formaliter. Vtrum autem ſcientia viſionis Dei ſit cauſa efficiens Creaturarum exiſtentium, ſuo loco examinabitur: & quantum nunc video vera eſt pars affirmatiua, ſcilicet quod Deus videndo efficiat Creaturas; potentia enim effectiua, ſiuè exequens eſt ipſe intellectus, & ipſa voluntas Dei, quatenus ſunt principium exequēs, & efficiēs, intellectus intelligēdo voluntas volendo, vt fusè probabitur.

64 Circa ſecundam difficultatem, quid ſcilicet ſint velle liberum in actu primo, & velle liberum in actu ſecundo, ſunt duæ Claſſes opinionum. Prima eſt aſſerentium, libertatem formalem in Deo eſſe libertatem potentiæ volitiuæ, ideſt indifferentiam actiuam potentiæ volitiuæ, non autem indifferentiam actiuam eiuſdem actus volendi, ſed iſti ſunt inter ſe diuiſi. Quidam dicunt libertatem eſſe indifferentiam potentiæ *volitiuæ*, quatenùs eſt principium liberum ſuorum effectuum extra Deum non ſuorum actuum, fundantur autem in illo pio S. *Thomæ p.p q.25.art.1.* ad 3. quod *in Deo ſaluatur ratio potentiæ* quantū ad hoc, ꝙ eſt principiū effectus, nō quātū ad hoc, quod eſt eſt principium actionis ad differentiam potentiæ actiuę in rebus creatis, quæ non ſolùm eſt principium effectus, ſed etiam actionis. Alij verò dicunt, libertatem in Dèo eſſe indifferentiam actiuam ad diuerſos actus volendi, & nolendi, ſecundum quod *potentia* in Deo eſt *principium virtuale ſuarum operationum*; nam *potentia actiua ſuorum* actuum, vt cauſa virtualis in Deo reperitur formaliter, quia oritur ex Dei ſumma perfectione; omnes tamen iſti conueniunt in hoc, quod libertas formalis in Deo eſt indifferentia potentiæ actiuæ, non autem actus in voluntate, quia eſt ſermo de libertate formali prima, non ſecunda.

65 Secunda claſſis eſt aſſerentium libertatem formalem in Deo non eſſe libertatem, ſiuè indifferentiam actiuam voluntatis diuinæ ad diuerſos actus, & volendi, & nolendi, ſed eſſe indifferentiam actiuam actus voluntatis ad diuerſos terminos, ſiuè effectus; tamen Auctores huius claſſis adhuc diuiſi ſunt inter ſe in explicando quid nomine actus volendi ſit intelligendam, & quid nomine termini actus liberi diuinę voluntatis; ali-

Digitized by Google

66 Aliqui enim dicunt, actum liberum diuinæ voluntatis eſſe ipſummet velle neceſſarium formale, quo ſcilicet Deus vult ſuum bonum diuinum communicare intra ſe per proceſſiones perſonales, quatenùs ſe ipſo fit velle boni contingentis, & ſecundarij, quod non hebet neceſſariam connexionem cum obiecto formali voluntatis. Idque probant; quia velle liberũ, ſiuè diuinæ voluntatis, ſiuè volũtatis creatæ ex ſua ratione formali fertur circa bonũ materiale; ſed hoc habet velle neceſſarium, ſiuè diuinæ voluntatis, ſiuè voluntatis creatæ, quo voluntas ſcilicet fertur circa bonũ formale, à quo ſpecificatur ſe ipſo, nã poteſt fieri velle boni materialis, quod ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali: ergo velle liberum non eſt aliud, niſi velle neceſſarium, quatenùs ſeipſo fit velle boni materialis, & ſecundarij.

67 Quod ſi eis obijcias, hoc eſſe velle liberum materialiter, non autem formaliter; ſicut ſcientia ſimplicis intelligentiæ, qua Deus ſe extendit ad Creaturas actu exiſtentes; eſt ſcientia viſionis materialiter, non formaliter: at controuerſia eſt de velle libero formaliter in quantum liberum, non quidem in eſſe, ſed in operari tantùm; etenim libertas velle in eſſe, non eſt prædicatum formale, ſeù eſſentiale libertatis formalis, in quantum libertas, ſed eſt prædicatum extra eſſentiam libertatis formalis, conuenit enim libertati creatæ in quantum libertas creata eſt; ſicut ſubſiſtentiam eſſe modum naturæ ſubſtantiæ non conuenit ſubſiſtentiæ in quãtum ſubſiſtentia eſt, ſed in quantum ſubſiſtentia creata.

68 Reſpondent ſtatim negando aſſumptum ob hanc rationem; quoniam libertas in operando conuenit voluntati, ſiuè velle in ordine ſolùm ad bonum materiale, vt bonum materiale, quatenùs ſcilicet non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, quod eſt obiectum formale voluntatis: at hoc poſito, velle eſt liberum formaliter, quatenùs velle neceſſarium circa bonum formale fit ſeipſo velle boni materialis, & ſecundarij.

69 Alij vero dicunt, quod actus liber diuinæ voluntatis eſt actus diuinæ voluntatis virtualiter diſtinctus à velle neceſſario, quo Deus vult ſuum bonum diuinum, vt communicabile ad intra. Idque probant; quia nihil impedit, quin obiectum materiale vnius actus ſit obiectum formale alterius actus, etiam eiuſdem potentiæ, quod ſic probant; quia nihil prohibet quin obiectum, quod eſt obiectum materiale ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ Dei, fiat obiectum formale ſcientiæ viſionis, quæ eſt actus eiuſdem intellectus diuini. Et ratio eſt, quia creatura exiſtens poteſt cognoſci materialiter, & formaliter à Deo, ſcilicet poteſt cognoſci creatura, quæ eſt exiſtens, & ſic cognoſcitur materialiter à Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & poteſt cognoſci, quia eſt exiſtens ex parte Creaturæ, & ſic cognoſcitur formaliter à Deo ſcientia viſionis, quæ eſt actus formaliter diſtinctus à ſcientia ſimplicis intelligentiæ: ſed hæc ipſa ratio militat in velle libero; nam hoc poteſt terminari ad bonum materiale materialiter, & formaliter: materialiter quidem, nã voluntas poteſt velle bonum, quod eſt materiale præcisè, ideſt, non connexum ſub bono formali, & poteſt velle bonum materiale, quia bonum materiale formaliter, & ſic bonum materiale, quod eſt obiectum materiale velle neceſſarij, fit bonum formale velle liberi.

70 Quod ſi opponas, hanc doctrinam deſtruere rationem libertatis formalis in velle, quia libertas formaliter eſt adhuc libertas ſpecificationis, ſed hæc doctrina tollit à libertate indifferentiam ſpecificationis; nam hæc doctrina facit bonum materiale obiectum formale velle liberi, ſiuè voluntatis liberæ; etenim quælibet potentia habet neceſſariam connexionem ſpecificationis cum ſuo obiecto formali, a quo ſpecificatur; hæc autem neceſſaria connexio tollit indifferentiam ſpecificationis; ſed data doctrina ponit bonum materiale, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas eſſe obiectum formale voluntatis liberæ in quantum libera formaliter: ergo tollit indifferentiam ſpecificationis à voluntate libera, ſiuè à velle libero, quandoquidem libertas ſpecificationis, & determinatio ſpecificationis ſunt incompoſſibiles in eodem actu, nam ex eo, quod bonum materiale fit obiectum formale voluntatis liberæ, ſiuè velle liberi, ponitur in velle libero determinatio ſpecificationis; ergo tollit à velle libero indifferentiam, ſiuè indeterminationẽ ſpecificationis; probatur determinatio ſpecificationis actus, vel potentiæ eſt penes eius obiectum formale;

Et huius radix eſt, quia omnis determinatio eſt à forma, non à materia, ſed ratio formæ conuenit obiecto formali, non obiecto materiali; ergo &c.

71 Reſpondent ſtatim negando aſſumptum. Ad probationem autem, cum dicitur, quod libertas formalis, ſiuè in voluntate, ſiuè in velle eſt libertas, ideſt indifferentia actiua, non ſolum quantum ad exercitium, ſed etiam quantum ad ſpecificationem, diſtingunt ſecundam partem maioris; nam dicunt, quod libertas ſpecificationis dupliciter ſumi poteſt, vel prout ſignificat indifferentiam ad diuerſa obiecta formalia, diuerſarum potentiarum vel pro indifferentia actiua ad diuerſa obiecta materialia ſpecie eſſentiali diuerſa ſub eodem obiecto formali ejuſdem potentiæ, vt eſt indifferentia, qua voluntas vult bonum album, vel nigrum; ſunt enim hæc duo obiecta diuerſa ſpecie eſſētiali, ſub vno communi obiecto formali, quod eſt bonum. Hic accipitur indifferentia actiua, ſiuè libertas formalis ſpecificationis, ſecundo modo, non primo, quoniam voluntas vt potentia libera habet pro obiecto bonum contingens, quod ſcilicet nullam habet neceſſariam connexionem cum bono in communi, quod eſt obiectum formale voluntatis; dicitur enim voluntas libera, quia poteſt velle hoc, vel illud bonum, quæ poſſunt eſſe bona diuerſa, vel ſpecie eſſentiali, vel tantum indiuidualiter. Radix verò huius eſt quia libertas formalis fertur ad bonum materiale, & libertas ſpecificationis poteſt eſſe circa bona numero ſolo diuerſa.

72 Neque ex hoc ſequitur, velle liberum formale non eſſe actum voluntatis virtualiter diſtinctum à velle neceſſario neceſſitate ſpecificationis, quod eſt actus voluntatis, vt natura quædam eſt; quandoquidem obiectum formale, cum quo potentia habet neceſſariam connexionem ſpecificationis eſt obiectum formale adequatum potentiæ, at obiectum immediatum, & directum velle liberum non dicitur obiectum formale voluntatis liberæ in hoc ſenſu, ſed eſt, & dicitur obiectum formale inadequatum voluntatis ſub obiecto formali communi eiuſdem voluntatis eo modo, quo Creatura, vt poſſibilis, & Creatura actualis in aliqua temporis differentia, ſunt obiecta duplicis ſcientiæ Dei, prout eſt ſcientia Creaturarum, ſcilicet ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & ſcientię viſionis: differentes ex parte obiecti materialis; & etiam ad eum modum, quo ſimplex intelligibile eſt obiectum formale primæ operationis noſtri intellectus, & intelligibile compoſitum eſt obiectum formale ſecundæ operationis noſtri intellectus; intelligibile denique, quod ex alio ſequitur, dicitur intelligibile, ſcilicet obiectum tertiæ operationis, quæ eſt diſcurſus: Hæc enim tria intelligibilia diſtinguntur ſpecie inadequata, ex eo quia diuerſis modis intelligendi inadequatis diſtinguntur, ſed ſub communi obiecto adequato intellectus, quod eſt intelligibile vt ſic. Aduerſarij autem opinantur, quod bonum materiale, circa quod fertur voluntas, vt libera, dicitur obiectum formale voluntatis liberæ, eo modo, quo v.g. ſenſibile, quod eſt obiectum materiale intellectus, eſt obiectum formale ſenſus communis, quod nec ſomniauimus: quandoquidem voluntas, vt natura, & vt libera ſunt vna, & eadem potentia ſpecie athoma. Et ratio eſt, quia eius obiectum formale, & adequatum eſt vnum ſpecie athoma in genere obiecti; ſed eſt, & dicitur obiectum formale, quatenus *diſtinguitur* formaliter ab alio bono particulari, ſub bono in communi, à quo ſpecificatur voluntas.

73 In explicando pariter quid nomime termini velle liberi ſit intelligendum, concertant inter ſe Scholaſtici: aliqui enim dicunt, hunc terminum eſſe bonum ſolum extra Deum, & hi adhuc diuiſi ſunt Alij dicunt eſſe bonum extra *Deum actu*, exiſtens in aliqua temporis *differentia*, quia hoc tantum bonum *eſt contingens*, & liberum: alij verò dicunt eſſe bonum extra Deum, tum poſſibile, tum actu exiſtens, ex eo quod Deus potuit abſolutè velle vtrũq; bonum, vt oſtendimus tomo primo, præſertim ex eo, quia Deus eſt cauſa prima, etiam poſſibilium Creaturarum, & omne bonum ad extra eſt obiectum materiale, à quo non *ſpecificatur* diuina voluntas, & velle liberum eſt circa bonum materiale, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali; ergo &c.

74 Alij verò dicunt, terminum velle liberi poſſe eſſe, non ſolùm bonum creatum, vel creabile, ſed etiam bonum diuinum, quatenùs communicabile ad extra inadequatè, ideſt in aliquo gradu perfectionis. Fundatur autem hæc opinio in hoc principio, quoniam bonum diuinum vt communicabile ad extra, eſt cauſa li-

be;

Digitized by Google

bera, quia ita communicatur ad extra, vt in priori naturæ potuerit non communicari, & hoc verum eſt, vt oſtendimus tomo primo, etiam reſpectu Creaturæ poſſibilis. Et ratio à priori huius eſt; quia Deus eſt cauſa prima rerum omniũ extra ſe, ſed cauſa prima non poteſt eſſe, niſi ſit cauſa libera, vt fusè oſtendimus tomo primo eodem articulo. Poſita hac terminorum explicatione, maior concertatio eſt inter Scholaſticos, quid ſit velle liberum Dei in actu primo, & quid ſit in actu ſecundo.

75 Aliqui dicunt, velle liberũ Dei in actu primo eſſe velle, quo Deus vult Creaturas ſecundum earum eſſe poſſibile formale, & intrinſecum; velle autem liberum in actu ſecundo, dicunt, eſſe velle, quo Deus vult Creaturas actu exiſtere in aliqua temporis differentia. Idque probant, quia libertas in Deo non eſt libertas potentiæ volitiuæ ad diuerſos actus volendi, ſed eſt libertas vnius actus ad diuerſos terminos: at hoc poſito, rationabiliter velle, quo Deus vult Creaturas eſſe poſſibiles ſecundùm earum eſſe intrinſecum extra ſe: velle autem liberum in actu ſecundo eſſe velle, vel idem, vel diuerſum virtualiter, quo Deus vult Creaturas actu exiſtere in aliqua temporis differentia; nam prior eſt Creatura vt poſſibilis, quã Creatura vt exiſtens in aliqua temporis differẽtia; ſed libertas actus ad diuerſos terminos, & effectus in actu primo debet eſſe circa terminum, ſiuè effectum primarium: velle autem liberum in actu ſecundo debet eſſe velle reſpectu termini ſecũdarij, ergo &c. Hæc opinio tribuitur Scoto in p. ſent. quæſt. 1. poſt §. iuxta prædicta, vbi dicit, quod ſicut voluntas noſtra poteſt diuerſis volitionibus tendere ad diuerſa volibilia, ita voluntas diuina poteſt vnica volitione ſimpliciter, & illimitata tendere ad diuerſa volibilia, ſcilicet quorum vnum eſt prius alia natura.

76 Alij verò dicunt, velle liberum Dei in actu primo eſſe velle, quo Deus liberè vult ſuum bonum diuinum communicare Creaturis inadequatè, ideſt in vno gradu perfectionis; velle autem liberum in actu ſecundo eſſe idem velle liberum Dei, quatenùs fertur ad bonum extra Deum, tam in actu exiſtens in aliqua temporis differentia, quam poſſibile. Fundamentum autem horum eſt, quia Deus liberè vult, non ſolùm bonum extra ſe, ſed etiam ſuum bonum diuinum, quatenùs communicabile eſt Creaturis modo inadequato: idque ex eo, quia Deus eſt prima cauſa analoga rerum omnium extra ſe, non cauſa vniuoca; cauſa autem analoga non eſt participabilis à ſuis effectibus, niſi inadequatè, ſecus non diſtingueretur à cauſa vniuoca. Ceterum ratio cur velle, quo Deus vult ſuum bonum diuinum vt communicabile inadequatè ad extra ſit velle liberum in actu primo, velle autem, quo vult bonum creatum, vel creabile extra ſe, ſit velle lirum in actu ſecundo, ea eſt; quoniam libertas in Deo non eſt libertas ad diuerſos actus potentiæ volendi, & non volendi, & ad volendum hoc bonum, & non aliud; ſed eſt libertas eiuſdem ſimpliciſſimi actus ad diuerſos terminos, ſiuè effectus: at hoc poſito, rationabiliter dicitur, velle liberũ in actu primo, velle circa bonũ dininũ vt cõmunicabile extra inadequatè, velle autẽ liberũ circa bonum extra dicitur velle liberum in actu ſecundo; prius enim natura fertur velle liberum circa ſuum terminum primarium, quam circa terminum ſecũdarium; at bonum bonum diuinum vt communicabile ad extra, eſt terminus prior, bonum verò extra Deum, ſiuè actuale, ſiuè poſſibile eſt terminus poſterior; nam bonum diuinum vt communicabile eſt cauſa boni extra Deũ; hoc vero eſt effectus; cauſa autẽ eſt prior ſuo effectu, vel natura, vel tẽpore.

77 Tertiò alij poſſunt dicere adhuc cùm Scoto, velle liberum Dei eſſe velle liberum in actu primo, quatenùs in quodam priori fuit indifferens ad volendum creare hunc Mundum, & non volendum; nam velle à priore eſt liberum, quia ita voluit ab æterno hunc Mundum creare in tempore, vt in priori potuerit non creare, hoc autem non potuit eſſe ſine indifferentia ad cauſandum, & non cauſandum eundem terminum, eſſe verò velle liberum Dei in actu ſecundo, quatenùs in poſteriori naturæ, ſiuè à quo ità voluit ab æterno cauſare hunc Mundum, vt in priori potuerit non cauſare vnico verbo, velle Dei fuit liberum ab æterno in actu primo, quatenùs in priori à quo fuit indifferens ad vtrumlibet; fuit velle liberumj in actu ſecundo in poſteriori naturæ, quo liberè voluit cauſare hunc Mundum. Declaratur hic dicendi modus acutiſſime diſtinctione Scoti, qui ponit inter cauſam, & effectum duo inſtantia naturæ, vnum prius alio prioritate à quo

Digitized by Google

primum inſtans eſt, quod menſurat effe-ctum. Idque docet in primum diſt.39.art. 1.Et ratio eſt, quia omnis cauſa, tam ſcilicet neceſſaria, quam libera eſt prior, ſaltem natura ſuo effectu. Cauſa libera eo priori, quo eſt prior ſuo effectu, eſt indifferens ad vtrumlibet; quoniam vt eſt prior ſuo effectu non eſt determinata determinatione ſuppoſitionis, quæ conuenit ei in quantũ in actu cauſat;nã actu cauſare conuenit cauſæ in poſteriori naturæ: Dicitur autẽ velle liberũ Dei in actu ſecũdo, vt eſt in ſecũdo inſtanti, quo Deus ab æterno ſe determinauit ad cauſandũ hunc Mũdũ. Hæc acutiſſima Scoti doctrina nõ placet, neque Ochamo diſt. 38. verſ. ex iſto patet, neque Holcot, vt referunt Mayor, & Gabriel ibidem, ex eo quia Ochamus, & Holcot non admittunt in cauſa prima libera, hæc duo inſtantia naturæ vnum prius alio; Explicant autem indifferentiam cauſæ liberæ ad vtrumlibet per hoc, quia cauſa libera ita producit effectum, vt immediatè poſt ſine vlla ſui variatione, aut defectu circumſtantiarum, ſed ex ſua indifferentia, poteſt effectũ illũ à ſe procedentem non continuare: verum tamen hæc explicatio cauſæ liberæ non eſt à priore, ſed à poſteriore; explicatio autem Scoti eſt à priore; nam ideò cauſa libera poteſt immediatè, non continuare operationem, aut effectum, quia in priori, à quo fuit indifferens ad cauſandum, vel non cauſandum.

78 Alij quarto acutiſſimè adhuc philoſophantes, dicunt, quod velle liberum Dei ſit liberum in actu primo, pro vt intelligitur eſſe ante cognitionem, oſtẽdentem diuinę voluntati practicè bonum eligendum, & non eligendum, eſſe verò liberum in actu ſecundo, poſt cognitionem hanc oſtendentem diuinæ voluntati practicè bonum eligendum, & bonum non eligendum. Fundatur hic dicendi modus in tribus principijs. Primum eſt; quoniam velle in Deo, prout eſt velle creaturum, eſt liberum tantum in operando, quatenus ſcilicet Deus ſuo velle potuit ab æterno creare, vel non creare hunc Mundum, non autem eſt liberum in eſſe adhuc ſicut eſt liberum in creaturis intellectualibus. Secundum principium eſt, quia libertas diuinæ voluntatis non eſt libertas potentiæ volitiuæ ad diuerſos actus liberos, quæ dicitur diuerſitas ſpecificationis; neq; eſt libertas ad eundem actum voluntatis exercendum, vel non exercendum; quoniam vt ſupra oſtendimus cum S. Thoma in Deo non datur potentia ad actum agentem operandi, ſed ſolùm datur potentia ſecundum quod eſt principium effectus extra; quia ſic dicit, potentia actiua perfectionem ſine imperfectione. Neque valet dicere cum aliquibus, quod S. Thomas, locutus ſit de potentia actiua in ordine ad operationem agentem diſtinctam realiter, quæ ſcilicet ſit cauſa realis in eſſendo ſuæ operationis diſtinctæ realiter; ſed non locutus eſt de potentia, quæ eſt cauſa virtualis ſuę operationis, quandoquidem cauſa virtualis in Deo eſt cauſa neceſſaria, at nõs hic loquimur de cauſa libera in operando tantum. Tertium principium eſt, quia intellectus, & voluntas ſe ſe mutuo mouent in diuerſo genere principij mouentis, vt ſæpe explicauimus cum S.Thoma, quem non ſolum ſequuntur omnes Thomiſtæ, ſed etiam fusè explicat, & probat Cardinalis Belarminus contr. ſua de grat. explicando mutuam dependentiam iudicij à voluntate, & dependentiam voluntatis à iudicio intellectus in diuerſo genere principij mouentis. His tribus principijs ſuppoſitis, rationabile eſt, quod velle liberũ Dei ſit liberum in actu primo ante cognitionem oſtendentem diuinæ ei voluntati practicè; Mundum verb. g. creandum, ſit verò velle liberum in actu ſecundo poſt hanc cognitionem oſtendentem Mundum creandum. Et ratio huius eſſe poteſt, quia velle Dei poſt cognitionem practicam ei oſtendentem bonum eligendum, eſt actu cauſans Mundũ in tempore ſtatuto à diuino iudicio practico; ſed cauſa actu cauſans eſt cauſa in actu ſecundo, non in actu primo.

79 Hæc explicatio, vt dixi, acutiſſima eſt, tamẽ patitur inſtantiã; nam ſtatim poteſt dicere aduerſarius, quod hic eſt ſermo de velle libero in actu primo, poſitis omnibus alijs requiſitis ad agendum, & non agendum, & de velle libero in actu primo in ratione cauſæ indifferentis, ſed ante cognitionem practicam oſtendentem diuinæ voluntati bonum eligendum, velle Dei non eſt poſitum cum omnibus requiſitis ad agendum nam vna eſt conditionibus requiſitis debet eſſe cognitio practica oſtendens practicè voluntati, quod nam bonum eſt eligendum: & quod non eſt

eſt eligendum: poſita autem hac cognitione practica, velle Dei eſt perfectè expeditum ad volendum, quod propoſitũ eſt ei ab intellectu; nam voluntas ex ſua ratione formali non eſt, niſi boni præcogniti, vt communiter aſſeritur ab omnibus, & ſuo loco fusè probabitur cum S. Thoma, & Ariſtotele,

80 Circa hanc doctrinam plures inſurgũt difficultates. Prima eſt, à quo determinatur voluntas ad determinatum actum volendi, & velle ad determinatum effectũ. Secunda, an poſito iudicio practico intellectus practicè oſtendente bonũ eligendum, voluntas infallibiliter, ſed liberè eligat, quod ſibi eſt practicè repreſentatum ab intellectu. Tertia difficultas, quid addat actus liber voluntatis in quantum liber actui neceſſario, per quod ſcilicet diſtinguitur velle liberum à velle neceſſario.

81 Ad primum difficultatem reſpondeo, duplicem eſſe determinationem voluntatis ad producendum determinatum actum volendi, & velle liberi ad determinatum effectum, ſiuè terminum; nam alia eſt determinatio formalis, ſiuè in genere formalis. & alia ėſt radicalis, ſiuè in genere cauſæ radicalis, & extrinſecæ. Determinatione formali; ſiuè in genere cauſæ formalis, voluntas ſe ipſa determinatur ad determinatum actum volendi, & actus volendi ſeipſo determinatur ad determinatum obiectum, ſiuè effectum, ſcilicet ad volendum hoc, & non aliud bonum contingens. Et ratio fundamentalis eſt, quia ratio formalis ſe ipſa eſt ratio formalis, & non per aliam rationem formalem ſuperadditam, vt ſupra ſæpè repetiuimus, & oſtendimus, ſed voluntas eſt formaliter ratio volitiua actus volendi: & actus voluntatis ſeipſo eſt ratio formalis volendi bonum; nam voluntas ex eo quod voluntas eſt volitiua in actu primo, velle verò eſt volitio in acto ſecundo formaliter; ergo &c. Confirmatur; nam voluntas libera, vt potentia libera eſt ad bonum materiale, quod ſcilicet non habet connexionem neceſſariam cum bono; à quo ſpecificatur voluntas, ſed potentia, & actus ſeipſis fiunt potia, & actus ſui obiecti materialis; nam feruntur circa obiectum ſuum materiale, quatenus formaliter terminantur ad bonum, à quo ſpecificantùr; ſpecificatio autem ab obiecto eſt in genere cauſæ formalis: ratio formalis verò ſeipſa fit obiecti materialis.

82 In genere verò cauſæ radicalis, & extrinſecæ voluntas, & eius operatio determinantur à iudicio practico intellectus, quod dictat voluntati, quod nam bonum eſt hic, & nunc eligendum; & hæc determinatio communiter à Scholaſticis appellatur radicalis, ex eo quia eſt àb intellectu, quæ eſt radix voluntatis, vt latè oſtendit S. Thomas p.p.q. 19. Fundatur hæc diſtinctio duplicis determinationis in hoc principio, quia ſcilicet libertas duplex eſt, alia formalis, & alia eſt radicalis, quã alij vocãt oſtẽſiuã, qua ſcilicet oſtẽditur voluntati, quodnã bonum eſt eligendùm, è quodnam non eligendum: quandoquidem voluntas libera in quantum libera eſt indifferens, tum indifferentia contradictionis, tum indifferentia contrarietatis, indifferentia nimirum actiua; cauſa autem quæcumque vt indifferens, non poteſt exire in actualem operationem, niſi determinetur modo conſentaneo ſuæ naturæ, hec autem determinatio, vel eſt formalis, vel eſt radicalis; formalis eſt in ipſa potentia reſpectu ſuę operationis, & in operatione reſpectu ſui effectus; nam potentia actiua eſt potentia formaliter, & immediata; determinatio vero radicalis eſt in radice potentiæ; radix enim propria voluntatis in natura intellectuali eſt intellectus. Et ratio eſt, quia voluntas vt voluntas eſt ad bonum vt præcognitum ab intellectu, at hoc non poteſt eſſe ex alio capite: niſi quia in intellectu eſt radix vt ſit in natura intellectuali voluntas: idque ex eo probatur, quia intellectus eſt prior voluntate, ſpecificatur enim intellectus ab ente ſecundum quod ens formalitèr, voluntas verò ſpecificatur à bono; ens autem in quantum ens eſt prius bono vt bono; nam ens in quantum ens dicit abſolutam rationem entis, bonum verò ſequitur ens; at omne prius eſt cauſa ſui poſterioris.

85 Hæc ratio quibuſdam doctis viris diſplicet, ex eo quia opinantur, voluntatem determinari à ſeipſa, quia determinatur à ſua indifferentia actiua, vt ſuo loco oſtendetur, ſed hæc doctrina nunquam mihi amiſit. Moueor autem quantum nunc video ad hoc dicendum; quia ſi illud quod eſt indeterminatum in ſe, poſſet determinari à ſe, ſequerentur duo contradictoria, ſcilicet quod ipſum ſimul eſſet determinatum, & indeterminntum ſecundum idem, quod implicat in terminis. Sequela probatur; nam idem principium

Digitized by Google

pium operatiuum; vt principium operatiuum eſſet indeterminatū, quia eſſet indifferens ad vtrumlibet; non eſſet verò indeterminatum, ſed determinatum, ſecundum quod eſt principium operatiuum; quia haberet in ſe radicem ad determinandum ſe potius ad vnum, quam ad aliud; hoc autem implicat; nam indeterminatio in principio operatiuo vt ſic, non habet vndè magis ad vnam, quam ad aliam partem applicetur.

86 Neque huic doctrinæ obſtat, ſi opponatur quod modo diximus, nimirum voluntatem in genere cauſæ formalis, determinari à ſe ipſa, quandoquidem hæc determinatio in genere cauſæ formalis in voluntate dependet in eſſendo, & in operando à iudicio practico intellectus, tanquam à prima radice, ſicut indifferentia voluntatis ad vtrumlibet, dependet adhuc à iudicio intellectus. Et probatur, nam indifferentia voluntatis naſcitur ex hoc, quod voluntati non proponitur ab intellectu vnum tantum bonum, ſed ſemper proponuntur ei plura bona eligibilia, v.g. ſi ſit indifferentia, ſiuè libertas contrarietatis, proponitur voluntati ab intellectu, vel hoc bonum, vel illud, ſi ſit libertas contradictionis, proponitur voluntati, vel poſitio huius boni, vel non poſitio eiuſdem boni. Pariter voluntas in genere cauſæ formalis ſe applicat ad hoc potius bonum amplectendū mota ab intellectu, quoniam intellectus ſuo iudicio practico proponit, & dictat voluntati, hoc bonum eſſe eligendum, & non aliud. Et radix huius doctrinæ eſt, quam ſupra pluries repetiuimu cum S. Thoma; quia intellectus, & voluntas ſe ſe mutuo mouent in diuerſo genere principij operatiui, & hinc eſt, quod liberum arbitrium definitur potentia intellectus, & voluntatis. An autem, poſito iudicio practico practicè dictante voluntati, hoc potiùs bonum eſſe eligendum, & non aliud, voluntas infallibiliter obediat? obiter oſtendetur in reſolutione ſecundæ difficultatis, an poſito iudicio practico oſtendente voluntati bonum eligendum, voluntas, ſalua ſua libertate, infallibiliter obediat?

87 Hæc difficultas tractari poteſt, vel de voluntate creata, vel de voluntate in generali, abſtrahendo à creata, & increata. Proculdubio in metaphyſica vniuerſaliſſima tractandum eſt de voluntate in generali, dupliciter tamen in hac metaphyſica conſideratione intelligi poteſt hoc quæſitum; vno modo de cognitione practica per modum intimationis, & denunciationis abſolutè: alio modo de cognitione intimante, & oſtendente voluntati bonum eligendum, mouendo ſuo imperio voluntatem ad conſequendum bonum oſtēſum. Sumitur autem hæc diſtinctio à S. Thoma p.2. q,17. art.1. in corp. circa medium, vbi docet quod dupliciter intellectus poteſt aliquid intimare, & denunciare voluntati; vno modo abſolutè, ideſt ſine motione imperatiua, & hæc intimatio exprimitur, inquit S. Thomas, per verbum indicatiui modi, ſicut v. g. ſi aliquis alteri dicat, hoc eſt tibi faciendum; alio modo poteſt intellectus intimare aliquid alicui, v. g. voluntati, mouendo ipſam ad eligendum bonum ei propoſitum imperio, & hæc intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi, puta cum aliquis alicui dicat fac hoc, Iuxta hāc diſtinctionem reſpondeo difficultati, quod poſita in intellectu cognitione, qua *intimatur voluntati* ab intellectu abſolutè bonum eligendum, voluntas non exequitur infallibiliter, quod ei intimatur ab intellectu eligendum: verùm ſuppoſita cognitione in intellectu, qua oſtenditur voluntati bonum *aliquod eligendum*, mouendo *voluntatem* motu imperij mihi certum eſt, quod voluntas, ſalua ſua libertate, infallibiliter exequetur quod ei intimatur exequendum à *ratione*. Hoc dictum vnum *ſupponit*, & *aliud* aſſerit: ſupponit quidem, *quod primum* mouens quoad *exercitium* actus in natura intellectuali *eſt* voluntas, & quod remoto primo mouente remouetur omne ſecundum mouens in eodem genere; implicat enim effectū eſſe ſine ſua cauſa; hoc autem ſuppoſito, neceſſariò ſequitur, quod poſita in intellectu cognitione, qua intimatur, ſiuè oſtenditur abſolutè bonum aliquod eligendum, voluntas non mouetur ad bonum ſibi oſtenſum eligendum; quoniam illa cognitio præſuppoſita, non ſupponit in intellectu motionem voluntatis ad imperandum ei proſecutionem boni oſtenſi. Quod verò aſſeritur eſt, quod explicatur in ipſo dicto. Et hoc probatur; quoniam duplex eſt motio, qua voluntas, vt primum mouens quoad exercitium actus, mouet intellectum ad intelligēdū: alia eſt qua volūtas mouet intellectū ad intelligēdū bonū quantū ad exercitium actus. Secunda eſt qua voluntas mouet intellectum ad imperandum,

quod

buodnam bonum eſt hic, & nunc eligendum. Ratio huius duplicis motionis duplex eſt, prima quia vtraque motio eſt bonum quoddam; ſed voluntas ſe extendit ad omne bonum, quia bonum voluntatis eſt bonum vniuerſale. Hac ratione S. Thomas oſtendit operari, & non operari vnum, & idem bonum eſſe in poteſtate voluntatis liberæ; quia tam operari, quam non operari poteſt repreſentari voluntati ab intellectu vt bonum, & vt non bonùm. Secunda ratio eſt à priore, quoniam voluntas eſt primum mòuens quoad exercitium actus, non ſolum ipſius voluntatis, ſed etiam intellectus; ſed datur in intellectu, non ſolum cognitio, qua oſtenditur voluntati bonum abſolutè; ſed etiam datur cognitio, qua oſtenditur voluntati per modum imperij bonum, quod eſt proſequendum, & in vtraque voluntate eſt ſpecies, & exercitium actus; ergo vtraque operatio neceſſariò debet dependere ab intellectu vt moto a volontate; nam vt docet S. Thomas in præcit. art. in corp. intellectus eſt ſecūdū mouens quoad exercitiū actus, at ſecundum mouens non mouet; niſi in virtute primi mouentis: ergo intellectus hoc ipſo quod operatur, ſiuè intimando, ſiuè repreſentando abſolutè bonum voluntati, ſiuè imperando ei proſecutionem boni; hoc quantum ad exercitium actus, habet ex virtute voluntatis, nam voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus omnis potentiæ ſibi ſubordinatæ; primum autem in quolibet genere eſt cauſa ut cætera moueant in eodem genere.

88 Hic diſcurſus quibuſdam doctis Thomiſtis non arridet; mouentur autem ex hoc, quia S. Thomas præcit. q. 17. art. 5. vbi quærit, vtrum actus voluntatis imperetur à ratione, ſiuè ab intellectu: in reſponſione ad tertium dicit, quod non omnis actus voluntatis imperatur ab intellectu. Idque probat hoc medio, quod cum imperiū ſit formaliter actus rationis, ſuppoſito tamē actu volūtatis, ideſt primi mouentis intellectum ad ſibi imperandū ille actus volūtatis imperatur, qui rationi ſubditur, primus autem voluntatis actus ex rationis ordinatione non eſt, ſed ex iſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ, vt ſupponit probatum in eadem prima 2. q. 9. Hoc autem diſcurſu S. Thomæ ſuppoſito, rationes ſupra explicatæ non concludunt, nam inquiunt, ex eis ſequitur omnem actum voluntatis imperari à ratione quod eſt falſum.

88 Sed hæc ratio facilè ſoluitur ex ſupra dictis: quandoquidem nos nunquam diximus, omnem actum voluntatis imperari à ratione, ſed ſolum ſupra oſtendimus, omnem operationem in natura intellectuali, ſiuè ea ſit intellectio, ſiuè volitio quoad exercitium actus (ideſt quoad fieri, & non fièri in natura intellectuali creata, & quoad cauſare, & non cauſare in Deo) dependet ab intellectu, vt à primo mouente quoad ſpecificationem actus, & à voluntate vt à primo mouente quoad exercitium actus: quandoquidem primum in quocumque genere eſt cauſa cæterorum, quæ ſunt in eodem genere; at primum mouens quòad exercitium actus eſt voluntas, quia eius obiectum eſt finis, à quo mouetur agens ad efficiendum: primum verò mouens quo ad ſpeciem actus eſt intellectus: quoniam intellectus eſt oſtendere voluntati ſuum obiectum quod eſt bonum vniuerſale; ergo &c. Ex hoc autem primo principio non ſequitur, omnem actum voluntatis imperari à ratione, ſiuè ab intellectu, vt docet S. Thomas p. 2. q. 17. art. 5. præſertim ad tertium, vbi expreſſis verbis dicit, quod cum imperium ſit actus rationis, ille actus, imperatur, qui rationi ſubditur; primus autem voluntatis actus, inquit, non eſt ex ordine rationis, ſed ex iſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ; & hinc infert, non oportere, quod in infinitum procedatur; quod quidem tunc eſſet, quādo omnis actus volūtatis imperaretur à ratione; ex eo, quod eſt actus voluntatis; hæc enim ratio reperitur in quolibet actu voluntatis, & ſic in infinitum procederetur, quod eſt inconueniens: at hoc eſt falſùm, quia actus voluntatis non in quātum eſt actus voluntatis eſt imperabilis à ràtione, ſed in quantum ſupponit alium actum voluntatis, quo mouetur ratio, ſiuè intellectus ad repreſentandum voluntati abſolutè bonum, quod eſt obiectum voluntatis: duplex enim eſt actus voluntatis, vt ſupra diximus, quo mouetur intellectus ad ſui actus operationem. Primus actus eſt, quo voluntas mouet rationem, ſiuè intellectū ad oſtendendum voluntati ſuū obiectum, quod eſt bonum; & alius eſt, quo voluntas mouet intellectum ad imperandum, vel ſibi, vel alteri, quodnam bonum eſt, vel quodnam bonum non eſt proſequendum, Primus voluntatis actus

non

non eſt ex ordinatione rationis, ſed ex inſtinctu naturæ, aut ſuperioris cauſæ. vt docet S. Thomas locis ſupra cit. & ideò non oportet, quod in infinitum procedatur. Et ratio eſt manifeſta, quia hic primus actus voluntatis non ſupponit imperium formale in ratione; nam vt docet idem S. Thomas eadem q. art. 1. in corpor. imperare, cum non ſit actus rationis abſolutè, ſed ſub quadam motione quam mouet, vel voluntatem alterius, vel voluntatem imperantis ad exequendum, quod eſt imperatum ab intellectu; hic autem actus ordinatiuus præſupponit in ratione actum voluntatis, in cuius virtute ratio mouet ad exequendum, quod ordinatum eſt; nam in qualibet operatione intellectus duo ſunt ſpecies actus, & exercitium, quod in operatione, ſiuè intellectus, ſiuè voluntatis creatæ conſiſtit in hoc, quod operatio poteſt fieri, & non fieri; in operatione verò naturæ intellectualis increatæ conſiſtit in hoc, quod poteſt ſeipſa cauſare, & non cauſare, quod ordinatum eſt ab intellectu; etenim libertas in Deo non eſt per potentiam voluntatis ad diuerſos actus, ſed per indifferentiam vnius actus voluntatis ad diuerſos effectus cauſandos.

89 Circa hanc doctrinam duo inſurgunt dubia. Primum eſt inter Scholaſticos ponentes cum S. Thoma, imperium formaliter eſſe actum rationis, ſiuè intellectus, ſuppoſito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mouet voluntatem ad exercitium actus. Quinam ſit hic actus voluntatis, in cuius virute ratio mouet voluntatem ad exercitium actus, & ratio dubitandi eſt, quia duplex eſt actus, quo voluntas mouet rationem, ſiuè intellectum ad exercitiū actus. Primus eſt, quo voluntas abſolutè, & præcisè vult intellectum intelligere; quandoquidem, vt ſupra ſæpè oſtendimus, in qualibet operatione intellectus duo ſunt, ſpecies actus, & exercitium actus, intellectus non poteſt exercere ſuam operationem, niſi motus à voluntate; quoniam voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus; primum autem in quolibet genere eſt cauſa, vt cætera moueant in eodem genere; motus autem, ſiuè actus voluntatis, quo ſcilicet voluntas primo mouet intellectum ad intelligendum actu, eſt actus, quo voluntas vult præcisè intellectum intelligere. ſicut primus actus, quo ratio, ſiuè intellectus mouet voluntatem ad ſpeciem actus, eſt quo intellectus repreſentat voluntati bonum eligendum, & non eligendum præcisè; nam prima motio quoad ſpeciem actus, eſt ex parte obiecti, ex eo quia ex obiecto ſpecificatur actus. Secundus actus voluntatis eſt, quo voluntas vult intellectum imperare, vel ſibi, vel alteri quodnam bonum eſt hic, & nunc eligendum, & quodnam non eligendum: iſti duo actus ſunt in natura intellectuali creata diſtincti realiter, ſcilicet per diſtinctionem intrinſecam eſſe vtriuſque operationis; in Deo verò ſunt tantum diſtincti virtualiter, ſiuè per æquiualentiam; nam primus actus voluntatis eſt vniuerſaliter actu ſecundo voluntatis. Præterea primus actus voluntatis præcisè mouet rationem ad intelligendum ſimpliciter, quantum ad exercitium actus. Secundus verò actus voluntatis eſt, quo voluntas mouet rationem ad ordinandum, vel ſibi, vel alteri, quodnam bonum eſt eligendum, vel non eligendum. Hinc illud dubium oritur, per quem actum voluntatis *ex his duobus explicatis ratio ordinet mouendo voluntatem ad eligendum hoc potius bonum hic, & nunc, ſiuè per quem* actum voluntatis conſtituatur *imperium* formaliter in ratione.

90 Aliqui docti Thomiſti, quos ſequor, dicunt, eſſe actum voluntatis ſecundum quod, ſcilicet voluntas vult rationē imperare ſibi, vel alteri quodnam bonum hic, & nunc eſt eligendum, & *non eligendum*; opinaſitur enim non *poſſe voluntatem* eligere hanc partem *potius, quam* illam, nec ſimpliciter *poſſe eligere* hanc partem ſine iudicio practico intellectus, per quod vt loquitur S. Thomas intimetur voluntati per verbum imperatiui modi, fac hoc, quod explicat S. Thomas p. 2. q. 17. art. 1. in corp. dicit, quod imperare eſt quidem eſſentialiter actus rationis, quia imperans ordinat eum, cui imperat ad aliquid agendum, intimando, vel denunciando; ſic autem ordinare, ſcilicet intimando, vel denunciando eſt actus rationis, idque ex eo fundamentaliter; quia ordinare intimando, vel denunciando, eſt formaliter repreſentare voluntati, vel imperantis, uel alterius bonum eligendum; repreſentare autem eſt formaliter actus intellectus, ſiuè rationis; tamen hoc dupliciter poteſt fieri, uno modo abſolutè, ideſt non mouendo voluntatem ad proſequendum bonum intimatum à ratione, & denuntiatio exprimitur, inquit

quit S. Thomas per verbum indicatiui modi; ſicut ſi aliquis alicui dicat, hoc eſt tibi faciendum præcisè; alio modo intimando aliquid voluntati faciendum, mouendo voluntatem ad exequendum, quod ei denunciatur; & talis intimatio inquit S. Thomas, exprimitur per verbum imperatiui modi, puta cum ratio voluntati dicit, fac hoc. Ordinare hoc modo bonum eligendum voluntati eſt formaliter imperium, nimirum perfectum, & completum, ad quod ſcilicet ſtatim ſequitur electio boni eo modo, quo imperatur à ratione eſſe eligendum, ſed ſic ordinare præſupponit in ratione non ſolum primum actum voluntatis, quo voluntas mouet rationem ad denunciandum quodnam bonum eſt eligendum abſolutè, ſed etiam præſupponit actum ſecundum, quo voluntas vult rationem denunciare quodnam bonum eſt eligendum per verbum imperatiui modi; nam ſic imperium eſt completum, & perfectum.

91 Alij ex oppoſito opinantur ex libertate præſertim diuinæ voluntatis, non eſſe neceſſarium hoc iudicium practicum iudicatiuum, quod eſt iudicium applicatiuum voluntatis, ad hoc bonum potius, quam illud eligendum, ſed ſufficere ſolùm ſimplicem propoſitionem diuerſorum obiectorum eligibilium, vel non eligibilium. Ratio, inquiunt, eſt; quia ſi voluntas cognoſcat quod bonum, vel malum eſt; habet ſufficiens principium à libertate ſua, vt eligat hoc, vel illud; eligat, vel non eligat. Ex his duobus dicendi modis diuerſis, mihi ſemper arriſit primus dicendi modus, qui eſt expreſſa ſententia S. Thomæ loco cit. p. 2. Verum ad tollendam æquiuocationem diſtinguendum eſt cum S. Thoma q. cit. art. 6. ad primum de imperio; nam vel loquimur de imperio inadequato, vel de imperio adequato; ſi de imperio inadequato; quòd ſcilicet adhuc complebile eſt in ratione imperij formalis, imperium formale ſolùm præſupponit actum voluntatis, quo mouetur à voluntate ad repreſentandum, vel ſibi, vel alteri bonum eligibile, & non eligibile: verum, ſi loquamur de imperio formali, & perfecto, hoc præſupponit vtrumque actum voluntatis, ſicut explicat primus dicendi modus; nam per primum actum voluntatis, intellectus non ordinat voluntati illam mouendo, ſed præcisè, & abſolutè illi denunciat, quod in imperio eſt veluti ratio generica, quæ eſt ratio prior inadequata: ordinare verò mouendo addit huic genericæ rationi ſpecialem intimationem boni eſſendi cum motione, qua mouetur voluntas ad eligendum bonum ſibi ordinatum, & denunciatum, & hæc ordinatio eſt differentia eſſentialis, contrahens ordinationem genericam, & cum ea conſtituens imperium formale completum: eſt autem hæc ordinatio cum motione voluntatis, differentia eſſentialis, ſine qua nullo modo poteſt eſſe imperium completum eſſentialiter in ratione imperij; quia eſt ratio poſterior, non ratione priore adequata, ſed ratione priore inadequata; ſicut rationale eſt differẽtia eſsẽtialis cõſtituẽs cũ animali hominẽ; quia rationale eſt ratio poſterior animali, vt ratione priore inadequata, nõ vt ratione priore adequata, ſed de hoc fuſiùs tractabitur ſuo loco.

92 Secundum dubium eſt, an poſito in intellectu imperio completo formaliter, quo dictat intellectus voluntati illam mouendo ad hoc bonum potius, quam ad aliud conſequendum, voluntas ſtatim infallibiliter obediat. Ratio dubitandi eſt, quoniam voluntas etiam poſito imperio formaliter completo, eſt cauſa libera; ſed ex hoc non ſequitur voluntatem infallibiliter proſecuturam hoc bonum potiùs, quam aliud; etenim nullum ſequitur inconueniens, dicet Aduerſarius, ſi cauſa libera, poſitis omnibus prærequiſitis ad volendum hoc bonum potius, quam aliud, non operetur, nec proſequatur imperium. Et ratio huius eſt; quia poſito imperio perfecto, & completo, voluntas adhuc eſt indifferens ad vtrumlibet, tam ſecundum contradictionem, quam ſecundum contrarietatem; ſed hæc indifferentia ſatis eſt, vt poſito imperio completo, & perfecto, voluntas liberè non operetur, nec ſequatur imperium. Et probatur, quia poſſibile eſt voluntatem liberam, vt liberam actu non operari; poſſibile autem poſito in eſſe nullum ſequitur incõueniẽs; ſed poſito imperio, ſiuè iudicio practico in intellectu, voluntas poteſt operari, vnum & poteſt non operari, quod ei imperatum eſt ab intellectu, ergo &c.

93 Dubium hoc non poteſt hic plenè reſolui; etenim complectitur plures difficultates, quæ indigent ſpeciali, & rigoroſo examine; ſed ſolũ explicatur, referendo varias opiniones Scholaſticorum; quomodo ſcilicet ſaluetur in voluntate infallibilitas ad operandum vnum potius quam aliud cum libertate, id eſt actiua,

Gggg in-

in differentia voluntatis ad vtrumlibet.

94 Aliqui hoc explicant, aſſerendo, quod voluntas,nec liberè poteſt conſentire, nec diſſentire, niſi illi à iudicio practico intellectus indicetur voluntati cum motione bonum eſſe conſentire, aut diſſentire, quo iudicio præuio practico poſito, voluntas ita conſentit, vt ſimpliciter potuerit non conſentire; tamen infallibiliter ſemper voluntas concordat cum iudicio practico mouente,quod eſt imperium intellectus; in ſumma dicunt, quod infallibiliter voluntas conſentit, ſi practicè intellectus indicet voluntati illam mouendo bonũ eſſe conſentire;ſed ſimpliciter poteſt voluntas nõ conſentire,nã hæc motio licet ſit antecedẽs,tamen eſt moralis.

95 Quod ſi eis primò opponas. Infallibilitas ad conſenſum dicit, determinationem voluntatis antecedentem ad conſentiendum potius, quam ad non conſentiendum; ſed hæc determinatio tollit à voluntate libertatem;quia libertas formalis ſaluare debet hunc conceptum, quod voluntas vt potentia libera ita operatur, vt in priori potuerit non operari,voluntas verò debet accipi in ſuo complemento, ideſt poſitis omnibus prærequiſitis.

96 Reſpondent ſtatim, determinationem potentiæ ad operandum infallibiliter eſſe duplicis conditionis; aliam ſcilicet eſſe determinationem de poſſibili, qua ſcilicet potentia ita operatur vnum, vt non poſſit operari aliud; ſiuè ità operatur vnum, vt non poſſit non operari illud idem: aliam verò eſſe determinationem de in eſſe,quæ ſcilicet eſt determinatio, qua potentia eſt operatura potius, quam non operatura, & vtraq;eſt antecedens. Ex his determinationibus, determinatio de poſſibili inquiunt, tollit libertatem formalem; determinatio verò de in eſſe, non tollit libertatem; quia, inquiunt, cauſa libera eſt indeterminata determinatione de poſſibili, ſcilicet ad poſſe agere, & poſſe non agere, ſed non implicat vt ſit determinata de ineſſe,quæ eſt moralis. Et ratio eſt, quia expulſio fit ab oppoſito, ſed indifferentiæ,& indeterminationi de poſſibili, in qua ſita eſt libertas formalis cauſæ, opponitur determinatio, & infallibilitas de poſſibili,non de in eſſe; nam per hanc determinationem voluntas eſt operatura tantùm potius vnum, quam aliud; ſub hoc autem conceptu ſaluatur,vt hæc cauſa ſit operatura potius vnum, quam aliud cum poſſit operari vtrumlibet.

97 Quod ſi ſecundo vrgeas, determinationem,ſiuè infallibilitatem de ineſſe ſupponere determinationem de poſſibili in cauſa libera; quoniam ſupponit in cauſa libera determinationem antecedentem ſed determinatio omnis antecedens eſt deſtructiua indeterminationis, ſiuè indifferentiæ de poſſibili; ergo &c. *Maior probatur.* Omnis determinatio in actu ſecundo ſupponit determinationem in actu primo, ſed determinatio de in eſſe eſt determinatio cauſæ in actu ſecundo; ergo neceſſariò debet prçſupponere in cauſa determinationem in actu primo, & hæc eſt determinatio antecedens:ſed determinatio antecedens eſt deſtructiua libertatis formalis, quæ conſiſtit formaliter in indifferentia actiua ad vtrumlibet.

98 Reſpondent ſtatim diſtinguendo de determinatione antecedente, *& de* ineſſe, alia, inquiunt, eſt moralis, *& alia* phyſica, ſcilicet ex determinatione cauſę in eſsẽdo,infallibilitas, ſiuè determinatio de ineſſe in cauſa libera ſupponit determinationem antecedentem, moralem, non phyſicam, & hæc, inquiunt, eſt deſtructiua libertatis, non autem *moralis.*

99 Quod ſi tertiò vrgeas *contra* hanc reſponſionem. Infallibilitas,ſiuè determinatio de in eſſe in cauſa libera, ſuppoſito iudicio practico *completo,*ſiuè imperio formali *completo in intellectu* debet eſſe neceſſaria *ad certitudinem diuinæ* ſcientiæ, ſed *infallibilitas de in eſſe ex* motione antecedente morali non ſatis eſt ad certitudinem diuinæ ſcientiæ; nam non ſatis eſt,vt nunquam actu fallatur,ſed præterea requiritur, vt nunquam poſſit, immò implicet contradictionem actu falli; ſed infallibilitas moralis non eſt huiuſmodi. Et ratio huius à priore eſſe poteſt; quia prius, vt prius poteſt eſſe ſine ſuo poſteriori, niſi ſit connexio eſſentialis inter prius, & ſuum poſterius; ſed determinatio antecedens moralis eſt prior, quam actus, ſiuè effectus cauſæ liberæ, cum quo nullam habet eſſentialem connexionem antecedens determinatio moralis: ergo poteſt hæc anteceſſio eſſe in intellectu abſq; eo quod voluntas ſequatur imperium, aut iudicium practicum intellectus; nam ſcientia Dei implicat falli.

100 Reſpondent concedendo maiorem, & negando minorem; dicunt enim, quod licet poſito iudicio practico, & completo in intelle-

ctu

ctu, quod eſt imperium formale, & completum de conſenſu, voluntas poſſit non conſentire, tamen infallibiliter voluntas ſemper conſentit, ſalua libertate, & implicat oppoſitum, ſcilicet quod voluntas non conſentiat. Neque, inquiunt, hoc nouum eſt in Theologia; nam multa ſunt huius rei exempla. Prædeſtinatus infallibiliter ſaluabitur, ſed tamen poteſt non ſaluari. Præſcitus infallibiliter damnabitur, ſed tamen poteſt non damnari, quia poteſt finaliter benè operari, quamquam de facto non operabitur benè finaliter. Confirmatus in gratia infallibiliter nunquam peccabit, tamen poteſt peccare, quia liberè non peccat; non enim hęc ſunt duo oppoſita, poſſe peccare, & actu non peccare, vt ſuo loco fusè probabitur.

101 Tertiò, hæc opinio debet explicare, quo modo poſito in intellectu tantùm iudicio practico completo mouente moraliter voluntatèm ad conſenſum, voluntas poſſit actu non cōſentire, ſiuè poſſit ſuſpendere conſenſum imperatum ſibi. Et ratio difficultatis hæc eſt meo iudicio. Voluntas non fertur in incognitum, ſed ſemper in præcognitum; ergo ſi ſuſpendit actum conſenſus, debuit præcedere in intellectu iudicium, quod bonum ſit ſuſpendere conſenſum; ſed hoc iudicium non præceſſit, quia ſupponitur præcedere in intellectu ſolùm iudicium de conſenſu; ergo volũtas; poſito in intellectu imperio practico, & cōpleto de conſenſu, voluntas non habet, vt nō cōſenſiat.

102 Difficultas hæc tollitur ab aliquibus Thomiſtis per hoc, quod aliud eſt ſuſpendere negatiuè iudicium, & aliud eſt ſuſpendere poſitiuè. Explico quæ dicunt. Voluntas duobus modis poteſt ſuſpendere iudicium de conſenſu, vel de diſſenſu; primus eſt, quia actu poſitiuo volendi vult ſuſpendere. Secundus modus eſt, quia in actu exercito voluntas non ſe monet: prima ſuſpenſio eſt poſitiua, ſecnnda eſt negatiua. Hac diſtinctione poſita dicunt, quod poſito iudicio practico completo in intellectu de conſenſu, voluntas ſuſpendit negatiuè conſenſum, ſcilicet pręcisè non conſentit in actu exercito, neque ſignato, quia præcisè voluntas liberè non ſe mouet ad conſenſum. Huius doctrinæ aptiſſima explicatio, & probatio ſimul affertur à ſuis Anthoribus. Voluntas ſi proponatur illi omne bonum ab intellectu, in hac propoſitione omnis boni, neceſſariò trahitur voluntas ab obiecto bono: è contrario verò ſi proponatur voluntati bonum finitum, & diminutum non trahitur voluntas ab obiecto neceſſariò, ſed habet liberum modum tendendi in illud; ergo quocumque illi obiecto bono præſentatur ab intellectu, dummodò finitum ſit, non trahitur voluntas ab obiecto infallibiliter; ergo nullum inconueniens eſt, vt voluntas negatiuè non ſequatur iudicium practicum de conſenſu ad bonum imperatum.

103 Alij ex alio capite dicunt; poſito iudicio practico completo, quod eſt imperium formale completum in intellectu, voluntatem non ſemper, & infallibiliter ſua libertate ſequi imperium completum intellectus, primo, quia voluntas mouetur ab intellectu ſuo iudicio practico completo motione morali, nimirùm ſuadendo, & inclinando voluntatem ad conſenſum prout poſtulat natura cauſæ liberæ, & liberè operantis; ſed hæc motio eſt fallibilis. Secundò, quia conſenſus voluntatis, poſito iudicio practico completo in intellectu, procedit à voluntate, vt à cauſa indifferenti, indifferentia ſcilicet actiua; ſed ex hac indifferentia voluntas fallibilis eſt; poſito autem cauſam fallibilem actu non conſentire iudicio psactico intellectus, nullum eſt inconueniens. Maior probatur, quia actus conſenſus voluntatis, poſito iudicio practico voluntatis in inrellectu, procedit à voluntate, vt à cauſa libera, quæ ſcilicet poſitis omnibus pręrequiſitis neceſſarijs ad operandum, poteſt operari, & non operari; ſed ex hoc cauſa libera eſt quæ completa cum omnibus antecedenter prærequiſitis eſt indifferens: ergo poteſt operari, & non operari non magis vnum, quam aliud.

104 Hæc opinio contraria eſt doctrinæ S. Thomæ, vt ſuo loco fusè probabitur; & quantum ſatis eſt in præſenti materia, illam expreſsè negat S. Thomas p. 2. q. 17. art. 5. ad primum dicens cum Aug. quod animus, puta intellectus, quando perfectè imperat, vt voluntas velit, tunc iam voluntas vult; ſed quod aliquando imperet animus, & voluntas non velit, hoc contingit ex hoc, quod non perfectè imperat intellectus; at hic loquimur de imperio completo, & perfecto, non de imperfecto, & incompleto; imperfectum autem imperium, inquit S. Thomas con-

Digitized by Google

tingit ex hoc: quod ratio ex diuerſis partibus mouetur ad imperandum; vndè fluctuat inter duo, & ideò nõ perfectè imperat; at perſuaſa ad vnam partẽ, & nõ ad aliã ab ea oritur imperiũ perfectũ; ergo nõ eſt ratio, vndè volũtas nõ ſequatur imperium perfectum intellectus. Rationes autem adductæ non probant concludenter, & facilè ſoluuntur.

105 Ad primam reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem: motio moralis alia eſt completa, & alia eſt incompleta; nam motio moralis in natura intellectuali eſt idem quod imperium formale, hoc autem vt docet S. Thomas loco cit. aliud eſt perfectum, & aliud imperfectum. Motio moralis imperfecta, & incompleta eſt fallibilis de facto; motio verò moralis perfecta, & completa dummodo ſit circa bonum finitum, & diminutum eſt infallibilis, ſed tamen libera, vt ſupra oſtendimus.

106 Ad ſecundam rationem reſpondeo diſtinguendo maiorem: conſenſus liberæ voluntatis eſt à cauſa libera in quãtum eſt indifferens indifferentia de poſſibili. & concedo, indifferentia de in eſſe, & nego. Et ratio eſt, quia conſenſus voluntatis non poteſt eſſe à voluntate, niſi vt mota ab intellectu ſuo iudicio practico; voluntas autem ſic mota de poſſibili ſine dubio eſt indifferens indifferentia de poſſibili, quæ excludit à ſe determinationem de poſſibili; ſed eſt determinata de in eſſe, ſed ſalua libertate: quoniam determinatio de in eſſe in voluntate vt cauſa libera, eſt determinatio antecedens quidem, ſed moralis; hæc autem non lædit libertatem, ſed potius complet libertatem voluntatis, quæ non mouet, niſi vt prȩmota, quia ſcilicet non mouet, niſi vt mota ab intellectu ſuo] iudicio practico, quod eſt imperium formale. Et hæc ſatis eſſe puto ad reſolutionem ſecundæ difficultatis, de qua pleniſſima tractatio erit ſuo proprio loco in quæſtione, in qua tractabitur fusè de concurſu cauſæ primæ cum cauſis ſecundis, vbi plenè explicabitur quid nomine præmotionis phyſicæ intelligendum eſt iuxta angelicam doctrinam S. Thomæ, qui nunquam inuentus eſt aberraſſe à veritate.

107 Ad tertiã difficultatem, quid addat actus liber volũtatis diuinæ actui neceſſario. ſ. velle neceſſario. Dico primo, quod hæc difficultas dupliciter poteſt intelligi. Primo modo quid addat velle liberum Dei inquantum liberum velle neceſſario, quo Deus voluit ab æterno ſuum bonum diuinum communicare ad intra ordine originis perſonalis. Secundo modo quid addat velle liberum in quantum liberum ſibi ipſi in quantum eſt actus neceſſarius in eſſe. Dico ſecundo, ſaluo ſemper meliori iudicio, quod loquendo de velle neceſſario, quo Deus ab æterno voluit ſuum bonum diuinum communicare ad intra proceſſionibus perſonalibus, & de velle libero non materialiter, ſed formaliter; velle liberum in actu ſecundo addit ſupra velle neceſſarium ad intra actum voluntatis virtualiter diſtinctum, quæ eſt perfectio libera, non in eſſendo, ſed in cauſando ad extra, nimirum eſt indifferens, indifferentia actiua ad vtrumlibet, ſiuè contradictoria, ſiuè contraria, vt ſupra explicauimus cum Caetano: ſi verò loquamur de velle libero formaliter in ordine ad ſe ipſum, vt eſt actus neceſſarius in eſſendo, dico quod velle liberum in actu ſecundo ſupra ipſummet velle, prout eſt neceſſarium in eſſe addit vim actiuam indifferentem in operendo tantum ad vtrumlibet tam contrarium quam contradictorium; velle enim liberum Dei vt eſt ipſummet eſſe Dei, eſt neceſſarium ſimpliciter; prout verò eſt cauſa completa efficiens extra ſe, eſt liberum in operando.

198 Hæc doctrina expreſsè eſt contra Fonſecam, qui contendit, *libertatem in velle Dei eſſe modum intrinſecum in operando*, cuius opinio non diſplicet, ſi hoc dicat ſólum ad probandum, quod libertas in velle Dei nullam addit perfectionem formalem; quoniam modus intrinſecus formaliter non eſt ens, perfectio autem formalis eſt differentia entis formaliter: verùm ſi ex hoc Fonſeca abſolutè intendat probare, quod libertas in velle Dei non eſt perfectio formalis in genere agentis in quantum agens, mihi non probatur, quandoquidem velle vt liberum eſt efficiens liberum extra Deum; ſed omnis perfectio in genere agentis eſt perfectio formaliter, quia ratio agendi fundatur in ente in actu, & actiuitas quæcumque eſt actus entis, tam in eſſendo, quam operando; neque hoc tollit quin ipſum velle Dei ſit liberum in operando formaliter; quoniam vt ſæpè repetiuimus libertas in velle Dei non eſt libertas in eſſe, ſed eſt præcisè in operando. Doctrina hæc de duplici perfectione, nimirùm de per-

perfectione in genere entis, & de perfe-ctione in genere agentis, recipitur non ſolum à Thomiſtis, ſed ab omnibus Scholaſticis, & ipſa diuiſio eſt adequata, tollens à diuidentibus omne aliud medium ſub diuiſo. Solet à quibuſdam doctis viris tā Scholæ S. Th., quam Scoti libertas dici perfectio extrinſeca velle diuini; ſed iſti niſi fallor, intelligendi ſunt in hoc ſenſu, quia ſcilicet velle liberum Dei in quantum liberum eſſe efficiens formaliter rerum omnium extra Deum, non autem in eo ſenſu, quo perfectio extrinſeca in operando ſit perfectio exiſtens extra velle Dei: ſicut complures dicunt, actionē agentem agētis tranſeuntis eſſe perfectionem exiſtentem non in ipſo agente; quandoquidem prædicti loquuntur de libertate Dei in quantum eſt cauſa efficiens; omnis autem cauſa formalis conſtituens cauſam in ratione cauſæ eſt perfectio exiſtens in ipſa cauſa, non in effectu cauſæ. Neque valet dicere, quod actio agentis in quantum agens eſt ab agente; ſed ex hoc non eſt in ipſo agente, ſed in effectu agentis; nam inadequatè eſt ab agente, non adequatè, adequatè enim eſt ab agente, ſed ad perficiendum ipſum agens ad producendum effectum extra ſe, quando actio eſt agentis tranſeuntis; quando verò eſt agentis permanentis, eſt ad perficiendum agens præciſè in ſe. Et hæc doctrina, quæ ſine dubio, vt ſæpè repetiuimus, eſt S. Thomæ, & Scoti, probatur euidenter illo principio metaphyſico: actio agentis in quātum agēs abſtrahit ab actione agēte agentis tranſeuntis, & ab actione permanentis; at ex hac abſtractione formali actio agentis eſt diuiſibilis in actionem, quæ eſt in agente ad perficiendum, ſiuè ad producendum effectum extra ſe, & ad producendum effectum in ipſo agente &c.

109 Quod ſi quæras primo, quomodo velle liberum Dei determinetur ad producendum potius hunc effectum, quam illum.

110 Huic quæſito ſatisfecimus ſupra, aſſerendo, quod velle liberum Dei in genere cauſæ formalis determinetur ſeipſo; radicaliter vero, determinatur à iudicio intellectus, quo repreſentatur voluntati diuinæ practicè hunc effectum eſſe producendum, & non alium. Et hæc reſponſio communis eſt tam velle libero voluntatis creatæ, quam velle libero voluntatis diuinæ.

111 Quod ſi ſecundo quæras à quo determinetur hoc iudicium practicum intellectus, ne quæſitum procedatur in infinitum.

112 Reſpondeo ex dictis, quod hoc iudicium quantum ad exercititium actus radicaliter determinatur à voluntate: ſicut è contra velle voluntatis quantum ad ſpecificationem determinetur ab intellectu; quoniam intellectus, & voluntas ſe ſe mutuò mouent in diuerſo genere primi principij. His explicatis.

113 Deſcendimus ad reſolutionem articuli. Vtrùm perfectiones liberæ in Deo in quantum liberæ, ſint intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, vel eàdem cognitione, qua videtur Deus in ſe ipſo, ſiuè eàdem cognitione, qua vidētur in Deo omnes perfectiones, vel viſione diſtincta, vt opinantur complures, poſſe videri vnam diuinam perfectionem in ſe ipſa, non viſis alijs; & ſermo eſt de perfectionibus liberis Dei, tum in actu primo, tum in actu ſecundo.

114 Articulus hic duos poteſt habere ſenſus. Primus ſenſus eſt, an actus liberi diuinæ voluntatis, vt liberi ſunt in operando, ſint intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ ante voluntatem, ideſt independenter à voluntate, qua Deus vult illos manifeſtare aliquibus Creaturis intellectualibus. Secundus ſenſus eſt, an ſint intuibiles in ſe ipſis poſt voluntatem, qua Deus vult illos manifeſtare: & in vtroque ſenſu articulus eſt intelligendus, vel de eàdem viſione, qua Deus videtur in ſe vt vnus, & trinus, quatenus cum ea concurrit Deus, etiam ad repreſentandos actus liberos in ſeipſis: vel de viſione diſtincta inadequata diuidente Et ratio dubitandi eſt; quoniam complures docti Scholaſtici opinantur, decreta libera diuinæ voluntatis vt libera, neque ante voluntatem, neque poſt voluntatem Dei illà manifeſtandi, eſſe intuibilia in ſe ipſis ab intellectu creato quocumque lumine gloriæ eleuato, & quocumque alio auxilio Dei adiuto, non quidem defectu viſionis intuitiuæ Dei, aut defectu diuinæ eſſentiæ, vt eſt ſua forma intelligibilis, ſed ſolum ex parte decreti liberi diuinæ voluntatis, quod non eſt intuibile ab intellectu creato natura ſua: ſicut Creatura non exiſtens actu in aliqua temporis differentia, non eſt cognoſcibilis cognitione viſionis nō defectu cognitionis viſionis, ſed ſolum ex parte Creaturæ, quæ

non

non habet rati onem formalem terminandi in ſe ſcientiam viſionis Dei. Idque probant hoc fundamento, vt docet S. Thomas loco *infra* citando, ratio cur Deus cognoſcat intuitiuè decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis in ſeipſis, & decreta libera voluntatis creatæ in ipſo, ſcientia ſcilicet viſionis eſt, quia Deus non ſolum eſt cauſa virtualis decretorum liberorum ſuæ diuinæ voluntatis, ſed etiam eſt cauſa realis productiua decretorum liberorum voluntatis creatæ: at nulla Creatura intellectualis poteſt eſſe cauſa, neque actuum liberorũ volũtatis diuinæ, neque alterius cauſe creatæ; ergo nulla Creatura intellectualis ſimpliciter quocumq; auxilio Dei adiuta poteſt cognoſcere decreta diuinæ voluntatis libera in quantum libera, cognitione nimirum intuitiua, dico in quãtum libera, quandoquidem omnes Scholaſtici affirmant, decreta libera diuinæ voluntatis in quantum ſunt ens diuinum, de facto intueri ab omnibus Beatis eadẽ viſione, qua intuentur Deum. Et ratio huius eſt; qu a in quantum ſunt ens diuinum, ſunt ens neceſſarium ſimpliciter in eſſe, & operari, hoc autem eſt natura ſua intrinſecè intuibile ab intellectu creato quocumque eleuato lumine gloriæ; quoniam vt infra probabitur; ens vt ſimpliciter neceſſarium habet in ſe omnem actualitatem, tam reſpectu intellectus diuini, quam intellectus creati.

115 Quod ſi petas, quomodo decreta diuinæ voluntatis, quæ ſunt reuelata à Deo cognoſcuntur à Beatis in Patria, dum illa non ſunt intuibilia in ſeipſis ab intellectu creato. Reſpondetur quantum nunc ſatis eſt, hac poſita opinione, decreta libera diuinæ volentatis, iam reuelata Creaturis, cognoſci à Beatis cognitione abſtractiua extra Verbum; ſicut ipſe S. Thomas pluribus in locis docet decreta libera vnius Creaturæ intellectualis poſſe cognoſci ab alia cognitione abſtractiua, vt infra probabitur,

116 Prima ſententia circa hunc difficillimum articulum eſt, aſſerentium, decreta libera diuinæ voluntatis non ſolum ante, ſed poſt voluntatem, qua Deus voluit illa manifeſtare Creaturis, eſſe intrinſecè intuibilia à quocũque intellectu creato eleuato lumine gloriæ; quod ſi de facto aliqui Beati in Patria non intuentur intuitiuè, hoc non oritur quia decreta libera diuinæ volũtatis nõ ſint natura ſua intuibilia, ſed oritur ex eo, quia Deus contrahit ſuum concurſum liberum. Fundamentum præcipuum eorum eſt; quoniam decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis vt libera non ſolum in actu ſecundo, ſed etiam in actu primo, ſunt actu exiſtentia in diuina voluntate; quia ſunt operationes, quibus actu diuina voluntas operatur liberè res extra Deum: at *hoc ſatis eſt*, vt ſint intuibilia *natura ſua ab intellectu* creato eleuato lumine gloriæ eàdem viſione, qua Deus intuetur in ſe ipſo; poſito tamen concurſu Dei, vt prima cauſa; nam nulla cauſa creata, aut operatio eius poteſt habere ſuum effectum ſine concurſo primæ cauſæ. Minor principalis argumenti probatur; quia obiectum formale, & primarium cognitionis intuitiuæ eſt ens vt actu exiſtens; per hoc enim adequatè contradiſtinguitur obiectum *formale*, ſiuè primarium cognitionis *intuitiuæ* ab obiecto primario, & *formali* cognitionis abſtractiuæ; quoniam obiectum formale cognitionis abſtractiuæ abſtrahit ſaltem ab exiſtentia vt exercita in re, oppoſitum autem huius eſt obiectum *vt actu exiſtens in re*, & exercitè; ex *hoc enim* eſt cognoſcibile intuitiuè, quia eſt cognoſcibile vſque ad exiſtentiam ſuam vt exercitam in re. *Vis huius* fundamenti *in* hoc ſita eſt; *quoniam* ad videndum obiectum aliquod intuitiuè, ſatis eſt proportio in ratione intuitiui, & intuibilis; ſed in actibus liberis diuinæ voluntatis adhuc in *actu* ſecundo *exercito* ante voluntatem *Dei* volentis *illos manifeſtare*, intellectui creato lu*mine gloriæ* reperitur formaliter propor*tio intuibilis*, & intuiti; quoniam intui*bile* vnumquodque eſt ex eo, quod eſt *actu* exiſtens: ratio vero intuitiui fundatur *in* hoc, quod intellectus poteſt cognoſcere ſuum obiectum vſque ad exiſtentiam exercitam in re; at in actu libero diuinæ voluntatis vt libero, eſt ratio entis actu exiſtentis, & intellectus creatus eleuatus lumine glòriæ poteſt intelligi ſuum obiectum vſque ad exiſtentiam exercitam.

117 Auctores contrariæ ſententiæ diſtingunt ens actu vt *ſatisfaciant* huic rationi in ens actu in ordine tantum ad intellectum volentis liberè præcisè, & in ens actu in ordine, non ſolum ad intellectum volentis liberè, ſed etiam in ordine ad alium intellectum creatum. Vltrò concedunt actus liberos diuinæ voluntatis eſſe ens actu in ordine ad intellectum Dei ante voluntatem, qua Deus vult *illos mani-*

ſe-

Digitized by Google

feſtare aliquibus Creaturis,ſed negant eſſe ens actu in ordine ad intellectum creatum. Ad minorem autem dicunt, eſſe intuibile formaliter ab intellectu creato fundari in ente actu in ordine ad intellectum creatum, non autem in ordine tantùm ad intellectum diuinum. Sumitur hæc diſtinctio à S. Thoma loco infra citando.

118 Sed hæc reſponſio patitur inſtantiam; nam dicunt Auctores ſententiæ oppoſitæ, quod actus liberi diuinæ voluntatis ſunt ens actu ad huc in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ. Idque probant; quia quidquid eſt in Deo exiſtit exiſtentia diuinæ eſſentiæ, hæc autem exiſtentia conſtituit ens actu, non ſolùm in ordine ad intellectum diuinum, ſed etiam ens actu in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, qùia exiſtentia, quæ eſt Dei eſſentia, eſt infinita ſimpliciter.

119 Sed hæc inſtantia ſoluitur ab Aduerſarijs; nam, inquiunt, quod ea probat ſolùm,actus liberos diuinæ voluntatis in quantum ens ſunt, ſiuè in genere entis, exiſtere exiſtentia, quæ eſt Dei eſſentia, non autem inquantum ſunt actus liberi; nam ſic exiſtunt exiſtentia in genere agẽtis liberi; duplex enim,inquiunt, eſt exiſtentia, non ſolùm in agente creato, ſed etiam in agente increato, exiſtentia in genere agentis, & in genere entis. Exiſtentia in genere entis conſtituit ens actu, non ſolùm in ordine ad intellectum volentis, ideſt non ſolùm in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, quia eſt exiſtentia neceſſaria, exiſtentia autem in genere agentis in Deo eſt libera in operando, quia Deus eſt agẽs liberum, & hæc poteſt eſſe exiſtentia conſtituens ens actu ſolum in ordine ad intellectum Dei, & poteſt eſſe exiſtentia conſtituens ens actu, & in ordine ad intellectum Dei,& in ordine ad intellectum creatum.

120 Secunda ſententia eſt aſſerentium, actus liberos diuinæ voluntatis vt liberos, ſiuè in actu primo, ſiuè in actu ſecundo, neque ante, neque poſt voluntatem Dei volentis illos manifeſtare Creaturis intellectualibus,eſſe intuibiles in ſe ipſis ab intellectu creato, etiam eleuato lumine gloriæ. Sumunt autem fundamentum ad hoc probandum à S. Thoma in diſputatis, quæſt. 16. de Demonibus art. 8. in fine corporis articuli; nam eo loco S. Thomas probat, quod nulla Creatura intellectualis poſſit intuitiuè cognoſcere actus liberos alterius Creaturæ, hoc medio; quoniam ratio cur vna Creatura intellectualis poſſit cognoſcere ſuos actus liberos, eſt; quoniam quælibet Creatura intellectualis, eſt cauſa libera ſuarum operationum circa bonum particulare, & materiale; ſed nulla Creatura poteſt eſſe cauſa operationum liberarum alterius Creaturæ;quia operatio libera eſt actio vitalis,nulla autem Creatura poteſt concurrere ad actus vitales alteriusCreaturæ.Hęc ipſa ratio oſtendit etiam, neque intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ poſſe eàdem viſione,qua intuetur Deum, cognoſcere in ſe ipſis actus liberos diuinæ voluntatis, non ſolum ex medio generali, quia vna potentia intellectiua non poteſt concurrere ad producendum vitaliter operationem vitalem alterius; ſed etiam ex medio ſpeciali: quia ſcilicet implicat Creaturam intellectualem eleuari ad actionem primi mouentis, etiam inſtrumentaliter, ſecùs poſſet Creatura concurrere ad productionem Verbi Diuini cum Patre, & ad productionem Spiritûs Sancti cum Patre, Filioque, quod eſt ridiculum.

121 Dicent fortè Aduerſarij, hanc rationem S.Thomæ eſſe rationem ſpecialem ad probandum, cur vna Creatura intellectualis poſſit intueri in ſeipſis ſuos effectus liberos,aut actus liberos alterius; ſed ad ſuſtinendum poſſe intellectualem creaturam eleuari ad intuendos in ſe ipſis ſuos actus liberos, aut actus liberos diuinæ voluntatis, ſatis eſſe rationem generalem,ſcilicet proportionem formalem in ratione intuibilis,& intuitiui inter intellectum creatum, & actus liberos diuinæ voluntatis; ſed hæc proportio reperitur inter intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, & actus liberos diuinæ voluntatis, etiam ante voluntatem, qua Deus voluit illos manifeſtare Creaturis intellectualibus; nam proportio intuitiui, & intuibilis ſufficienter habetur per hoc quod actus liberi diuinæ voluntatis ſunt ens actu, etiam vt liberi formaliter, nimirùm ens actu in genere agentis, nam intellectus eſt ad intelligibile formaliter; ſed actus diuinæ voluntatis, etiam vt liberi in operando, ſunt intra intelligibile vt ſic, eſt ens formaliter abſtrahens ab ente in genere agentis, ſed actus liberi in operando non extrahuntur ab ente formali-

ter vt ſic. Quod ſi reſpondeas, intuibile formaliter ab intellectu creato debere eſſe ens actu, ea actualitate, qua poteſt communicare intellectui creato perfectionem, quia intuibile formaliter ab intellectu creato eſt motiuum obiectiuum intellectus creati ad ipſum cognoſcendum; ſed actus liberi diuinę voluntatis in quantum liberi in operando, ante voluntatem, qua Deus voluit illos manifeſtare Creaturis, non ſunt ens actu huiuſmodi, ſcilicet non ſunt obiectum motiuum intellectus creati.

122 Contra arguitur redeundo ad rationem principalem huius ſecundæ ſententiæ, quod hæc ratio generalis non eſt ad cognoſcendum actus vitales vt liberos formaliter, ſed ſolùm ad cognoſcendum actus vitales in quantum entia ſunt. Et ratio eſt, quia ad cognoſcendum actus vitales liberos vt liberos formaliter, requiritur neceſſariò vt potentia cognitiua concurrat cum potentia elicitiua actus liberi, ſiue realiter, ſiuè virtualiter; ob hāc enim rationem Deus cognoſcit actus liberos, vt liberos formaliter, non ſolū ſuæ diuinæ volūtatis, ſed etiā actus liberos formaliter omnium Creaturarū intellectualium, & quælibet Creatura intellectualis cognoſcit ſuas liberas operationes, & non operationes liberas alterius Creaturæ intellectualis.

123 Quod ſi quæras ab Auctoribus huius ſententiæ, quomodo, & qua cognitione Beati in Patria aliqua decreta libera diuinæ voluntatis cognoſcant poſt voluntatem, qua Deus dignatur illa manifeſtare, cognitione intuitiua, an cognitione abſtractiua, quæ dicitur cognitio extra Verbum; etenim in Beatis eſt duplex cognitio; alia, qua cognoſcunt diuinas perfectiones in ſeipſis, quæ dicitur cognitio intuitiua immediata, & alia qua cognoſcunt eaſdem perfectiones ex creaturis, quæ dicitur cognitio abſtractiua diſtincta à cognitione intuitiua diuinarum perfectionum.

124 Reſpondent aliqui cognoſci à Beatis cognitione abſtractiua ex aliquibus ſignis, quæ ſunt in ipſis Beatis poſt voluntatem Dei manifeſtandi aliqua decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis. Sumunt autem hanc reſponſionem à S. Thoma q. 16. de Demonibus in diſp. art. 8. in corp. articuli, vbi S. Doctor probat, quod Demones cognoſcunt cogitationes hominum, non quidem in ſeipſis; ſicut aliquis homo proprias cogitationes cognoſcit; ſed per aliqua ſigna corporalia, quod maximè manifeſtum eſt, inquit S. Thomas, cum ex interioribus cogitationibus homo ducitur in aliquam paſſionem, quæ, ſi fuerit vehemens, etiam in exteriori apparentia habet aliquod indicium, per quod poteſt etiam à groſſioribus deprehendi, ſicut timentes palleſcunt, verecundantes autem erubeſcunt, vt docet Ariſtoteles in quarto, ethic.; ſed etiam ſi ſit leuior paſſio, deprehendi poteſt à ſubtilibus Medicis per cordis immutationem, quæ ex pulſu percipitur, & huiuſmodi exteriora, & interiora ſigna corporalia; multò magis Demon cognoſcere poteſt, quam quicumque homo lumine ſolo naturali: & hoc modo, inquiunt, iſti Beati cognoſcunt in Patria aliqua decreta libera diuinæ voluntatis poſt voluntatem Dei illa manifeſtandi. Alij verò reſpondent poſt voluntatem Dei manifeſtandi ſua Decreta libera aliquibus Creaturis, illa decreta libera eſſe intuibilia à Creaturis intellectualibus, quibus manifeſtata ſūt per diuinam locutionem, eo modo v.g. quo vnus Angelus manifeſtat conceptum ſuæ mētis altero Angelo per locutionem.

125 Quod ſi eis opponas, hanc manifeſtationem, quæ eſt per diuinam locutionem, eſſe motiuum fidei diuinæ; nam fides diuina reſoluitur in hoc formaliter, quia Deus dixit; ſed in intellectu Beatorum, qui eſt illuminatus lumine gloriæ non poteſt eſſe fides, ſiue cognitio fidei, etiam reſpectu diuerſorum obiectorum; nam fides, & cognitio actu euidens non opponuntur ex parte obiecti, vt docet S. Thomas, ſed ſolum opponuntur ex parte eiuſdem ſubiecti ſecundum idem, nimirùm ex parte Animæ credentis ſecundum eundem intellectum; ſed non poſſunt fides diuina, & cognitio actu euidens, etiam ex parte diuerſorum obiectorum eſſe ſimul in eodem intellectu. Probatur maior à S. Thoma; quia de ratione eſſentiali ſcientiæ euidentis eſt, vt per eam intellectus videat; de ratione verò eſſentiali fidei eſt, vt per eam intellectus non videat, & hinc.

126 Soluitur Achilles, quorundam Recentiorum, qui probant, ſcientiam euidentem, & fidem non opponi ex parte eiuſdem ſubiecti ſecundum idem. Ex eo fundamentaliter, quia ſcientia euidens actu,

actu, & fides aſſimilantur intellectui, & voluntati; nam intellectus eſt potentia, qua Anima videt; voluntas verò eſt potentia, qua Anima non videt; ſed intellectus, & voluntas non opponuntur ex parte eiuſdem ſubiecti, ex eo quod intellectus eſt, quo Anima videt, & voluntas eſt, quo Anima non videt; ergo neque ſcientia actu euidens, qua intellectus videt, & fides, qua intellectus non videt, ſunt oppoſita ex parte eiuſdem ſubiecti, ſecùs non eſſent in eàdem Anima.

127 Quod ſi reſpondeas, ſcientiam actu euidentem, & fidem opponi eſſentialiter ex parte ſubiecti, quia opponuntur ex parte ſubiecti ſecundum eundem, non ſecundum diuerſos gradus; oppoſitio enim quælibet eſt affirmatio, & negatio eiuſdum de eodem ſecundum idē. Ceterū intellectus, & volūtas ſunt quidem in eodem ſubiecto, non ſecundū eūdem gradum eſſentialem ſubiecti, ſed ſecundum diuerſos gradus eiuſdem ſubiecti; nam Anima eſt inadequatè intellectiua, & inadequatè volitiua, non ſecundum eundem gradum, ſed ſecūdū diuerſos gradus: contrarium autem accidit ſcientiæ euidenti, & fidei; quoniam opponuntur ex parte eiuſdem intellectus ſecundum intellectum formaliter; nam fides adhuc eſt cognitio, ſiuè cognitiua cum hac differentia à ſcientia euidente, quia ſcientia euidens eſt cognitiua clarè, fides verò eſt cognitiuā obſcurè.

128 Statim arguunt ad oppoſitum; nam eadem Anima eſt, quæ videt intellectu, & non videt volūntate, ſed hoc ipſum conuenit ſcientiæ actu euidenti, & fidei; nam idem intellectus videt per ſciētiam, & non videt per fidem; ergo ſicut ex iſto capite, intellectus, & volontas non habent oppoſitionem ex parte eiuſdē ſubiecti, neq; ſcientia euidens, & fides.

129 Sed hoc argumentum nullius momenti eſt; nam oppoſitio ex parte eiuſdem ſubiecti non eſt ex parte eiuſdem ſubiecti meterialiter; ſed debet eſſe ex parte eiuſdem ſubiecti formaliter, ideſt ſecundum eundem verò gradum formalē. Voluntas, & intellectus ſunt in eodem ſubiecto materialiter, non in eodem ſubiecto formaliter. Et ratio eſt, quia intellectus eſt in Anima ſecundum gradum intellectiuum, voluntas verò in eàdē Anima, ſed ſecūdū gradū volitiuū, & ideò intellectus, & volūtas nō opponūtur ex parte eiuſdē ſubiecti: ſecūdū idē formaliter: ſciētia autē euidēs actu, & fides ſūt oppoſita ex parte ſubiecti ſecūdū idē formaliter, ideſt ſecūdū eūdem gradū formalem, quia ſunt oppoſita ex parte intellectus, quatenus intellectus formaliter. His explicatis,

130 Reſpondebunt, niſi fallor Auctores ſententiæ, quod actus liberi diuinæ voluntatis in quantum liberi formaliter ſiunt cognoſcibiles à Beatis, quibus Deus vult manifeſtare aliqua decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis cognitione abſtractiua euidente, eſt enim ex medio intrinſeco, quod eſt effectus; non autem cognitione fidei, quæ eſt per ſe obſcura; nam in Beatis non poteſt habere locum fides de Deo, ſed ſolùm cognitio abſtractiua ex Creaturis; cum verò Deus, dicens, manifeſtat Creaturis aliqua decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis, hoc præſtat Deus lumine fidei, quod eſt per ſe obſcurum, quia ſpecificatur à medio extrinſeco, quod eſt, quia Deus dixit; ex reuelatis autem à Deo poteſt eſſe ſcientia, quatenùs eſt ex reuelatis vt ſcitis ſuperiori ſcientia, vt explicauimus tomo 1. q. 1.

131 Tertia ſententia eſt diſtinguentium; nam dicunt, quod actus liberi diuinæ voluntatis, vt liberi ante voluntatem, qua Deus vult illos manifeſtare Beatis in Patria, nullo pacto ſunt intuibiles, ſcilicet cognoſcibiles in ſeipſis, etiam abſoluta Dei potentia, neque intuibilitate intrinſeca, neque extrinſeca: vtuntur hac diſtinctione; quia dupliciter poteſt ens denominari intuibile, vel intuibilitate extrinſeca, quæ eſt denominatio, deſumpta à potentia intellectiua potente intueri, poſt verò voluntatem Dei, qua vult illos manifeſtare, vel intuibilitate intrinſeca ens eſt intuibile in ſeipſo. Hæc ſententia ſine dubio vt infra dicam eſt S. Thomæ: ſed tota difficultas quantum video: conſiſtit in aſſignando rationem à priori, & diſparitatem, cur actus liberi diuinæ voluntatis, vt liberi formaliter ante voluntatem Dei illos manifeſtandi non ſint intuibiles in ſeipſis; poſt verò volnntatem Dei illos manifeſtandi ſunt intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, refundendo impoſſibilitatem non in defectum luminis

gloriæ, aut cognitionis intuitiuæ, ſed ſolũ in conditionẽ intrinſecam obiecti, ꝙ explicabitur in ſequentibus concluſionibus.

132 Prima concluſio. Actus liberi diuinæ voluntatis in quantum actus liberi formaliter, tam in actu primo, quam in actu ſecundo non ſunt intuibiles in ſeipſis ante voluntatem, qua Deus vult illos manifeſtare; neque eadem cognitione, qua videtur Deus, neque cognitione intuitiua diſtincta à cognitione intuitiua Dei, in eo ſenſu, quo Scotus aſſerit abſoluta Dei potẽtia poſſe cognoſci cognitione intuitiua diuina attributa, nõ viſa intuitiuè eſſẽtia Dei, vt latè ſupra loco ſuo explicauimus.

133 Hanc concluſionem docet S. Th. in ſimili in omnibus locis in quibus docet cogitationes cordis vnius Angeli, vel hominis, ideſt cognitiones internas, quibus, vel Angelus, vel homo loquitur ſibi ſoli, non eſſe cognoſcibiles in ſeipſis ab alio intellectu creato, ſed ſolũ à Deo, & creatura ipſa cogitante. Ex hac doctrina ſumo argumentum ad dicendum, actus liberos, tam in actu primo, quam in actu ſecundo, quibus Deus ad intra vult aliquid operari in tempore abſque voluntate illos manifeſtandi aliquibus Creaturis, non eſſe intrinſecè intuibiles in ſeipſis ab intellectu creato illuminato quocumque lumine gloriæ; idque non ex defectu cognitionis diuinæ eſſentiæ, aut luminis gloriæ, ſed ſolùm ex parte actus liberi interioris, qui ante voluntatem Dei illos manifeſtandi, non eſt intuibilis formaliter in quantum liber; ſicut ſemota v.g. ſenſibilitate ab accidente, non eſt illud ſenſibile ab aliquo ſenſu, & ſemota à Creatura poſſibili actuali exiſtentia in aliqua temporis differentia, non eſt ſcibilis à Deo ſcientia viſionis formalis; ſed tantùm ſcientia ſimplicis intelligentiæ; & quod dicitur de cogitatione cordis, intelligendum eſt etiam de velle libero formaliter in quantũ liberũ; vtraque enim operatio, ſemota à velle libero voluntate, qua Deus vult illud alijs manifeſtare non eſt intuibilis formaliter, ſicut velle ad intra in Deo nõ eſt productiuũ, niſi poſita productione Verbi Concluſio hæc quo ad vtramque partẽ aſſeritur à S. Th. primo in diſputatis, q.8. de locutione Angelorũ art.4. in corpore, ſecũdo in 1. p. q. 107 pariter de locut. Ang. art. 1. in corp. & alijs in locis, in quibus expreſſis verbis aſſerit S. Thomas, cogitationes internas, quibus vel homo, vel Angelus loquitur ſibi ſolùm, non eſſe cognoſcibiles in ſeipſis ab alia creatura intellectuali; ex eo fundamento, quia cogitatio interior, qua Angelus, vel homo ſibi ſoli loquitur, non eſt ens actu reſpectu intellectus alterius; ex hoc autem fundamento non ſolum oſtenditur, cogitationem interiorem, quæ in homine dicitur cogitatio cordis; non eſſe intuibilem in ſeipſa ab alio intellectu; ſed etiam demonſtratur ratio cur non eſt intuibilis in ſeipſa, quia ſcilicet non eſt ens actu reſpectu intellectus alterius, deſiderantis illam cognoſcere in ſeipſa: vt autem S. Thomas explicet quomodo, & cur cogitatio interior vnius Creaturæ intellectualis, qua ſibi ſoli loquitur non ſit ens actu in ordine ad intellectum alterius creaturæ intellectualis, in diſputatis art. cit. in corp. dicit, quod ſicut tripliciter poteſt forma exiſtere in ſuo ſubiecto; primo modo imperfectè, medio modo ſcilicet inter potentiam, & actum, quo pacto, inquit, forma dicitur eſſe in ſuo ſubiecto in fieri: alio modo in actu perfecto in ordine ad ſubiectum, ea ſcilicet actualitate, & perfectione, qua ſubiectum eſt perfectũ in ſeipſo tantum. Tertiò modo eſt in actu perfecto in ordine, etiam ad extrinſecum, ea ſcilicet perfectione, qua ſubiectum habens formam, poteſt alteri communicare perfectionem ità velle liberum in voluntate. Has duas vltimas actualitates, ſiuè *perfectiones*, explicat exemplo *corporis lucidi*; *nam aliquid*, inquit, *poteſt eſſe* lucidum tantùm in ſeipſo, *ſcilicet* eſt actu lucidum, *ſed* aliud illuminare non poteſt, *& aliud*, non ſolùm eſt actu lucidum in ſe, ſed adhuc poteſt *aliud* extra ſe illuminare; hoc non ſolum conuenit formæ naturali, qua fit ens actu in eſſe naturali contradiſtincto ab eſſe intelligibili; ſed etiam formæ intelligibili, quæ in intellectu, adhuc tripliciter eſſe poteſt: primo modo quaſi medio modo inter potantiam, & actum, & hoc contingit, quando ſpecies intelligibilis eſt in intellectu in habitu, comparetur enim ſpecies; ſiuè forma intelligibilis habitui. Et ratio eſt; quoniam habens in intellectu ſpeciem intelligibilem, vtitur ea, quando vult, & huiuſmodi eſt habitus, quo vtitur quiſq; quando vult: & ſic antequam intellectus ſpecie intelligibili vtatur, dicitur eſſe in intellectu in habitu. Secundo exiſtit in intellectu in actu perfecto, tantum in ordine ad ipſum intellectum, in quo eſt, & hoc contingit, quando

Digitized by Google

do intellectus actu cogitat aliquid intra ſe tantùm; nam tunc vtitur forma intelligibili, quam penès ſe habet ad manifeſtandam rem, quam cogitat ſibi ſoli. Tertio modo eſt in actu perfecto in ordine ad intellectum extrinſecum, ideſt ad intellectum alterius, cui vuult illam manifeſtare; tranſitus autem de vno ſtatu perfectionis, ſiue actualitatis ad alium, qui eſt quaſi via de potentia ad actum, fit per voluntatem liberam; nam voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus omnem potentiam ſibi ſubordinatam, & his vltimis verbis docet actū liberū nō eſſe intuibilem, niſi dependēter a volūtate volētis liberè manifeſtare. Hāc ipſam doctrinam, quaſi de verbo ad verbum, repetit S. Thomas p.p.q.107. art.1.in corpore, dicens, quod intelligibile eſt tripliciter in intellectu; primo habitualiter, ſecundo in actu in ordine ad intellectum, in quo eſt; tertio in actu in ordine ad intellectum alterius; intellectus verò de vnò ſtatu trasfertur ad alium per imperium voluntatis ob rationem ſupra allatam; quia ſcilicet voluntas eſt primum liberum mouens quoad exercitium actus omnes potentias ſibi ſubordinatas.

134 Deſideratur hic ſolùm explicatio huius rationis à priori S. Thomæ, cur ſcilicet velle liberum Dei ante voluntatem, qua Deus vult illud manifeſtare aliquibus Creaturis, non eſt in actu reſpectu intellectus creati (dico intellectus creati: quoniam vt ſæpè repetiuimus intellectus quilibet intelligit omnes actus liberos ſuæ potentiæ liberæ, ex eo, quia eſt cauſa in actu ſuarum operationum liberarum. Et ratio eſt, quia quælibet operatio actualis eſt ens in actu reſpectu ſuæ cauſæ actualis, vt infra clariùs explicabitur); ſed ex hoc præcisè non eſt in actu reſpectu alterius intellectus: idque ex duplici cauſa. Prima eſt; quia cauſa libera cauſat quando, & quod vult, ad differentiam cauſæ neceſſariæ, quæ applicata, neceſſariò cauſat quantum poteſt; & ideò operationes neceſſariæ in Deo ad intra cognoſcuntur in ſeipſis intuitiuè à quolibet Beato; quia ſunt in actu, non ſolùm reſpectu Dei operantis ad intra, ſed etiam reſpectu intellectus creati eleuati lumine gloriæ. Secunda ratio à priori eſt; quoniam intuibile in ſeipſo formaliter eſt motiuum obiectum intellectus volentis illud intelligere; ſed ſemota voluntate qua Deus vult manifeſtare ſuum liberū velle Creaturis, velle liberūDei non eſt obiectū motiuum intellectus creati, etiam eleuati lumine gloriæ; quoniam primum mouens quoad exercitium actus, etiam in Deo reſpectu Creaturarum eſt voluntas libera Dei; ſed hæc voluntas ſupponitur ſemota, ergo velle liberum Dei ante volūtatem illud manifeſtandi non eſt intuibile.

135 Hęc doctrina dicet fortè Aduerſarius habet ſolùm locum in intellectu, & voluntate creatis; quia in intellectu, & volūtate creatis habet locū diuiſio triplicis actualitatis explicatæ; at in Deo nō poteſt habere locū; quoniā in velle Dei eſt omnis actualitas cum velle Dei ſit eſſe Dei.

136 Reſpondeo, quod in Deo habet locum triplex explicata actualitas, non quidem in eſſe, ſed in operari; quia in Deo eſt libertas formalis, non quidem in eſſe, ſicut eſt in Creatis propter limitationem, ſed ſolum in operando. Explico quæ dico. Quælibet Dei operatio eſt quidem omnis operatio in ſua latitudine formali; quia quælibet operatio in Deo, cum ſit eſſe Dei formaliter, eſt infinita in ſua latitudine formali; ſed propter eius infinitatem eſt multiplex in operando virtualiter, & ſic poteſt exerceri ſecundum vnum gradum perfectionis, & non ſecundum alium. Do exemplum in Deo. Eadem eſt operatio formaliter intellectus & volitio, prout ſcilicet identitas formalis contradiſtinguitur ab identitate virtuali, & tamen in generatione Verbi exercetur hæc operatio vt intellectio, non vt volitio, & ſine dubio tunc veriſſima intellectio eſt; in productione verò Spiritus Sancti, qui eſt à Patre, Filioque exercetur vt volitio, non vt intellectio, & ſine dubio tunc veriſſima volitio eſt. Pariter idem eſt velle liberum ante, & poſt voluntatem illud manifeſtandi Creaturis, ſed ante voluntatem illud manifeſtandi, velle liberum, exercet ſolùm rationem entis in actu in ordine ad intellectum tantùm diuinum; non autem exercet rationem entis in actu in ordine ad intellectum creatum eleuatum luminæ gloriæ. Ceterùm in voluntate creata propter eius limitationem, alia eſt actualitas in ordine ad intellectum volentis liberi, & alia eſt actualitas in ordine ad intellectum extrinſecum creatum, non ſolùm in operando, ſed etiam in eſſendo.

137 Hæc doctrina ſine dubio compluribus! doctis viris duriuſcula videtur, ſed diſtinctione redditur intelligibilis; nam duplex eſt actualitas: alia in genere entis, & alia in genere agẽtis, tã actualitas vt forma, quã actualitas vt eſſe. Actualitas vt forma eſt ipſa forma vel in genere entis, vel in genere agentis: actualitas vt eſſe eſt exiſtẽtia, quæ eſt actus ſecũdus formæ, ſiuè in genere entis, ſiuè in genere agentis. Quando Sanctus Thomas docet cogitationem cordis; qua intellectus ſibi ſoli loquitur, ſiuè manifeſtat ſibi ſoli rem, quam cogitat eſſe ens actu in ordine tantùm ad intellectum, à quo procedit, & non ad alium intellectum creatum, à quo non procedit, & hanc ob cauſam eſſe intuibilem, dumtaxat ab intellectu, à quoprocedit, & non ab alio intellectu, à quo non procedit, loquitur de ente in actu, non quidem in genere entis, ſed in genere agentis immanentis. Ratio primi eſt; quia ens actu in genere entis in Deo eſt ens neceſſarium, ſicut velle liberum Dei ſi conſideretur in genere entis eſt neceſſarium, Deus enim eſt agens liberum ſolùm in cauſando, non in eſſendo; at ens neceſſarium eſt ens actu, non ſolùm in ordine ad intellectum, à quo procedit, ſed etiam in ordine ad intellectũ, à quo nõ procedit; nimirũ eſt ens actu, etiam ea actualitate, & perfefectione, quã poteſt alteri communicare perfectionem, nam operatio neceſſaria eſt à cauſa neceſſasia, cauſâ autem neceſſaria cauſat quantum poteſt, cum eſt applicata cum omnibus requiſitis neceſſarijs ad cauſandum. Ratio verò ſecundi, nimirùm quod loquitur S. Thomas in genere agentis immanentis, eſt; nam loquitur de intubili formaliter in ſe ipſo; hoc autem eſt non ſolum obiectum formale terminatiuum, ſed etiam motiuum; obiectum autem formale motiuum eſt ens in genere agentis obiectiui: mouens enim eſt quoddam agens; agens verò in quantum huiùſmodi eſt ens actu in genere agentis, tàm in actu primo per potentiam motiuam, quam in actu ſecundo per actualẽ motionẽ: neque per hoc tollitur. quin ipſa cogitatio interna, ſiuè ipſum velle liberum internum, ſiuè in actu primo, ſiuè in actu ſecundo ſit adhuc in genere entis, ſiuè rei: quandoquidem iſta duo genera entis in vno, & eodem ente ſunt ſubordinata, & eſt doctrina communiſſima inter Scolaſticos recepta à cæteris Thomiſtis, quod quodlibet obiectum, ſiuè ſcientiæ, ſiuè potentię cognitiuæ eſt in duplici genere, in genere entis, ſiuè rei, & in genere obiecti, quatenùs eſt obiectum motiuum, vel ſcientiæ, vel potentiæ cognitiuæ.

138 Hac poſita doctrina, velle liberum Dei ſemota ab eo voluntate, qua vult illud manifeſtàre alijs, non eſt intuibile ab intellectu, à quo non procedit, quoniam non eſt ens actu in genere agẽtis reſpectu intellectus, à quo non procedit. Et ratio à priori eſt; quoniam velle liberum Dei ſemota voluntate illud manifeſtandi, non actu mouet intellectum, à quo non procedit; nam motio obiectiua non ſolùm in velle libero Dei, ſed etiam in quacumque Dei perfectione eſt motio libera reſpectu intellectus creati, ex eo fundamentaliter, quantum nunc ſatis eſt; quia omnis Creatura; ſiuè poſſibilis; ſiuè actualis eſt terminus purè materialis potentia Dei, & loquor de motione agente, non de motione acta, ſcilicet de motione quæ eſt abſtractum ab agente cauſæ in eo, in quo eſt agens, non de motione, quæ eſt abſtractum à motu, ſiuè ab effectu, ſiuè, vt alij loqũtur loquũtur ab actu; quippè hæc motio, cum ſit extra Deum ex eo quod eſt dependentia actualis Creaturæ à Deo, non implicat ſpecificari à ſuo effectu; non enim implicat effectum, & canſam ſe ſe cauſare in diuerſo genere cauſæ; motio autem agens in Deo, ſiuè ſit obiectiua, ſiuè ſubiectiua, libera eſt, non in eſſe, ſed tantum in operari, eſtq; prima motio quoad exercitium, non quoad ſpecificationem actus; nam primum mouens huiuſmodi eſt volũtas, quæ ſupponitur nõ eſſe mouendi. Ex hac doctrina infertur, quod velle liberum Dei independenter à voluntate, qua illud liberè voluit manifeſtare Creaturis intellectualibus, non eſt ens actu in genere cauſę motiuæ, ſiuè obiecti motiui in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ: quo poſito, non eſt inconueniens dicere, velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi, eſſe ens actu in genere entis, nimirùm naturalis, & non eſſe ens actu in genere obiecti motiui intellectus creati eleuati lumine gloriæ; tum quia hæc duo genera in Deo ſunt diuerſa virtualiter; increatis verò ſunt diuerſa formaliter ex natura rei: tum etiam quia eſſe ens actu in genere entis eſt ens ſim-

pli-

Digitized by Google

pliciter neceſſarium, cum ſit eſſentialiter ſua exiſtentia, & ſic eſt omne eſſe præſcindens ab imperfectionibus, quia eſt infinitum ſimpliciter, hæc autem libertas mouendi intellectum ad intelligendum, & loquor reſpectu intellectus creati, dicitur non eſſe ante voluntatem Dei, qua vult illud manifeſtare; ſed dicitur eſſe poſt hanc voluntatem; non quia ſit operatio, quæ poteſt eſſe, & non eſſe in Deo, ſicut eſt motio cauſæ liberæ creatæ; ſed dicitur eſſe, & non eſſe tantùm in operando; quia Deus hac motione, poſitis ſuis prærequiſitis, mouet vt obiectum intellectum creatum; remoto autem vno ex prærequiſitis, non mouet, vt ſupra explicatum eſt, & infrà clariùs explicabitur.

139 Secunda concluſio. Decreta libera diuinæ voluntatis poſt voluntatem, qua Deus voluit illa manifeſtare Creaturis intellectualibus ſunt intrinſecè intuibilia eàdem viſione, qua videtur Deus in ſeipſo ab intellectu creato, in ordine ad quem fuerunt ordinata à Deo. Idem dico de actibus intellectus, qui ſunt ſubordinati diuinæ voluntati. Concluſio controuerſa eſt; eſt enim primo contra aliquos Recentiores, vt videre eſt apud Andream de Cruce Ordinis Diſcalciatorum, qui eos ſequitur in p. p. S. Thomæ qu. 12. art. 8. dubio 4. aſſerentes, decreta libera vt libera diuinæ voluntatis cognitione elicitiua ab intellectu creato vi luminis gloriæ, eſſe cognoſcibilia, nō quidē vt præcisè lumen gloriæ eſt, in cuius virtute eſt penetratiua eſſentię Dei in ſe; ſed inquantum vim habet reuelationis eorum, quæ Deus vult manifeſtare in ſua eſſentia, & ſua diuina voluntate; inquiunt enim, quod lumen gloriæ ob ſuam eminentiam vtrumque munus habet, & intuendi quidditatiuè eſſentiam diuinam in ſeipſa, & manifeſtādi per modū reuelationis ea, quæ Deus liberè vult quando, & quomodo vult; idq; probant hoc modo, quia, inquiunt, lumen gloriæ, eſt ens eminētius, ꝙ cōtinet minus perfectū lumine prophetico, & cōparatur lumini prophetico, ſicut lumen principiorē ad ea, quæ ex principijs deducuntur, ob quod, inquiunt, Diuus Thomas 2. 2. qu. 171. art. 2, dicit, quod principium eorum, quæ per prophetias manifeſtantur eſt ipſe Deus, qui non videtur à Prophetis, videtur autem à Beatis, quibus huiuſmodi lumen ineſt per modum formæ permanentis, ſed conſtat per prophetias manifeſtare actus liberos Dei; ergo lumen gloriæ, quatenùs eminenter continet lumen propheticum, poteſt eſſe principium cognitionis eorū, quæ lumine prophetico cognoſcuntur, vt ſunt libera Dei decreta. Hanc ipſam doctrinam, dicunt, docere S. Thomam 1. p. q. 57. art. 5. vbi docet S. Thomas, quod viſione beata Angeli cognoſcunt myſteria gratiæ, non quidem omnia, neque æqualiter omnes ea ſciunt; ſed ſecundum quod Deus voluerit eis reuelare, iuxta illud Apoſtoli Pauli ad Corint. 2. Nobis autem reuelauit Deus per Spiritum ſuum Quibus verbis S. Thomas ſignificat in vidente Deum in ſeipſo inueniri reuelationem eorum, quæ Deus liberè vult, qualia ſunt myſteria gratiæ; hoc autem, inquiunt, contingit per hoc, quod lumen gloriæ habet vim reuelationis eorum, quæ ſunt in voluntate Dei, præter vim repreſentandi omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo neceſſariæ in eſſe, & operari. Confirmant hanc doctrinam alia doctrina, quam docet Diuus Thomas quæſt. 9. de verit. vbi loquens de locutione Angelorum, & occultatione cognitionis cordis, dicit, quod per eandem ſpeciem, & per idem lumen, quo ipſa ſubſtantia Angeli loquentis, cognoſcitur etiam actus liber.

140 Sed hæc ſententia nunquam mihi placuit: primo, quia lumen gloriæ quatenùs præcisè eleuat intellectum creatum ad videndum Deum, vt eſt in ſeipſo, ſatis eſt ad cognoſcenda decreta libera diuinæ voluntatis, poſita voluntate Dei, qua voluit manifeſtare illa Creaturis intellectualibus. Et ratio eſt, quia poſita diuina voluntate manifeſtandi decreta libera, quæ ſunt in Deo, hæc ſunt formaliter intuibilia in ſeipſis eàdem viſione. Quod ſi ante voluntatem manifeſtandi, decreta libera non erant intuibilia, hoc erat, quia decreta libera diuinæ voluntatis ante voluntatem illa manifeſtandi, non erant ens actu in ordine ad intellectum creatum, illa ſcilicet actualitate, qua decretum liberum eſt actu, & obiectum mouens intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ. Secundo quia lumen gloriæ, & lumen diuinæ reuelationis, ſiuè lumen propheticum ſunt inter ſe oppoſita eſſentialiter ex parte eiuſdem ſubiecti, etiam reſpectu diuerſorum obiectorum; ſicut ſunt oppoſita formaliter ex parte eiuſdem ſubiecti ſcientia actus euidens, & fides diui-

uina, quoniam per lumen gloriæ intellectus intuetur, quæ ſunt in Deo; per lumen verò reuelationis, ſiuè propheticum idem intellectus non videt; ſed vnum oppoſitum intrinſecè non continet aliud, neque eminenter, neque virtualiter; quia ſi contineret aliud oppoſitum, aut eminentialiter, aut virtualiter, non eſſent oppoſita. Tertio ex hac doctrina ſequitur in eodem intellectu ſimul eſſe lumen euidentiæ actualis, & lumen fidei; eſſet lumen euidentiæ actualis, quia eſſet formaliter lumen gloriæ, quod eſt lumen euidentiæ; eſſet verò lumen fidei, ſiuè ineuidentiæ eſſentialis; nam ſupponitur lumen glorię in intellectu beato habere vim reuelandi, hæc autem vis eſſentialiter eſt ineuidens. Et ratio eſt manifeſta; quia per reuelationem cognoſcuntur reuelata ex medio extrinſeco, ſcilicet quia Deus reuelauit, ex quo cognitio eſt per ſe obſcura; cognoſcuntur verò euidenter, quia cognoſcũtur cognitione cauſata ab intellectu, vt eleuato lumine gloriæ; hec autē cognitio eſt cognitio euidens, quia eſt cognitio ex medio intrinſeco obiecti viſi, cum cognitio intuitiua Dei ſit eſſentialis; hæc autem eſt per prędicata intrinſeca obiecti; ob hanc enim rationem fides eſt obſcura; ſciẽtia verò ſuperior, & ſubalternans eſt eſſentialiter euidens euidentia actuali, ad differantiam ſcientiæ ſubalternæ, quæ prout eſt in ſtatu fidei, eſt obſcura ex accidente; prout verò eſt coniuncta cum ſua ſcientia ſubalternante in eodem intellectu eſt euidens actu euidentia ſeparabili, ſolùm verò eſt eſſentialiter euidens euidentia aptitudinali: at euidentia luminis gloriæ, & obſcuritas reuelationis ſunt rationes oppoſitę eſsẽtialiter ex parte eiuſdẽ ſubiecti, .s. ex parte eiuſdẽ intellectus vt intellectus; q̃a intellectus formaliter eſt ſubiectũ vtriuſq; :neq; verũ eſt, vt aliqui dicunt, ſcientiam euidentem actualiter, & fidem eſſe rationes oppoſitas reſpectu vnius, & eiuſdem obiecti, non verò reſpectu diuerſorum obiectorum; at ex hoc poſſunt ſimul eſſe in eodem intellectu viſio clara diuinæ eſſentiæ, & cognitio per reuelationem decretorum liberorum diuinę voluntatis, quia prædictæ cognitiones ſunt diuerſorum obiectorum, ſaltem diuerſitate virtuali. Non inquam verum eſt, quod iſtæ duæ cognitiones poſſunt eſſe ſimùl in eodem intellectu reſpectu diuerſorum obiectorum; quoniam ſcientia actu euidens, & fides ſunt oppoſitę eſſentialiter ex parte eiuſdem ſubiecti, ſcilicèt ex parte eiuſdem intellectus; nam vt oſtẽdimus cum S. Thoma tomo 1. qu. 1. ſcientia eſſentialiter eſt, per quam intellectus videt, fides verò eſt per quam intellectus non videt; ſed hæc oppoſitio ex parte eiuſdem ſubiecti ſatis eſt; vt ſcientia euidens, & fides diuerſorum ſubiectorum ſint omninò incompoſſibiles in eodem intellectu; & hac ratione radicitùs euertitur ratio illius docti Recentioris, qui ex hoc probat, vt ſupra diximus, ſcientiam euidentem actu, & fidem non eſſe oppoſitas ex parte eiuſdem ſubiecti; quoniam in eàdem Anima eſt intellectus, & voluntas, tanquam in ſubiecto; intellectus autem eſt videns, voluntas verò eſt non videns, ſed cæca. Soluitur, hæc ratio eodem principio; nam Anima eſt intellectiua, & volitiua ſecundum diuerſos gradus eſſentiales, & accidentales, non autem ſecundum eundẽ gradum; oppoſitio autem ex parte eiuſdem ſubiecti eſt ſecundum eundem gradum ſubiectiuum.

141 Solet etiam opponi contra hanc profundam S. Thomæ doctrinam. Primò, Viſio illa Pauli Apoſtoli in raptu, in quo, inquiunt, Paulus vidit arcana Dei, non amittẽs fidẽ diuinã, ſecùs tunc nõ fuiſſet viator. Reſpõdẽt aliqui, in raptu Paulũ habuiſſe, & ſcientiam, & fidem reſpectu diuerſorum obiectorum; ſcientiam quidem eorum quæ vidit; fidem verò eorum quæ non vidit; non enim vidit omnia, ſed aliqua arcana Dei. Hæc authoritas ſine dubio præfefert aliquam vim, ſed facilè ſoluitur ex doctriña S. Thomæ: nam vel D. Paulus in raptu vidit intuitiuè arcana Dei, vt determinat S. Auguſtinus in libro de videndo Deum, vel non vidit viſione intuitiua, ſed ſolũ viſione abſtractiua, quæ eſt ex reuelatis vt ſcitis in ſuperiori ſciẽtia à Beatis. Si ſupponatur D. Paulum in raptu vidiſſe intuitiuè arcana Dei; hoc ſuppoſito non potuit in D. Paulo in raptu eſſe fides quo ad actum, vt docet S. Thomas q. 175. art. 3. 2. 2. ſed ſolum quoad habitum, vt idem S. Th. docet, quod intelligitur de eſſe materialiter, non formaliter; ſcilicet ꝙ habitus fidei in raptu fuit in Paulo, tãquã in habẽte, nõ tãquã in potẽte formaliter ſecùs eſſet potẽs formaliter videre, & nõ potens formaliter videre, quod implicat, quia ſimul intellectus Diui Pauli ſecundum gradum intellectiuum fuiſſet videns, & non videns formaliter, quod etiam implicat reſpectu diuerſorum obie-

cto-

Digitized by Google

ctorum, quia oppoſitio ſcientiæ euidentis actu, & fidei diuinæ eſt oppoſitio non ex parte obiecti, ſed ex parte ſubiecti: at ſi viſio D. Pauli in raptu ſupponatur fuiſſe abſtractiua, nulla implicãtia fuit in D. Paulo in raptu; quoniã cognitio abſtractiua diuinorum arcanorũ, quæ eſt ex reuelatis vt ſcitis, compoſſibilis eſt cum fide; quoniam ſcientia ſubalternata non eſt euidẽs actu, ſed tantum aptitudine, & hanc ob cauſam potuit eſſe cum fide ſimul, vt diximus in tomo primo, & de hac ſcientia ſubalternata loquitur S. Thomas 2.2.q.1. art.5.ad 4. dicens, quod de vno, & eodem poteſt haberi ſcientia, & fides de eodem, ſcilicet de ſubiecto, ſed non ſecundum idem: idque colligo primo ex eo, quod S. Thomas in corpore art. quinto, dicit, quod impoſſibile eſt, quod ab eodem ſit ſcitum, & creditum, poteſt tamen contingere, inquit, vt id quod eſt viſum, vel ſcitum ab vno, ſit creditum ab alio, vbi loquitur S. Thomas de ſcientia euidente euidẽtia actuali, quia loquitur de ſcientia, qua Beati intuentur Deum. Aliqui ſequentes Caetanum dicunt, fidem, & ſcientiam poſſe eſſe ſimul in vno, & eodem intellectu in fieri, ſiuè in ſtatu imperfecto, ob hanc rationem, quia, inquiunt, oppoſitio fidei, & ſcientiæ euidentis actu eſt ex parte ſubiecti in facto eſſe, ſiuè in ſtatu perfecto, non autẽ in ſtatu imperfecto, ſiuè in fieri; ſed hæc opinio mihi nũc nõ arridet, quoniã oppoſitio fidei, & ſcientiæ actu euidentis eſt oppoſitio contradictoria ex parte ſubiecti ſecundum idem, contradictio autem in eo, in quo eſt contradictio, dicit incõpoſſibilitatẽ ſimpliciter, quę eſt tum in facto eſſe, tum in fieri. Fortè Caetanus locutus eſt de ſcientia ſubalternante, vt diximus tomo 1.

142 Secundo opponi poteſt, quod euidentia actualis, & fides, vt rationes adequatæ opponuntur eſſentialiter, non autem, vt rationes inadequatæ, quia vt rationes adequatę ſumuntur ſecũdũ diuerſa, conſequenter non ſecundum idem formaliter, ſicut practicum, & ſpeculatiuum, vt rationes adequatæ, quia ſumuntur formaliter, ſunt ſecundum idem, & conſequenter incompoſſibilia; ſic ſcientia euidens actu, & fides, vt rationes inadequatæ poſſunt eſſe ſimul, & in hoc ſenſu dici poteſt, etiam quod locutus ſit Caetanus.

143 Reſpondeo quod oppoſitio formaliter inter fidem, & ſcientiam actu euidentem non eſt oppoſitio ex parte obiecti, aut ex parte generis, in quo conueniunt, ſed ex parte ſubiecti ſecundum idem, cuius ſignum eſt; quia ſcibile, & credibile poſſunt eſſe de eodem obiecto; poteſt enim vnum obiectum ſecundum vnum prædicatum eſſe ſcibile, & ſecundum aliud credibile: v.g. Deus vt vnus eſt ſcibilis ſcientificè vt trinus eſt credibilis; ſed in intellectu non poteſt eſſe ſcientia actu euidens, & fides, etiam reſpectu diuerſorum, quia oppoſitio ſcientiæ euidenti actu, & fidei eſt ex parte ſubiecti ſecundum idem, ideſt ſecundum gradum intellectiuum; quæ autem opponuntur ex parte ſubiecti ſecundum idem non poſſunt inadequari, tũ quia eorum oppoſitio eſt adequata, cũ ſit ſecundũ ſpecies adequatas; tũ etiam, quia nõ ſunt adunabiles ſub vna ratione formali, quia dicunt adequatũ reſpectũ ad idem ſubiectũ formale, penès quod opponũtur eſſẽtialiter.

144 Neque huic doctrinæ obſtat cum S. Thomas 2. 2. q. 175. art.3. ad tertium dicit, quod in D. Paulo in raptu non fuit actus fidei: fuit tamen ſimul in eo fidei habitus; nam dupliciter poteſt intelligi in Paulo in raptu fuiſſe habitum fidei ſimul cum viſione beatifica per modum tranſitus; vno modo materialiter, alio modo formaliter. Eſt quidem formaliter. quando eſt in intellectu cum potentia proxima ad recipiendum eius effectum formalem; tunc verò eſt materialiter, quando eſt ſine hac potentia, vel quando habet potentiam impeditam ad recipiendum ſuum effectum formalem: v.g. ſi poneretur viſio in lapide, non eſſet viſio, aut potentia videndi in lapide formaliter; quia in lapide non eſt capacitas ad videndum, etiam radicalis; ſed ſolùm dicitur eſſe in eo materialiter, ideſt vt in habente, vt ſic, aut potentia videndi, non tanquam in potente videre. Equidem opinor, quod citato loco S. Thomas voluit ſignificare, in D. Paulo in raptu fuiſſe ſimul habitum fidei materialiter; quià intellectus Diui Pauli in tranſitu fuit videns formaliter arcana Dei, implicat autem vt ſimul fuerit nõ vidẽs, in Chriſto autẽ fides nõ fuit, quia implicat fides, vbi non poteſt eſſe formaliter. Neque arridet reſponſio Caetani ſuper dictum articulum, quod D. Paulus non vidit omnia, quæ ſunt fidei, cum in diuina eſſentia in raptu cum non viderit, an fuerit in corpore, vel extra corpus, & propterea, inquit, habitus

fi-

Digitized by Google

fidei remanſit in eo quoad alia credenda, quæ non vidit in diuina eſſentia; nam oppoſitio fidei, & ſcientiæ eſt ex parte ſubiecti ſecundum idem, quæ oppoſitio vim habet, etiam reſpectu diuerſorum ſecundum habitum vnius, & ſecundum actũ alterius, ſed tamen quando habitus fidei ponitur in intellectu materialiter tantùm: ſcilicet tanquam in habente modo explicato. Et ratio eſt, quia per hoc quod ponitur materialiter in intellectu videntis Deum in tranſitu, non ponitur illa contradictio, per quam intellectus eſt videns, & non videns, ſiuè eſt potens formaliter videre, & non potens formaliter videre, quæ contradictio, cum ſit ex parte eiuſdem ſubiecti eſt cauſa vt fides, & ſcientia actu euidens non ſint ſimul in eodem intellectu. Neque valet reſponſio eorum, qui dicunt, eſſe quidem vnum, & eundem intellectum, qui videt, & non videt, ſiuè qui eſt potens formaliter videre, & potens non formaliter videre; ſed hoc ei conuenit non per idem principium formale, ſed per diuerſa principia formalia; nam, vt diximus cum S. Thoma primo tomo, fides, & ſcientia actu euidens, non opponuntur eſſentialiter, neque ex parte medij, neque ex parte obiecti, ſed ſolum ex parte ſubiecti ſecundum idem. Caetanus autem videns vim argumenti S. Thomæ, vt ſaluaret in intellectu D. Pauli in raptu eſſe ſimul viſionem intuitiuã in tranſitu, & ſimul fidem, dixit duo: primum, fidem, & ſcientiam actu euidentem fuiſſe in Paulo reſpectu diuerſorum obiectorum, quia non omnia vidit D. Paulus in raptu, ſed aliqua; reliqua verò credebat. Secundo dixit fidem, & ſcientiam actu euidentem eſſe incompoſſibiles ſimul in eodem intellectu in eſſe perfecto, non autem in eſſe imperfecto, quia oppoſita in eo in quo oppoſita non, non poſſunt eſſe ſimul, eadem verò in quo non ſunt oppoſita, ſunt compatibilia in eodem; fides autem, & ſcientia actu euidens in eſſe perfecto ſunt oppoſita, non autem in eſſe imperfecto. Et ratio huius eſt; quoniam exercitium vnius cuiuſque formæ ſequitur formam in actu, expulſio autem oppoſitorum eſt quoddam exercitium; ergo &c. Niſi fallor Caetanus ſumpſit hanc doctrinam à S. Thoma in diſputatis quæſt. 8. de cognitione Angelorum, art. 14, in corp. initio, vbi dicit, quod formæ, quæ ſunt vnius generis vnam potentiam reſpiciunt, ſiuè ſint contrariæ, vt albedo, & nigredo, ſiuè non, vt triangulus, & quadratus, & hæ formæ tripliciter poſſunt eſſe in ſubiecto, vno modo in in potentia tantùm; & ſic, inquit, ſunt ſimul, quia vna potentia eſt contrariorum, & diuerſorum formarum vnius generis. Alio modo ſecundum quod ſunt in actu imperfecto, & cum ſint in fieri, & ſic etiam, inquit, eſſe poſſunt, vt patet cum aliquis dealbatur, tunc enim tota dealbationis tempore albedo ineſt vt in fieri, nigredo verò vt in corrumpi. Tertio modo vt in actu perfecto, vt cum iam albedo eſt in termino dealbationis, & ſic, inquit, impoſſibile eſt duas formas vnius generis eſſe ſimul in eodem ſubiecto; oportet enim eandem potentiam ad diuerſos actus ſimul terminare, quod eſt impoſſibile ſicut & vnam lineam ex vna parte terminare ad diuerſa punta. Scientia actu euidens, & fides ſunt formæ vnius generis, quantumcumque res, quarum ſunt, ſint genere diuerſorum; nam ambæ poteantiam eandem intellectuam reſpiciunt, & ideò in potentia omnes ſimul eſſe poſsunt in intellectu, & ſimiliter in actu incompleto; qui eſt medius inter potentiam, & actum imperfectum, ſed in actu perfecto non item.

145 Sed neutrum horum dictorum ſufficiens eſt ad contrariandam doctrinam S. Doctoris: non quidem primum, quia fides, & ſcientia actu euidens non opponentur, vt docet S. Thomas, neque ex obiecti, neque ex parte medij, ſed ſolum opponuntur eſsentialiter ex parte ſubiecti ſecundum idem, ideſt ex parte eiuſdem gradus intellectiui; & hæc oppoſitio ſatis eſt, vt fides, & ſcientia actu euidens ſint incompoſſibiles in eodem intellectu, etiam ſi ſint diuerſorum mediorum, & diuerſorum obiectorum. Neque ſecundum ob eandem rationem; S. Thomas autem loquitur in diſputatis de formis contrarijs contrarietate phyſica, quæ eſt contrarietas non eſsentialis, ſed materialis, ideſt extra eſsentiam, vt ſunt albedo, & nigredo, non vero de formis oppoſitis eſſentialiter, quæ oppoſitio conſiſtit in indiuiſibili, & hoc modo opponuntur fides, & ſcientia actu euidens ex parte ſubiecti ſecundum idem.

146 Neque deniq; oppoſitum oſtẽdunt Auctores contrariæ ſententię per illud principium, quod lumen gloriæ comparatur ad lumen propheticum, ſicut lu-

lumen principiorum ad concluſiones, quæ ex principijs deducuntur: lumen enim propheticum, inquiunt, non requiritur, vt Prophetæ in ſeipſo videāt, quæ dicunt, ſed ſatis eſt, quod Deus reuelet Prophetis, quæ manifeſtanda ſunt, non inquam hoc principio probatur oppoſitum, nempè lumen gloriæ habere adhuc vim reuelandi: & ratio eſt, quoniam lumen gloriæ dicitur comparari ad lumen propheticum, ſicut lumen principiorum ad concluſiones, quæ ex principijs deducuntur; quia ſicut lumē gloriæ facit in ſe videre Deū, qui eſt principiū vidēdi cætera, quæ sūt in ipſo Deo; ita lumē propheticū facit cognoſcere Deū, vt primā veritatē reuelātē, quæ vētura sūt, nō autē quia in eodē intellectu poſsūt eſſe lumē gloriæ, & lumen propheticum; quandoquidem hæc duo ſunt oppoſita ex parte ſubiecti ſecundum idem. Eſt exemplum ad hoc intelligēdum de lumine gloriæ, quod in intellectu Beati in Patria manifeſtat primā veritatem reuelans prima principia, ex quibus deducuntur concluſiones Theologiæ viatorum ob eandē rationē falſum eſt.

145 Secundo eadē concluſio eſt cōtra eos, qui abſolutè contendunt decreta libera diuinæ voluntatis neque ante, neque poſt voluntatem Dei manifeſtandi illa Creaturis intellectualibus eſſe intuibilia ab intellectu creato beato viſione creata intuitiua ſed ſolùm eſſe cognoſcibilia per manifeſtationem à Deo extra Verbum. Mouentur autem hi Auctores à doctrina S. Thomæ, quam docet in diſp. quæſt. 17. de Demon, art. 7. in corp. circa fin. nam dicit, quod ſolus Deus poteſt cognoſcere actus liberos, aut liberas cogitationes Angelorum & Hominū, ex eo quia iſti actus liberi nō ſunt cognoſcibiles intuitiuè, niſi à cauſa illorum, ſed ſolus Deus eſt cauſa prima omniū operationū vitaliū Creaturarum, ſimul cum Creaturis; ergo Deus, & ipſæ Creaturæ, quæ liberè operantur ad intra, poſſunt cognoſcere intuitiuè ſuos actus liberos ad intra, ex eo quia Deus, & Creaturæ liberę ſolum cauſant liberè ſuas actiones ad intra. Huic diſcurſui addunt minorem; ſed nulla Creatura poteſt etiam vt inſtrumentum concurrere ad actus liberos Dei, eàdem enim ratione poſſet concurrere ad productionem Verbi, & Spiritus Sancti; ergo &c. In hoc principio fortè fundatur ratio, qua Palumbus loco citato oſtendit decreta libera Dei non eſſe cognoſcibilia à Beatis, quia hæc cognitio debet eſſe actus vitalis potentiæ cognoſcentis, nimirùm cognitio Dei debet eſſe actus vitalis intellectus creati, ſicut eſt actus liber diuinæ voluntatis; pariter debet eſſe actus vitalis potentiæ volitiuæ creatæ; at vtrumque implicat.

147 Sed hic diſcurſus non eſt ad rem; primo, quia hic loquimur de ratione generali, non de ratione ſpeciali; ſecundo, quia hic loquimur de actibus liberis Dei poſt voluntatem illos manifeſtandi ad extra; diſcurſus autem factus ſolùm oſtendit, actus liberos Dei non eſſe intuibiles ànte voluntatem illos manifeſtandi ad extra eàdem cognitione, qua videtur Deus in ſe: Aduerſarij verò prędicto diſcurſu oſtendunt, actus liberos Dei ante voluntatem Dei illos manifeſtandi ad extra non eſſe intuibiles, niſi à Deo, qui eſt principiū vitale illorū virtualiter: hoc vltrò concedimus; ſed negamus actus liberos Dei poſt volūtatē Dei illos manifeſtādi nō eſſe intuibiles à Beatis, quibus Deus vult illos manifeſtare, contendentes actus liberos Dei poſt voluntatem Dei illos manifeſtandi eſſe formaliter intuibiles à Creaturis intellectualibus, quibus voluit Deus illos manifeſtare, contra eos, qui dicunt, intellectum creatum non poſſe intueri velle liberum diuinę voluntatis vt liberum, niſi illud fiat velle liberum voluntatis creaturæ intuentis Deum.

148 Fundamentum huius concluſionis ſumitur, vt diximus, in terminis à S. Thoma in diſputatis, quæſt. de locut. Angelorum art. 4. in corpore. Decreta libera diuinæ voluntatis poſt voluntatem Dei illa manifeſtandi Beatis, ſunt in actu perfecto, ea perfectione, qua ens poteſt communicare alteri perfectionem ſuam in genere obiecti intuibilis; ſed hoc ſatis eſt, vt ſint intrinſecè intuibilia à Beatis eàdē cognitione, qua vident Deū in ſe; ergo &c. Quod ſi ante voluntatem Dei illa intrinſece manifeſtandi Creaturis non ſunt intuibilia, id non eſt ex impotentia intellectus creati videntis Deum in ſe, ſed eſt, quia decreta libera Dei ante voluntatem illa manifeſtandi, non ſunt intuibilia intrinſecè, & formaliter, ſcilicet non ſunt obiectum mouens intellectum eleuatum lumine gloriæ; ſicut ſi Deus cognitione intuitiua ante decretum liberum diuinæ voluntatis creandi Mundum non cognouerint Mundum intuitiuè, id non fuit defectu cognitionis intuitiuæ Dei, ſed de-

fectu ex parte obiecti; ſcilicet quia non fuit Mundus exiſtens ante voluntatem Dei illum creandi.

149 Neque primo obſtat ſi opponas. Actus liberos Dei ante volũtatem Dei illos manifeſtandi Creaturis, quibus voluit eſſe ens actù exiſtens, etiam vt actus liberi; quia ſunt actus, quibus Deus ab æterno voluit, ſed hoc ſatis eſt vt ſint intuibiles ab intellectu creato.

150 Reſpondeo enim ex dictis cum diſtinctione; actus liberi Dei ante voluntatem Dei illos manifeſtandi ſunt ens actu in ordine ad intellectum diuinum, ea ſcilicet actualitate, qua diuina voluntas eſt perfecta in ſe, aut reſpectu ſui, & concedo: ſunt ens actu in ordine ad intellectum creatum, etiam eleuatum lumine gloriæ, ea ſcilicet actualitate, qua Deus actu poteſt communicare ſuam perfectionem ad extra, & nego. Cum verò dicitur quod ens actu eſt intuibile formaliter. Reſpondeo diſtinguo: ens actu eſt cognoſcibile ab intellectu in ordine ad quem eſt ens actu, & concedo; in ordine ad quem non eſt ens actu, & nego. Actus liberi diuinæ voluntatis, aut diuini intellectus ante voluntatem Dei illos manifeſtandi Creaturis intellectualibus, ſunt ens actu ſolùm reſpectu intellectus diuini, ideò ſunt intuibiles tantùm ab intellectu Dei; poſt voluntatem verò Dei illos manifeſtãdi, ſũt etiam intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, quia ſunt intrinſecè ens actu reſpectu etiam intellectus creati, ſcilicet illum mouens, quoad exercitium obiectiuum, q apertè docet S. Tho. locis ſupra citatis, & indiſputatis.

151 Aduerſarii opinantur S. Thomam præcitatis locis loqui de ente actu in eſſendo; ſed decipiuntur, quia ens actù in eſſendo eſt ens neceſſarium, ſed loquitur de ente in actu in operando, quia loquitur de actibus liberis Dei in quantum liberis; libertas enim in Deo eſt in operando, non in eſſendo, ſicut eſt in creatis; eſt autem ens liberum in operando, quia ità ſeipſo operatur, vt potuerit non operari circa bonùm; & ſic velle diuinum eſt liberum in actu, & conſequenter ens actu in ordine ad intellectum creatum in operando; quia poſita voluntate Dei illud manifeſtandi aliquibus Creaturis intellectualibus, ſtatim liberè mouet, & terminat cognitionem illius intellectus, cui Deus vult manifeſtare decretum ſuę liberæ voluntatis. Dò exemplum validè aptũ ad hoc explicandum in velle, quo Pater & Filius producunt Spiritum Sanctum; hoc enim velle non eſt actu productiuũ Spiritus Sancti, niſi poſita productione Verbi Diuini; voluntas enim vniuerſaliter non fertùr ad bonum, niſi præcognitum. Pariter velle liberum Dei non eſt motiuum actu, neque actu terminatiuũ cognitionis intuitiuæ intellectus Creati, niſi poſita voluntate, qua Deus voluit manifeſtare aliquibus Creaturis ſuum velle liberum.

152 Quod ſi opponas. Obiectum formale motiuum, & terminatiuum cognitionis intuitiuæ adequatum eſt exiſtentia obiecti vt exercita, ſed hæc exiſtentia eſt exiſtentia eſſentialis Dei, quia in Deo exiſtentia eſſentialis, cum ſit infinita ſimpliciter, eſt forma exiſtendi in omnibus, quæ ſunt in Deo independenter ab omnino volũtate libera Dei, tum volendi præcisè ad intra, tum manifeſtandi ſuum velle liberum ad extra.

153 Reſpondeo duplicem eſſe exiſtentiam, aliam in genere entis, & aliam in genere agentis, & vtramque exiſtentiam aliam eſſe in genere entis naturalis aliam in genere entis intelligibilis, ſiuè agentis intelligibilis: ex his duabus exiſtentijs, exiſtentia in genere entis eſt vnica tantùm in Deo, tum quia hæc exiſtentia eſt formaliter Dei eſſentia, Dei autem eſſentia eſt vnica omninò immultiplicabilis, cum ſit perfectiſſima in tota latitudine eſſentiæ diuinæ, vt latè docuimus primo tomo, cum oſtendimus, Angeli eſſentiam in eſſe naturali eſſe immultiplicabilem numero, quia eſt tota in ſua latitudine formali ſpecifica in ſuo modo eſſendi naturali; tum etiam, quia exiſtentia in genere entis naturalis eſt prior ſimpliciter, primum autem, non ſolùm ſimpliciter, ſed etiam in vnoquoque genere eſt vnum tantùm: exiſtentia verò in genere agentis, ſiuè in agendo, & operando in Deo poteſt eſse multiplex virtualiter; in vnoquoque verò ente creato poteſt eſse multiplex realiter. Et ratio huius à priori eſt, quia exiſtentia in genere agẽtis, quæ eſt operatio actualis agentis, cum ſit poſterior exiſtentia in genere entis, poteſt eſse multiplex virtualiter, ſiuè hoc intelligatur per æquiualentiam, ſiuè intelligatur, quia vna eſt ratio, vt ſit alia, quæ eſt ratio cauſæ virtualis; & hinc eſt, quod in Deo ponuntur virtualiter plures cognitiones, tum ad intra, tum reſpectu re-

Digitized by Google

rerum ad extra, idem dico de volitione diuina; ad intra in Deo ponuntur .n. cognitio eſſentialis & cognitio notionalis, cognitio productiua, & cognitio non productiua: reſpectu verò rerum extra Deum, ponuntur in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & cognitio viſionis: pariter ponuntur in Deo velle antecedens, & velle conſequens. Poſita hac terminorum explicatione, velle liberum in quantum liberum, non in quantum eſt ens in eſſendo exiſtit exiſtentia, non in genere entis; ſed in genere agentis; quia liberum vt liberum in Deo non eſt in eſſe, ſed in operari, vt ſupra explicauimus, nam libertas in eſſe competit libertati creatæ, non in quantum libertas, ſed in quantum libertas creata, ideſt per mixta imperfectione; hæc autem exiſtentia in operando tantùm cum ſit ratio poſterior; ſiuè ſit in genere agentis naturalis, ſiuè in genere agentis intelligibilis; non poteſt intelligi eſſe actu in Deo reſpectu intellectus creati, niſi depenpenter à voluntate, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle liberum, aut ſuam liberam cognitionem: quandoquidem voluntas eſt primum mouens liberum quoad exercitium actus in quolibet agente libero, agens verò liberum poteſt ſua voluntate ſe mouere, vel præciſe ad volendum, vel ad manifeſtãdum ſuum velle ad extra; velle enim & intelligere cum ſint rationes poſteriores virtualiter poſſunt eſſe plura virtualiter. Sed hæc clariùs intelligentur ex ſolutione in oppoſitum.

154 Obijcies primo ex Suar. p. 2. ſummæ Theologiæ, lib. 2. de locut. Angelorum, cap. 22. n. 10. Duplices ſunt actus voluntatis diuinæ, quidam neceſſarij, ſiuè naturales: quidam verò liberi. Et ratio huius eſt, quia volũtas eſt natura, & eſt potentia libera: eſt quidem natura quædam in ordine ad bonum formale, à quo ſpecificatur; eſt vero potentia libera in ordine ad bonũ materiale, quod nõ habet neceſſariam cõnexionem cũ bono formali, à quo ſpecificatur; voluntas in quantum natura quędam, eſt principium virtualiter in Deo velle neceſſarij, ſiuè naturalis; in quantum verò potentia libera eſt principium virtuale velle liberi; ſed actus neceſſarij diuinæ voluntatis ſunt intuibiles neceſſariò eàdem cognitione, qua intellectus creatus intuetur Deum; ergo pariter actus liberi ex eo quod ſunt liberi, in actu ſecundo ſunt intuibiles, ſed poſſunt eſſe liberi in actu abſque voluntate Dei illos manifeſtandi Creaturis intellectualibus, & ſic ſunt intuibiles; ergo idem dicendum eſt de eiſdem. Confirmatur; nam eadem ratio formalis obiectiua intuendi eſt in actu neceſſario, & in actu libero; nam hæc ratio obiectiua formalis intuendi eſt ratio exiſtendi, exiſtentia autem eſt tum actus liber, tum neceſſarius diuinæ voluntatis.

155 Reſpondeo concedo maiorem, & minorem, ſed nego conſequentiam, loquendo de actibus liberis ante voluntatem diuinam illos manifeſtandi, quia medium non diſtribuitur adequatè, ſiuè variatur formaliter: vera diſparitas eſt, quia actus neceſſarius diuinæ voluntatis ſunt in actu perfecto, non ſolùm reſpectu intellectus diuini, ſed etiam reſpectu intellectus creati; actus verò liberi ex eo quod ſunt actus liberi non neceſſariò ſunt ens actu in ordine ad intellectum creatum; nam poteſt Deus velle liberè intra ſe abſq; voluntate illud manifeſtandi ad extra; per æquiualentiam ad intellectum creatum, qui poteſt loqui ſibi ipſi tantùm cum voluntate non manifeſtandi ſuam locutionem alteri, & poteſt loqui cũ voluntate manifeſtandi ſuam locutionẽ alteri. Radix autem huius diſparitatis eſt; quia cauſa neceſſaria applicata, ſiuè ea ſit realis, ſiuè virtualis, cauſat aut realiter, aut virtualiter quidquid ab ea cauſabile eſt; cauſa verò libera tã realis, quã virtualis cauſat ſuas operationes, quas vult.

156 Hæc reſponſio non arridet Suarez loco ſupra citato, num 8. & 9. nam primò dicit, quod aliud eſt loqui de actu libero virtualiter elicito à diuina voluntate, poſtquam elicitus eſt; aliud vel loqui de eodem actu libero antequam ſit elicitus virtualiter à diuina voluntate. Concedit Suarez, actum liberum diuinę voluntatis antequam ſit virtualiter à voluntate elicitus, non eſſe intuibilem ab intellectu creato intuente Deum in ſe; negat verò velle liberum hoc ipſo, quod eſt in actu ſecundo non eſſe intuibile ab intellectu creato beato, præſcindendo à voluntate Dei illud manifeſtandi. Et diſparitatem huius hanc aſſignat; quoniam antequam velle ſit elicitum liberè à voluntate, vt à cauſa virtuali, non eſt liberè in actu, ſed cum in differentia, ſcilicet de poſſibili: poſtquam verò velle Dei eſt elicitum à voluntate diuina eſt liberè ens actu; ita enim eſt, vt in priori potuerit

non eſſe, nimirùm ità per illud Deus operatur, vt in priori naturæ potuerit non operari. Secundò dicit, quod hæc diſparitas à nobis aſſignata non eſt applicabilis Deo; quoniam quælibet ratio formalis in Deo eſt perfectiſſima in tota ſua latitudine formali, cum ſit infinita formaliter infinitate actus; at hoc principio poſito, implicat velle diuinum liberum poſſe eſſe in actu, ſolùm ea actualitate, qua eſt perfecta diuina voluntas in ſe, & non ea perfectione, qua voluntas poteſt communicare extra ſuam perfectionem.

157 Quod ſi eis reſpondeas, vt ſupra, quod duplex eſt velle liberum Dei, aliud quo vult Deus extra ſe operari; non manifeſtando illud Creaturis intellectualibus, & aliud eſt velle, quo Deus vult aliquid operari extra ſe, & illud manifeſtare, ex quibus primum eſt intuibile formaliter in ſe ab intellectu diuino, ſed non ab intellectu creato, etiam eleuato lumine gloriæ; ex eo quia eſt ens actu in genere obiecti mouētis intellectum diuinum, ſed non eſt ens actu in ordine ad intellectum creatum, etiam eleuatum lumine gloriæ: velle autem ſecundum, prout eſt in actu ſecundo, de facto intelligitur in ſe ipſo ab intellectu diuino, & ab intellectu creato lumine gloriæ eleuato; quoniam eſt ens actu in genere obiecti mouentis in ordine ad vtrumque intellectum.

158 Arguit ſtatim contra, dicens, quod vtrumque velle, prout eſt in actu ſecundo vno ex modis ſupra explicatis, quod Suarez appellat velle liberum Dei poſtquam virtualiter eſt elicitum à diuina voluntate, eſt ens actu non ſolùm in ordine ad intellectum Dei, ſed etiam in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, ſiuè lumine ſupernaturali; quandoquidem vtrumque velle, poſtquam virtualiter eſt elicitum, eſt perfectiſſimum in tota ſua latitudine formali, cum ſit infinitum formaliter infinitate actus; idque quia eſt velle irreceptum, quod eſt ſine ſuo limitatiuo; ſed hoc ſatis eſt vt vtrumque velle ſit intuibile, & ab intellectu Dei, & ab intellectu Creaturæ eleuato lumine ſupernaturali; ergo &c.

159 Secundo poteſt ſtatim arguere, quod hæc diſtinctio entis in actu in genere obiecti motiui in ordine ad ſolùm intellectum Dei, & in ordine, tum ad intellectum Dei, tum ad intellectum creatum, habet ſolùm locum in obiecto creato, quia inuoluit limitationem, & conſequenter imperfectionem, quæ conuenit obiecto creato, & omninò repugnat obiecto diuino.

160 Sed vtraque inſtantia, vel replica Suarez ex ijs, quæ ſupra diximus cum S.Thoma, facilem habent ſolutionem. Ad primam enim inſtantiam, ſiuè replicam reſpondeo, quod velle, quo Deus vult operari aliquid extra ſe, non manifeſtando illud Creaturis *intellectualibus, dicitur* à S.Thoma, non eſſe ens actu, nimirùm in genere entis in ordine ad intellectum creatum, etiam eleuatum lumine ſupernaturali, nam hoc eſt ex intrinſeco defectu ipſius velle, vt fortè opinatur Aduerſarius; ſed ſolùm dicitur non eſſe ens actu ex actualitate, qua poteſt mouere intellectum creatum; quandoquidem dictum velle liberum Dei abſque voluntate illud manifeſtandi, in mouendo dependet, vt ſic loquar à voluntate, qua vult Deus illud manifeſtare. Et ratio eſt; quia primum mouēs quoad exercitium actus etiam in Deo eſt voluntas, vt latè ſuprà oſtendimus, ſemoto autem primo in quolibet genere, remouentur omnia in eodem genere, quia implicat eſſe poſteriùs ſine ſuo priore, ſed S.Thomas loquitur de velle libero ante voluntatem illud manifeſtandi; ergo hoc poſito, non poteſt velle liberum Dei mouere intellectum creatū eleuatum lumine gloriæ. *Exemplum aptum* ad hoc intelligendum *eſt in ipſomet* Deo; quippè velle *productiuum Spiritus* Sancti in Patre, *Filioque non poteſt eſſe* actu producens *Spiritum Sanctum, niſi* præſuppoſita *in priori naturæ* generatione Verbi *Diuini*, ex eo quia generatio Verbi Diuini eſt prior priori à quo, quam ſpiratio, ſiuè productio Spiritus Sancti; implicat autem dari poſteriùs ſine ſuo priori, in hac autem poſteritate nulla eſt imperfectio, aut defectus in velle productio Spiritus Sancti ante productionem, aut generationem Verbi Diuini, ſed ſolùm eſt cōnexio velle productiui Spiritus Sancti cum generatione Verbi Diuini vt rationis poſterioris cum ſua ratione priore. Præterea hoc adhùc profundè intelligitur ex doctrina, quam ſuprà dictauimus de velle Dei reſpectu creaturarum; hoc enim dicitur liberum ſolùm in cauſando, non verò in eſſendo, non poteſt actu cauſare in ſuo genere cauſæ, niſi poſito iudicio practico, quod dictat voluntati diuinæ bonum eligendum. Ad ſecundam inſtantiam, ſiuè replicam Suarez, quod diſtinctio entis in

actu

Digitized by Google

actu in ordine ad ſolùm intellectum intrinſecum,& in ordine ad intellectum extrinſecum habet locum ſolùm in obiecto creato,&c. Reſpondeo cum diſtinctione; nam duplex eſt diſtinctio entis in actu in ordine ad intellectum intrinſecum, & in ordine ad intellectum extrinſecum; alia eſt actualis, alia verò virtualis. Prima vtique habet ſolùm locum in creaturis, quia eſt cum diuiſione intrinſeca eſſe; virtualis verò non item, quia eſt ſine diuiſione eſſe intrinſeca.

161 Aliqui in hac materia concedunt, velle quo Deus præcisè vult intra ſe, ſemota nimirum voluntate Dei illud manifeſtandi creaturis intellectualibus, non eſſe intuibile ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, ſed contendunt, hoc fieri per ſubtractionem concurſus, quo Deus concurrit ſimùl cum intellectu creato ad producendam cognitionem intuitiuam alicuius diuinę perfectionis in ſeipſo;nam implicat cauſa ſecunda operari ſine concurſu cauſæ primæ, ſiuè præuio, ſiuè ſimultaneo. Aequidem vltro concedo,non poſſe intellectum creatum, etiam eleuatum lumine gloriæ intueri velle diuinum liberum in ſe ipſo ſine concurſu Dei vt cauſa prima ſaltèm ſimultaneo: ſed hæc ratio non eſt ad rem, quippè hic ſolùm intendimus demonſtrare cùm S.Thoma, quod velle liberum Dei ſemota voluntate illud manifeſtandi, non eſt ens actu in genere entis mouentis obiectiui in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ: ad hoc autem probandum debemus explicare rationem, cur velle liberum Dei non ſit actu mouens intellectum creatum, eleuatum lumine gloriæ, mouens ſcilicèt obiectiuum; hæc autem ratio debet eſſe in ipſo velle libero Dei ſemota voluntate diuina illud manifeſtandi.Et probatur, quia non implicat,vt cauſa poſita cum omnibus prærequiſitis ad actu cauſandum in ſuo genere, poſſit non cauſare actu: idque ex eo, quia Deus poteſt ſubtrahere concurſum ſuum ſolùm à cauſa; ſicut diximus alibi, quod poſita forma intimè præſens materiæ diſpoſitæ, poteſt forma non actu informare materiã, quia ad hoc requiritur concurſus Dei vt Prima Cauſa, ſaltèm ſimultaneus, & hic poteſt non exhiberi à Deo.Pariter diſcurrendum eſt in ſubiecta materia, aſſerendo, quod velle liberum Dei ſemota voluntate, qua vult Deus manifeſtare illud creaturis intellectualibus, non eſt formaliter intuibile in genere obiecti motiui; quoniam non adeſt concurſus Dei ad mouendum intellectum creatum in velle libero; quia hic concurſus non poteſt eſſe, niſi velit Deus illud manifeſtare.

162 Dicet primò Aduerſarius. Ratio intuibilis eſt denominatio intrinſeca, quæ ſcilicèt eſt à forma intrinſeca rei denominatæ, ſed forma intrinſeca, non poteſt eſſe in velle diuino libero à diuina voluntate;nam voluntas eſt primum mouens ſolùm quãtum ad exercitium actus; actus autem, & exercitium actus ſunt diſtincta in creaturis reàliter, in Deo verò virtualiter; ergo,&c.

163 Reſpondeo diſtinguo maiorem: intuibile, nimirùm formaliter, & in ſe dupliciter ſumi poteſt in genere entis naturalis, & in genere obiecti intuibilis formalis, & in ſe ipſo; nam intuibile in ſe ipſo eſt obiectum formale motiuum, & terminatiuum intellectus, obiectum autem intellectus, ſicut & ſcientiæ formale eſt in duplici genere, ſcilicèt in genere obiecti naturalis, & in genere obiecti intelligibilis, ſiuè in genere obiecti in quantum obiectum eſt, vt ſupra diximus cum S.Th. & pluriès explicauimus. Hac poſita diſtinctione; cum dicitur in maiore, intuibile formale in ſe eſt denominatio intrinſeca, nimirùm à forma intrinſeca rei denominatæ, diſtinguo maiorem; eſt denominatio intrinſeca in eadem ſuppoſitione formali terminorum, nimirùm intuibile intrinſecum in genere entis eſt à forma intrinſeca à forma in genere entis, & intuibile intrinſecum obiecti intelligibilis eſt à forma intrinſeca in genere obiecti,& concedo;variata autem eadèm ſuppoſitione formali,& nego. Forma intrinſeca in genere entis nullo pacto eſt à voluntate ob rationem allatam ab opponente; forma autem intrinſeca in genere obiecti intelligibilis poteſt eſſe à voluntate dependenter in operando; quia hæc forma eſt ipſe vſus, ſiuè operatio formæ; in natura autem intellectuali operatio formæ ſubiectæ voluntati non eſt niſi à ſuo principio formali vt moto à voluntate quoad exercitium actus. Applicando diſtinctionem ad ſubiectam materiam, hic loquimur de intuibili vt eſt obiectum formale motiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ, nempè de velle libero Dei vt eſt obiectum mouẽs intellectum creatum lumine ſupernaturali; forma autem denominans, quæ eſt ipſummet velle vt

mo-

mouens obiectiuum, dependet à voluntate Dei quantum ad exercitium, & ſic non poteſt velle liberum Dei, ſemota voluntate Dei illud manifeſtante, eſſe obiectum in actu, neque motiuum, neque terminatiuum intellectus creati eleuati lumine ſupernaturali. Sumitur hæc doctrina à ſimili à S. Thoma in diſp. quæſt. 16. art. 8. in corpore, vbi dicit, quod in forma intelligibili duo reperiuntur, & ſpecies ipſa intelligibilis, quæ eſt principium formale intellectionis, ſicut forma v.g. in eſſendo eſt principium ſuæ exiſtentiæ; & reperitur vſus ſpeciei, qui in intellectu conſtituto in actu per ſpeciem intelligibilem eſt ipſum intelligere, quod eſt eſſe intellectus, vt eſt ſpecies intelligibilis, eodem modo in obiecto formali mouente intellectum creatum, quo in ſubiecta materia eſt velle liberum Dei, prout eſt in genere obiecti intuibilis duo reperiuntur, vis motiua intellectus, & actualis motio obiectiua: quantum ad vim motiuam hęc eſt dependens à voluntate, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle liberum; quantum verò ad ſecundum, quod eſt actualis motio obiectiua intuitiua, neq; poteſt eſſe in ipſo velle, niſi dependenter à voluntate, qua Deus vult illud manifeſtare creaturis intellectualibus; & probatur, quod vis motiua, neque eſt in ipſo velle, niſi ex voluntate, qua Deus vult illud manifeſtare creaturis; nam ſicut in natura intellectuali eſt voluntas, etiam vt natura, quia in ea eſt intellectus: idque ex eo arguitur, quia voluntas non eſt niſi boni vt præcogniti. Pariter in velle libero, quo Deus præciſè vult aliquid operari ad extra, aut quo Deus vult aliquid ſine voluntate illud manifeſtandi, eſt in velle libero, quoniam in Deo eſt voluntas, qua vult illud manifeſtare creaturis intellectualibus, pariter arguitur de motione actuali.

164 Dices ſecundò. Ex data doctrina ſequi, nullam eſſe differentiam inter perfectiones neceſſarias in Deo in eſſe, & operari ad intra, & inter perfectiones liberas, quatenus ſunt intuibiles formaliter ab intellectu creato eleuato lumine glorię: ambæ enim perfectiones, tam neceſſariæ, quam liberæ non ſunt intuibiles à creato intellectu, niſi ſuppoſita voluntate, qua Deus vult illas manifeſtare creaturis intellectualibus eleuatis lumine ſupernaturali; ſed hoc non admittitur, neq; à S. Thoma, neque à nobis; nam omnes Theologi dicimus, perfectiones quæ ſunt in Deo neceſſariæ in eſſe, & operari ad intra, neceſſariò, ſaltèm neceſsitate connaturali, videri à quolibet Beato viſione, qua videtur Deus in ſeipſo: & ſolùm controuerſia eſt difficilis ſolutionis, an idem dicendum ſit de velle libero; ergo, &c.

165 Reſpondeo nego ſequelam, & diuerſitas inter vtrumque concurſum obiectiuum Dei eſt manifeſta, nam eſt diuerſitas obiectiua, non quidem obiecti formalis *ex parte* intellectus, & voluntatis, ſed obiecti formalis ex parte rei volitæ, quemadmodum eſt diuerſitas inter ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & ſcientiam viſionis Dei. Et probatur, nam hæc diuerſitas ſumitur ex diuerſitate obiecti formalis ex parte rei cognitę, ſed huiuſmodi eſt diuerſitas concurſus obiectiui, quo Deus vt prima cauſa obiectiua concurrit ad videndum intuitiuè ſuas perfectiones neceſſarias in eſſe, & operari: ſecundus verò concurſus obiectiuus Dei eſt ad videndas perfectiones liberas, quas vult manifeſtare creaturis; ſed iſtæ perfectiones diſtinguntur inter ſe formaliter ex parte rei, quę videtur; ergo pariter concurſus obiectiuus Dei, vt prima cauſa obiectiua, vt *prædictæ* perfectiones videantur intuitiuè, ſunt diuerſi formaliter, ex parte, ſcilicèt obiecti formalis, non quidem *obiecti, quod eſt* cauſa potentiæ cognitiuæ *vt feratur ad* aliud extra ſe; ſed *ex parte obiecti formalis*, quod eſt *cauſa ipſis rebus vt videantur* in ſe ipſis; *Et in hoc nulla* poteſt eſſe controuerſia *inter* Scholaſticos, ſed tota controuerſia eſt de vi formali motiua *in genere* obiecti, an reperiatur in velle libero Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi. Et ratio dubitandi eſt ex vna parte; quia ſi ſupponatur eſſe, fruſtrà ponitur neceſſaria voluntas conſequens, qua Deus vult illud manifeſtare antecedens hunc concurſum obiectiuum Dei: ſi verò non ſupponatur eſſe, argumentum eſt in oppoſitum; quoniam velle liberum Dei, quo Deus præciſè intra ſe vult, ante, & poſt voluntatem diuinam illud manifeſtandi eſt intrinſecè immutatum; ſed idem manens idem ſemper facit idem; ergo ſi velle liberum quo Deus vult præciſè intra ſe ſine intentione illud manifeſtandi creaturis, poſt voluntatem illud manifeſtandi eſt formaliter intuibile in ſe ipſo, pariter erit intuibile ante volūtatē illud manifeſtādi. Huic cōtrouerſię

Re-

166 Reſpondeo primò, quod in velle libero, quo Deus præcisè vult aliquid intra ſe, vt communicabile extra, reperitur vis motiua in genere obiecti intellectus creati, quantum ad ſpecificationem actus, non autem quantum ad exercitium; nam hæc vis quantum ad exercitium actus obiectiui procedit à voluntate, qua Deus vult videri quantum ad aliquam ſuam perfectionem liberam; at hæc voluntas non ponitur in Deo, ergo neque in ipſo velle libero, quo Deus vult aliquid intra ſe præcisè, præſupponitur vis obiectiua, qua velle liberum poteſt mouere intellectum creatum eleuatum lumine ſupernaturali. Hæc locutio, qua dico, quod vis obiectiua motiua reperitur, non intelligitur, quod non reperitur ineſſe, ſed ſolùm intelligitur, quod non reperitur in operando, eo modo, quo diximus ſupra cum Caetano, in Deo eſſe perfectionem liberam tantùm in operando, qua ſcilicèt Deus ita operatur, vt in priori potuerit non operari. Quod ſi ante voluntatem, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle liberum creaturis intellectualibus actu, & exercitè non moueat intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, hoc oritur; quia nulla perfectio diuina poteſt eſſe operatiua ad extra, niſi mota à diuina voluntate, ex eo fundamentaliter, quia voluntas eſt primum mouens, non ſolum ſe ipſam, ſed etiam cæteras perfectiones quantum ad exercitium actus; remoto autem primo in aliquò genere, remouetur omne ſecundum in eodem genere; ſed voluntas, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle liberum eſt primum mouens quoad exercitium actus, & hæc voluntas non præſupponitur in Deo, ergo, &c. Cum vero dicit opponens, velle liberum Dei, quo Deus præcisè vult aliquid intra ſe, ante, & poſt voluntatem illud manifeſtandi eſt intrinſecè omninò immutatum; ſed ante voluntatem illud manifeſtandi non eſt intuibile formaliter quantum ad exercitium motus in genere obiecti: ergo neque poſt voluntatem illud manifeſtandi; nam hæc voluntas poſita actu in Deo, nihil perfectionis addit velle libero, neque in genere entis, neque in genere obiecti motiui: ergo, &c. Reſpondeo primò, quod idem dupliciter poteſt intelligi manere ſemper idem. vno modo præſuppoſitis omnibus prærequiſitis ad operandum: alio modo non præſuppoſitis omnibus prærequiſitis neceſſarijs ad operandum; ſi propoſitio intelligatur primo modo, concedo illa; ſi verò intelligatur ſecundo modo, nego; nulla enim cauſa poteſt operari in ſuo genere, niſi præſuppoſitis omnibus prærequiſitis neceſſarijs. In velle libero ante voluntatem Dei illud manifeſtandi creaturis intellectualibus, non præſupponitur voluntas Dei illud manifeſtans creaturis; hæc autem voluntas eſt vnum ex neceſſarijs prærequiſitis ad operandum in natura intellectuali; quoniam voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus. Remoto primò in quolibet genere, remouentur omnia ſecunda in eodem genere; ſed remouetur à velle libero primum mouens quoad exercitium actus, ergo, &c. Et hoc ſatis eſt, vt velle liberum, quo Deus vult aliquid præcisè intra ſe, abſque voluntate illud manifeſtandi, non ſit ens actu, ſcilicèt in genere obiecti reſpectu intellectus creati eleuati lumine ſupernaturali: quandoquidē ens actu huiuſmodi eſt in genere entis mouentis obiectiui; at velle liberum Dei non poteſt eſſe actu mouens, nimirùm quoad exercitium actus, niſi poſita voluntate, qua Deus vult illud manifeſtare creaturis.

167 Quod ſi primò opponas ad mouendum quoad exercitium actus velle liberum Dei in ratione obiecti motiui, ſatis eſſe voluntatem, qua Deus vult aliquid ab æterno operari in tempore; nam voluntas eſt primum mouens quoad exercitium actus, primum autem mouens in aliquo genere eſt cauſa, vt cætera moueant in eodem genere.

168 Reſpondeo nego aſſumptum; quippè voluntas, qua Deus ab æterno voluit operari præcise ſolùm conſtituit in actu in genere obiecti ſuum velle liberum ad ſuum intellectum diuinum tantùm; vt autem velle liberum Dei ſit intuibile in ſe ipſo ab intellectu creato, eleuato lumine gloriæ, debet eſſe actu in genere obiecti motiui in ordine ad intellectum creatum, quantum ſcilicèt ad exercitium actus mouendi; at voluntas antecedens, qua Deus præcisè voluit ab æterno aliquid operari in tempore, non mouet velle ſuum liberum quoad exercitium actus obiecti intuibilis; nam ſupponitur hæc voluntas ſine intentione mouendi velle liberum in ratione obiecti motiui intuibilis; neque hoc mirum eſt, quia huiuſmodi voluntas eſt mouens liberum, mouens autem liberum mouet tantum quod vult, non quantum

tum poteſt mouere, ex eo quia mouere quantum poteſt eſt proprium voluntatis neceſſariç quod ſolum competit voluntati diuinæ, quatenus natura quædam eſt, quo pacto ſolum vult communicare ſuū bonum diuinum ad intra proceſſionibus perſonalibus ſolius originis.

169 Quod ſi ſecundò opponas; hac ratione oſtendi ſolum velle liberum Dei, quo præcisè vult aliquid operari abſque intentione illud manifeſtandi non eſſe intuibile formaliter ab intellectu creato, eleuato lumine gloriæ; at hoc non eſt neceſſarium ad præſentem difficultatem; nā ſatis eſt, vt velle liberum Dei, quo præcisè voluit aliquid operari ab æterno, ſit intuibile materialiter; ſicut v.g. vt Deus, qui eſt intelligibile obiectum infinitum, intelligatur intuitiuè in ſeipſo, ſatis eſt, vt ſeipſo cognoſcatur in ſeipſo materialiter; non enim intellectus creatus, eleuatus lumine gloriæ, intuetur Deum infinitum, quia infinitus eſt, ſed ſolum quia non extrahitur à ratione intuibilis vt ſic; ſed hoc modo adhuc eſt intuibile in ſe ipſo velle liberum, quo Deus præcisè voluit ab æterno aliquid operari in tempore. Idque probatur; quia velle liberum Dei, & velle neceſſarium eiuſdem ſubordinantur vni rationi formali intuibili in ſe; ſed hoc ſatis eſt, vt velle liberum Dei, quo præcisè voluit ab æterno aliquid operari in tēpore; nam dicet Aduerſarius, quod velle liberum Dei non videtur intuitiuè, quia liberum, ſed quia ſubordinatur intuibili vt ſic. Quod ſi reſpondeas non poſſe velle liberum, quo Deus præcisè voluit aliquid ab æterno operari in tempore, ſubordinari intuibili ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, ſed ſolum intuibili ab intellectu diuino; at præſens difficultas eſt, an velle liberum Dei, quo præcisè voluit operari abſque intentione illud manifeſtandi, ſit intuibile in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ. Dicet Aduerſarius ſtatim, prædictum velle liberum Dei adhuc ſubordinari intuibili intellectui creato, quia hoc intuibile fundatur in ente in quantum eſt in actu exercito in re, ſed velle liberum Dei, de quo loquimur, eſt exercitè exiſtens actu, quia eſt quo Deus ab æterno voluit.

170 Reſpondeo nego prædictum velle liberum eſſe cognoſcibile materialiter ab intellectu creato, eleuato lumine gloriæ, quia ad hoc requiritur, vt ſit ens actu in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ in genere obiecti motiui, ſed non eſt huiuſmodi ante voluntatem illud manifeſtandi, vt ſuprà oſtendimus; quoniam ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi non eſt motum à voluntate diuina quantum ad exercitium actus in genere obiecti. Cum dicitur verò ab opponente intuibile eſſe vnumquodque ex eo quod eſt ens actu, hoc verum eſt de eſſe ens actu in ordine ad intellectum, a quo eſt intelligendum à ſe ipſo; at dictum velle liberum Dei ante voluntatem liberam illud manifeſtandi extra, eſt ſolum ens actu in ordine ad intellectum diuinum, & non in ordine ad intellectum creatum, eleuatum lumine gloriæ; nam intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ non poteſt intueri, etiam materialiter, niſi quod in priori naturæ præſupponitur intuibile ab ipſo; ante verò voluntatem Dei illud manifeſtandi nō eſt intrinſecè intuibile ab intellectu creato. Exemplum aptum huius *eſt in cognitione* Dei, prout eſt cognitio creaturarum; hæc enim cognitio non cognoſcit intuitiuè in ſe ipſa creaturas poſſibiles; quæ in nulla temporis differentia exiſtūt, & exiſtent, quia ad hoc requiritur exiſtentia exercita in aliqua temporis differentia, vt ſupra diximus. Neque huic ſatisfacit Suarez dicens, quod impoſſibile eſt, creaturam poſſibilem præſcindere *ab exiſtentia*, fūdatus in ſuis *primis principijs*, quod eſſentia eſt *ipſa exiſtentia* in creaturis, nō inquam ſatisfacit, etiam data hac *opinione* Suarez de indiſtinctione *eſſentiæ ab* exiſtentia in creaturis; *quandoquidem* ad obiectum cognitionis *intuitiuæ* requiritur actualis exiſtentia *exercitas* in aliqua temporis differentia. Et ratio huius manifeſta eſt: quoniam cognitio intuitiua, vt, intuitiua contradiſtinguitur à cognitione abſtractiua; at ſi obiectum cognitionis intuitiuæ non eſſet ens actu et exercitè exiſtens in aliqua temporis differentia, cognitio intuitiua vt ſic, non contradiſtingueretur à cognitione abſtractiua; nam cognitio, qua cognoſcitur obiectum exiſtens exiſtentia ſignata, & concepta, abſtractiua eſt, quia abſtrahit ab exiſtentia ſui obiecti, vt exercita in re.

171 Doctus Suarez p. 2. ſum. Theolog. de Deo rerum omnium Creatore lib. 2. de intellectiua potentia Angelorum, præſertim à cap. 23. diffuſiſſimè, & ſatis acutè perquirit quæ ſit propria ratio, ob quam Angeli alienæ voluntatis actus liberos cogno-

gno-

cognoſcere non poſſunt, nimirùm cognitione intuitiua ſe moto conſenſu,& in omne latus ſe vertit in aſſignando hanc rationem, refero, quæ Suarez dicit de intuibilitate actus liberi Angelorũ;nam hæc queſtio de velle libero Angelorũ,eſt omninò perſimilis quæſtioni, an velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi, ſit intuibile ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ: & antequam Suarez ſuam rationem, & rationes cæterorum Scholaſticorum explicat, complures proponit rationes in oppoſitum, quibus probari poteſt, intellectum vnius Angeli poſſe intueri actus liberos alterius Angeli, ſemoto conſenſu, quæ rationes cum ſupra ſolutæ ſint, ſolùm referam rationes Suarez, & aliorum.

172 Prima ratio eſt eorum, qui dicunt, vnum Angelum non poſſe intelligere alium Angelum, ſine illius conſenſu, ſolùm eſſe, quia Angelus, qui vult intelligere, non habet paratum Dei concurſum: & hanc opinionem, inquit Suarez, tenuerunt Ocham, Gabriel, & alij: Applicando autem horum opinionem ſubiectæ materiæ, dici poteſt, quod intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, non poteſt intueri velle liberum Dei, ſemota voluntate diuina illud manifeſtãdi; quia non habet concurſum Dei paratum. Hæc ſententia, vel ratio, prima facie videtur eſſe eadem, ac ratio S. Thomæ à nobis ſupra explicata; ſed re benè perpenſa, eſt diuerſa:quandoquidem S.Thomas ſolùm dicit, quod velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi, non eſt intuibile ab intellectu creato, eleuato lumine gloriæ; quoniam velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi non eſt ens actu in genere obiecti intuitiui motiui reſpectu intellectus creati, etiam eleuati lumine gloriæ. Ocham verò, Gabriel,& alij impotentiam ad videndum referunt in carentiam concurſus primæ cauſæ cum intellectu creato; hic autem concurſus eſt diuerſæ rationis; quoniam hic concurſus eſt ex parte potentiæ intellectiuæ creatæ, concurſus verò quem ponit S. Thomas, eſt concurſus ex parte obiecti, & conſequenter eſt cõcurſus in genere obiecti; non autem in genere intelligentis, vt ipſemet Suarez dicit, explicando ſecundam rationem eorum, qui dicunt, quod impotentia intellectus creati ad videndum actus liberos diuinæ voluntatis ante conſenſum Dei, oritur ex parte obiecti: ſine dubio hæc opinio eſt S.Thomæ, ſed explicanda eſt, non eo modo, quo eam explicat Suarez, dicens, quod impotentia eſt ex parte obiecti, quia actus liber diuinæ voluntatis eſt obiectum improportionatum intellectui creato, ſed eo modo, quo illam ſupra explicauimus, ſcilicet quia ſemota voluntate Dei manifeſtandi illud Creaturis, velle liberum non eſt ens actu in mouendo, nimirùm in genere obiecti motiui intuibilis reſpectu intellectus creati: & ſenſus eſt, quod ſemota voluntate Dei manifeſtandi, velle liberum Dei non eſt mouens motum à libera Dei-voluntate, quatenùs eſt primum mouens obiectiuum; nam Dei voluntas eſt primum mouens quoad exercitium in omni genere agentis tam obiectiui, quam non obiectiui.

173 Difficultas autem eſſe poteſt, an concurſus voluntatis, quo Deus mouet ſeipſum vt obiectum, ſiuè ſuum velle liberum ad mouendum intellectum creatum in genere cauſæ obiectiuæ, fit per ſolam ſubordinationem eſſentialem diuinę perfectionis obiectiuæ diuinæ voluntati; quia ſcilicet implicat perfectionem diuinam, vt cauſa obiectiua mouere intellectum creatum ad producendam cognitionem intuitiuam, quæ ſubordinatio rationabiliter dici poteſt ſubordinatio per naturalem ſequelam;an verò fit per communicationẽ alicuius impulſus, aut concurſus virtuoſi. Hanc difficultatẽ non dũ reperi,& legi hucuſque apud Scholaſticos cõtrouerſam; ſed quantum nunc video, ſaluo ſemper meliori iudicio, ex ijs, quæ ſupra dixi, dico, quod eſt motio per ſolam ſubordinationem perfectioni diuinæ, vt eſt cauſa obiectiua ad diuinam voluntatem, qua vult Deus illam manifeſtare intellectui creato. Moueor autem ad hoc dicendum primo, quia motio adequatè diuiditur in efficiẽtiam, & in naturalem ſequelam; ſed hæc motio non poteſt eſſe per efficientiam, quia in ea non videtur communicatio conſimilis perfectionis; ergo eſt per naturalem ſequelam.Idque ſupra latè explicauimus. Secũdo;quoniam velle,quo Pater, & Filius in Deo producunt Spiritum Sanctum, non eſt actualis productio Spiritus Sancti, niſi præſuppoſita productione Verbi Diuini; hæc autem ſubordinatio non poteſt eſſe per efficientiam intellectus efficienter concurrentis in produ-

Digitized by Google

ctionem Spiritus Sancti; ergo ſolum eſt per naturalem ſequelam. Hoc ſupra adhuc diximus, explicando, quo pacto voluntas moueat cæteras facultates ſibi ſubditas, & diximus, quod valdè probabile eſt, quod voluntas non concurrat ad operationem facultatum ipſi ſubditarum efficienter; vel applicando facultates ad operationem per aliquem impulſum, ſed ex ſola connexione, quæ inter illas facultates intercedit: & huius efficax ratio eſt, quia potentiæ ſubordinatæ immediatè ſunt cauſa integra ſuorum effectuũ ſecundum omnem rationem, quæ in illis reperitur; ergo noua cauſa efficiens non debet ſuperaddi: v.g. motus membrorum exteriorum habet perfectionem proportionatam potentiæ motiuæ; ergo non debet cõcauſa ſuperaddi potẽtiæ motiuæ, aliàs dicam, quod calor productus à calore medio lumine non eſt adequatè à calore. Quod verò effectus hic reduci debeat in connexionem, ſiuè connaturalem ſequelam poſterioris, poſito ſuo priore, facilis eſt probatio, præſuppoſito, quod hic modus conſecutionis datur in natura vt ſupra latè oſtendimus, & nunc obitèr oſtenditur in intellectione, quæ operatio ſpiritualis eſt, & tamen non exercetur, niſi præſuppoſita materiali operatione fantaſiæ, & ſenſus communis, in qua nulla eſt communicatio ſimilis perfectionis. Adde quod hæc connexio, & naturalis conſecutio optimè intelligitur, eſſe ſine efficientia, quia fundatur in ſola intrinſeca exigentia poſterioris in ſuo priore, aut è contra, exigentia prioris ſui poſterioris; hęc enim exigentia eſt quedam dependentia diſtincta ab efficientia.

174. Qui tenent hanc dependentiam eſſe per efficientiam, vel quantum ad ſpecificationem actus, vel quantum ad exercitium, probant primo authoritate S. Thomæ p.2.q.17.art.1. hanc efficientiam; nam S. Thomas in corpore huius primi articuli dicit, quod voluntas quoad ſpecificationem mouetur à ratione: è contra verò ratio mouetur à voluntate, quantùm ad exercitium actus, quia virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, ſed hoc non poteſt eſſe ſine efficienria, in qua eſt communicatio ſimilis perfectionis; nam dicit S. Thomas, quod virtus prioris actus remanea in actu ſequenti. Secundo probant ratione à ſimili; nam voluntas mouetur à ratione quantum ad ſpecificationem actus; ratio verò mouetur à voluntate quantum ad exercitium actus, quod eſt actu operari, & non operari, ſicut, & quælibet alia potentia ſubdita voluntati, eo modo, quo cauſa ſecunda non operatur, niſi mota à cauſa prima motione in ſuo genere cauſæ; ſed motio cauſæ ſecundæ a cauſa prima eſt per concurſum effectiuum, ſiuè præuium, ſiuè ſimultaneum (Reſolutio enim huius difficultatis parum refert ad præſentem materiam) ergo pariter ratio quoad exercitium actus non mouetur, niſi per motionem in genere cauſæ efficientis à voluntate, & voluntas non mouetur à ratione quoad ſpecificationem actus, niſi motione in genere cauſæ efficientis, quæ remanet in potentia mota, & virtus prioris in ſuo poſteriori. Reſpondent verò ad rationem, quam nos ſupra oſtendimus: quod voluntas non concurrit ad operationes facultatum ipſi ſubditarum efficienter, ſed ex ſola connexione, & ſimpathya, quæ inter illas facultates intercedit. Et ratio eſt, quia potentiæ ſubditæ voluntati vt primo mouenti ſunt cauſa integra ſuorum effectuũ ſecundum rationem omnem, quæ in illis reperitur &c. Reſpondent dici negando aſſumptum. Et pro ratione huius hanc aſſignant; quoniam ſecundum non mouet niſi in virtute primi mouentis in ipſo exiſtentis, ſaltèm per modum tranſitus, hæc virtus non poteſt eſſe per efficientiam, quæ eſt cum communicatione ſimilis perfectionis; nam virtus, quæ remanet in ſecundo mouente; eſt ſimilis perfectioni, quæ eſt in primo mouente; at hoc conſtituit efficientiam diſtinctam à naturali ſequela, ſiue reſultantia. Sine dubio iſtæ duæ rationes valdè probabiles conſtituunt oppoſitam opinionem, attamen illæ non difficilè ſoluuntur, & ſolutio, ſiuè reſponſio fundatur in hoc principio; quoniam actus intellectus, & actus voluntatis in Creaturis ſunt actus immanentes; actus autem immanens non eſt productiuus in diſtincta potentia ſubiectiua; per hoc enim contradiſtinguitur actus immanens adequatè ab actu tranſeunte: actus verò intellectus, & actus diuinæ voluntatis in Deo in quantum intellectus, & voluntas formaliter, nõ ſunt efficiẽtes ad extra, ſed ſolum in quantum ſunt ipſa potentia exequens, ſunt efficientes ad extra, quod conuenit intellectui, & voluntati Dei propter earum illimitationem formalem in ratione productiui, vt fuſè ſuo loco oſtendemus cum S. Thoma: Hoc principio

pio

Digitized by Google

pio poſitò, cum dicitur, quod motio primæ cauſæ in cauſam ſecundam ad eius operationem, & effectum producendum, eſt in genere cauſæ efficientis. Reſpondeo diſtinguo; eſt in genere cauſę efficientis ex eo quod eſt ab intellectu, vt potentia immanente, & à voluntate pariter, vt potentia immanente, & nego; vt ſunt à voluntate, & ab intellectu diuinis inquantum ſunt potentia efficiens, & exequens, modo explicato, & concedo: at hoc non eſt contra noſtram aſſertionem; nam nos loquimur de intellectu, & voluntate, ex eo quod ſunt potentiæ immanentes, non autem ſecundum quod ſunt potentiæ tranſeuntes, ſiuè exequentes, qnod ſolum competit intellectui, & voluntati Dei in ratione productiui; in creatis verò, quia potentiæ immanentes ſunt cum intrinſeca limitatione formali, non reperitur efficientia tranſiens in diſtinctum ſubiectum. Hac doctrina ſoluitur etiam auctoritas, vel ratio S. Thomæ in p.2.q.18 art.1.in corp. Cum enim dicit S. Thomas, quod virtus prioris actus remanet in actu ſequenti, hoc autem non poteſt eſſe ex alio capite, niſi quia virtus prioris actus communicatur actui poſteriori, & ſequenti. Reſpondeo, quod hæc propoſitio duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod virtus prioris actus remanet in actu ſequenti per efficientiam virtutis operatiuæ: ſecundus ſenſus eſt, quod actus ſequens, ſiuè poſterior non eſt potens operari, niſi pręſuppoſito actu priori; ad eum modum v.g. quo velle in Patre, Filioque non eſt productiuũ Spiritus Sancti, niſi præſuppoſita productione Verbi, S. Thomas loquitur in hoc ſecundo ſenſu, non in primo. Et ratio euidens eſt; quia loquitur de actu intellectus, & actu voluntatis in quantum ſunt actus immanentes, actus autem immanens non poteſt eſſe operatiuus, niſi in eàdem potentia, à qua oritur. Dixi ſupra, quod voluntas non concurrit, niſi ad operationes facultatum ipſi ſubditarum; nam in homine v.g. non omnis facultas voluntati ſubditur, vt ſunt potentia nutriens, & cæteræ potentiæ conſiſtentes in exercitio purè naturali, quæ proindè non ſubduntur voluntati.

174 His expoſitis, rationem, qua S. Thomas oſtendit, velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi non eſſe intuibile in ſeipſo ab intellectu creato eleuato luminę gloriæ, pluribus rationibus reijcit Suarez loco citato num.8. contendens, quod hæc ratio S. Thomæ non ſit ſufficiens. Idque probat primo cum Durando eo medio; quia effectus proprij ſolius Dei, qui ſcilicet ab alio fieri non poſſunt, poſtquam facti ſunt naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, vt patet de ſubſtantia Angeli, vel Cœli, & eius motu. Item de potentia, habitibus, & ſpeciebus inditis Angelo à ſolo Deo; hæc enim omnia cognoſcunt Angeli, ſed eadem ratio eſt de actibus liberis, quibus voluntas, vel Dei, vel Angeli volunt intra ſe abſque conſenſu illos manifeſtandi Creaturis intellectualibus, poſtquam iſti actus liberi ſunt actu, tam in voluntate Dei, quam in voluntate Angeli; ergo &c.

175 Sed hæc prima ratio, quæ ſumitur à Durando, doctrina S. Thomæ, ſupra explicata, facilè ſoluitur; diſtinguo enim maiorem: effectus proprij ſolius Dei poſtquam facti ſunt, naturaliter cognoſcuntur ab Angelo, eleuato tamen lumine gloriæ, (nam loquimur de viſione intuitiua velle liberi in ſe, quæ eſt cognitio intuitiua ſupernaturalis formaliter); poſita in Deo voluntate illos manifeſtandi, & concedo; non poſita hac voluntate, & nego: quandoquidem velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi ad extra, non eſt ens actu in genere obiecti motiui intuibilis in ordine ad intellectum creatum, etiam eleuatum lumine gloriæ: Idque ex eo, quia obiectum in actu motiuum intellectus ad cognitionem ſuam intuitiuam, de qua loquimur, debet eſſe velle liberum Dei, vt actu mouens intellectũ; ſed remota voluntate Dei, qua vult manifeſtare illud intellectui creato, non eſt actu mouens: ergo non eſt actu obiectum motiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ, & conſequenter non eſt ens actu in genere agentis obiectiui in ordine ad intellectũ creatũ; nõ verò dicitur non eſſe ens actu propter carentiã alicuius perfectionis, quæ in Deo poteſt eſſe; & non eſſe, quo ſenſu loquuntur, qui interpetrantur Creaturam, cum dicit, libertatem formalem in Deo eſſe perfectionem liberam, qua Deus carere poteſt, ad differentiam perfectionis neceſſariæ diuinæ; ſed ſolum dicitur nõ eſſe tantùm in operando, & in mouendo, quatenùs ſcilicet velle diuinum liberum ſeipſo non mouet intellectum creatum, etiam eleuatum luminæ gloriæ, niſi præſuppoſita vo-

luntate, qua Deus vult manifeſtare velle ſuum liberum Creaturis intellectualibus; ſicut proportionaliter, velle in Patre, Filioque in Deo non producit Spiritum Sanctum, niſi præſuppoſita in priori à quo in Deo productione Verbi Diuini. Hęc autem doctrina redditur mihi intelligibilis, maximè ex eo; quoniam ſubordinatio facultatis ſubditæ voluntati non eſt per efficientiam, ſiuè per impulſum voluntatis in potentiam ſubditam; ſed ex ſola connexione, & ſympathia, quæ eſt inter facultates ſubditas voluntati, & ipſam voluntatem.

177 Contra hanc doctrinam amplius vrget Suarez primo loco citato, num. 16. vbi dicit, quod duplex ratio in obiecto, ſcilicet in genere agentis obiectiui, conſideratur; vel ratio ſcilicet mouentis, vel ratio terminantis. Cum dicit S. Thomas, quod velle liberum Dei ante volnntatem illud manifeſtandi Creaturis intellectualibus, non ſit actu obiectum intellectus creati, etiam eleuati lumine gloriæ: vel loquitur de ratione obiectiua in ratione mouentis, vel in ratione terminantis, neutrum dici poteſt; non quidem dici poteſt primum, quia obiectum potentiæ cognoſcentis non eſt motiuum, niſi in ordine ad ſpeciem intelligibilem, ſed hæc ſupponitur in intellectu creato, eleuato lumine gloriæ; nam hæc eſt diuina eſſentia vt eſt ſua forma intelligibilis; diuina autem eſſentia vt ſua forma intelligibilis vnitur intellectui creato ſuppoſito lumine gloriæ. Neque dici poteſt ſecundum, ſcilicet quod non ſit actu in ratione terminatiui, ſiuè obiecti terminatiui, ſi in intellectu creato ſupponatur lumen ſufficiens: nam, inquit, hæc terminatio non eſt aliquid in obiecto, ſed eſt denominatio à potentia potente cognoſcere ex eo quod habet lumen ſufficiens, & ſpeciem obiecti ſibi intelligibiliter vnitam; ergo etiam in ratione termini velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi eſt intuibile formaliter.

178 Secundo num. 17. eandem rationem impugnat hoc alio medio, quamquam alijs verbis, & in diuerſa materia: quandoquidem dicit Suarez, ratio huius veritatis reddenda eſt ex parte actus primi neceſſarij ad cognoſcendos actus liberos voluntatis in quantum liberos; quia nimirùm intellectus creatus illuminatus lumine gloriæ non eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo ad eliciendam cognitionem talium actuum, & ideò intellectus creatus non poteſt cognoſcere actus liberos Dei ante voluntàtem illos manifeſtandi, ſed intellectus creatus lumine gloriæ eleuatus eſt ſufficienter conſtitutus in actu primo ad cognoſcendum actum liberum diuinæ voluntatis. Minor probatur, & declaratur ſimul; quia actus primus, ſiuè potentia intellectiua, vt ſit conſtituta ſufficienter in actu primo duo requirit, lumen ex parte potentiæ, & ſpeciem intelligibilem, ſed intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ habet vtrũq; & lumẽ eleuãs potentiã, quod eſt lumen gloriæ, & ſpeciem intelligibilem, quæ eſt diuina eſſentia vnita intellectui, vt ſua forma intelligibilis. Vis huius rationis fundatur in hoc principio; quia non poteſt obiectum eſſe occultum alteri, ſi ille alter habeat virtutem ſufficientem, & omnia principia ex parte illius requiſita ad illud obiectum cognoſcendum. Hæc ratio expreſsè traditur à Riccardo, inquit Suarez in ſecundum diſt. 8. art. q. 4. in prima rat. ſua, & à Capreolo ibidem quæſt. 1. art. 1. in fine primæ concluſionis, vbi ita Diui Thomę rationem explicat ex eodem S. Thoma quæſt. 8. de veritate art. 13. & ita rationem proponit: Cui non conuenit actus primus, neque conuenit actus ſecundus; ſed intellectus creatus (addo ego) etiam eleuatus lumine gloriæ non habet actum primum ad cognoſcendum velle liberum ante voluntatem illud manifeſtandi; quoniam ante voluntatem Dei illud manifeſtandi non habet præuium concurſum Dei; hic enim concurſus, cum ſit liber, non poteſt eſſe ſine Dei voluntate.

179 Iſtæ, & ſimiles rationes ex ſupradictis facillimè ſoluuntur. Ad primam enim rationem reſpondeo, quod S. Thomas dicens, quod velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi non eſſe actu obiectũ intellectus creati, loquitur de obiecto formali, non ſolum motiuo, ſed etiam terminatiuo; cum verò addit Suarez neutrum dici poſſe, negatur ei hæc minor. Ad rationem, qua probant, non poſſe dici primum, ex eo quia obiectum potentiæ intellectiuæ non eſt motiuum, niſi per ſuam ſpeciem intelligibilem; vel quia ſcilicet ſua forma intelligibilis mouet intellectum, vel quia intelligibili influxu in-

in-

Digitized by Google

influit in intellectum ſui formam intelligibilem. Idque ex eo, quia aliquod obiectum potentiæ intellectiuæ eſt ſua forma intelligibilis, vt Angeli eſſentia eſt ſua forma intelligilis ad cognoſcendum ſeipſam, & Deus eſt ſua forma intuitiua in intellectu Beatorum; aliquod vero non eſt ſua forma, ſed diſtinguitur à ſua forma intelligibili. His præſuppoſitis, & explicatis, additur minor; ſed in intellectu creato eleuato lumine gloriæ in priori naturæ præſupponitur forma intelligibilis Dei, quæ ex ſua natura, cum ſit infinita in ratione, formæ eſt repreſentatiua omnium, quæ ſunt in Deo: quippè Dei eſſentia per ſolum lumen gloriæ vnitur intellectui Beatorum in ratione formæ intelligibilis.

180 Reſpondeo cum diſtinctione; nam obiectum motiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ eſt motiuum dupliciter: vno modo eſt motiuum intellectus quantum ad ſpecificationem cognitionis; alio modo eſt motiuum intellectus eleuati lumine gloriæ quantum ad exercitium cognitionis intuitiuæ, & aliud eſt obiectum motiuum intellectus quãtũ ad ſpeciem cognitionis, vltrò concedo eſſe motiuum tantùm in ordine ad ſpeciem intelligibilem; nam forma intelligibilis eſt principium formale ſpecificatiuum cognitionis: nego verò, quod obiectum motiuum quantum ad exercitium actus cognitionis, ſit ſolum in ordine ad ſpeciem intelligibilem. Quodlibet obiectum intuitiuum diuinæ perfectionis eſt motiuum independenter à voluntate quantum ad ſpecificationem actus; at quantum ad exercitium, non eſt motiuum; niſi dependenter à voluntate, qua Deus vult manifeſtare ſuam perfectionem intellectui creato; quoniam voluntas Dei eſt primum mouens quoad exercitium actus omnes potentias tam intellectiuã, quã obiectiuã, & hæc motio nõ poteſt eſſe in potentia ſubiecta volũtati, niſi præſuppoſita volũtate, qua Deus vult manifeſtare ſuas diuinas perfectiones intellectui creato; nam remoto primo remouentur omnia ſecunda in eodem genere.

181 Ad ſecundam rationem, quam explicat Suarez num. 17. probans, quod ratio huius veritatis reddenda eſt ex parte actus primi neceſſarij ad cognoſcendos intuitiuè actus liberos diuinę voluntatis. Reſpondeo primo diſtinguo, de concurſu neceſſario ad videndum Deum in intellectu creato; nam ad videndum diuinas perfectiones intuitiuè per intellectum creatum requiritur duplex concurſus Dei, alius quo concurrit cum intellectu creato eleuato lumine gloriæ ad producendam cognitionem intuitiuam Dei, aut alicuius perfectionis diuinæ; & alius quo Deus concurrit cum ſua eſſentia, aut cum aliqua ſua perfectione, in quantum Dei eſſentia, aut aliqua perfectio diuinæ eſſentiæ eſt cauſa obiectiua mouens intellectum creatum ad ſui cognitionem intuitiuam. Primus concurſus ſine dubio non poteſt adhiberi, neque eſſe, niſi præſuppoſito in priori naturæ ſecundo concurſu, quo diuina voluntas mouet motu obiectiuo intellectũ creatum ad cognoſcendum. Et ratio eſt; quia obiectum motiuum eſt obiectum formale; remoto autem obiecto formali, remouetur etiam non ſolum cognitio, ſed etiam potentia cognoſcitiua illius; implicat enim eſſe cognitio, & potentia cognoſcitiua ſine ſuo obiecto formali; implicat ſcilicet potentia intellectiua ſine intelligibili, potentia ſenſitiua ſine ſenſibili formaliter; nam implicat effectus ſine ſua cauſa. Hac ratione etiam in Chriſto Domino non poteſt eſſe fides, quia in Chriſto Domino non poteſt eſſe obiectum formale fidei, quod eſt, quia Deus reuelauit: imò neque poteſt eſſe obiectum formale, quod eſt etiam motiuum potentiæ cognoſcitiuæ ad cognoſcẽdũ ſine cognitione, aut potentia cognoſcitiua, ſaltem in eſſe poſſibili; quoniam obiectum formale, ſiuè motiuũ, & eius potentia cognoſcitiua, ſaltem de poſſibili ſe ſe mutuò cauſant in diuerſo genere cauſæ, quando ſcilicet potẽtia cognoſcitiua, & cognitio ſunt effectus formalis, à quo ſcilicet ſpecificatur potentia cognitiua; qua de cauſa poteſt in Deo ſaluari ratio cauſæ primæ ſine Creaturis poſſibilibus; nam ex Creaturis poſſibilibus nihil perfectionis accreſcit diuinæ poteniiæ, vt latè oſtendimus tomo primo. Poſita hac diſtinctione. Reſpondeo ſecundo directè ad argumentum, quo dicit Suarez, rationem huius veritatis reddendam eſſe ex parte actus primi ad cognoſcendos actus liberos diuinę voluntatis, diſtinguo, antecedenter, & primo, & nego; conſequenter, & concedo; nam ad videndum intuitiuè Deum, ſiuè quamlibet diuinam perfectionem, per ſe primo requiritur, vt velle liberum Dei ſit intuibile formaliter. Et ratio huius eſt; quia potentia cognoſcitiua intuitiua non po-

poteſt intueri, niſi id quod eſt ſub illius obiecto formali, & hac ratione omnes Theologi oſtendunt, poſſe intellectum creatum eleuari ad videndum Deum in ſeipſo, quia Deus vt cognoſcibilis in ſe ipſo non extrahitur ab obiecto formali: quia verò velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi non eſt intuibile formaliter in ſeipſo, ſiuè non contineatur actu ſub obiecto formali cognitionis intuitiuæ in genere obiecti in quantum obiectum eſt, vt ſupra latè oſtendimus, implicat illud cognoſci intuitiuè in ſeipſo ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ; non quidem ex parte intellectus creati, aut luminis gloriæ; neque ex parte ſpeciei intelligibilis; nam hæc omnia præſupponuntur; dum loquimur de intellectu creato, ſiuè humano, ſiue Angelico eleuato lumine gloriæ; ſed ex parte obiecti formalis cognitionis intuitiuæ, nam velle liberum Dei ante voluntatem diuinam illud manifeſtandi, nõ eſt obiectum motiuum, & terminatiuum cognitionis intuitiuæ, quod intelligendum eſt in eo ſenſu, quo diximus, velle Dei non eſſe actu cauſam rerum extra ſe in operando tantum, niſi poſito iudicio practico, quo dictatur diuinæ voluntati, quod eſt cauſandum in aliqua determinata differentia temporis, & eo modo, etiam, quo velle in Patre, & Filio in Deo non eſt actu producens Spiritum Sanctũ, niſi in priori naturę præſupponatur productio Verbi diuini. Idque mihi facilè redditur intelligibile, ſuppoſita opinione, quam nos ſequimur, intellectum, & voluntatem ſe ſe mutuò moueri in diuerſo genere cauſæ, nimirùm intellectum quo ad ſpecificationem actus mouere voluntatem, & voluntatem quoad exercitium actus mouere intellectum, & omnem aliam facultatem ipſi ſubditam ex ſola connexione prioris cum ſuo poſteriori, ſcilicet quia non ponitur poſterius, niſi præſupponatur ſuum primum, & ex ſympathia, quæ inter illas facultates intercedit.

182 Difficultas ſolum quantum video eſſe poteſt in hac materia, quia velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi extra, eſt actu intuibile ab intellectu diuino, ideſt actu mouens motu obiectiuo intellectum diuinum, & hic motus obiectiuus, quantum ſcilicet ad exercitium actus eſt veluti per naturalem ſequelam à voluntate, qua Deus vult illud manifeſtare in tempore Creaturis intellectualibus: ergo pariter, aut multo magis velle liberum Dei ante voluntatem manifeſtandi extra in tempore Creaturis intellectualibus eleuatis lumine gloriæ, poterit mouere intellectum creatum ad ipſum intuendum; ſecùs detur diſparitas. Fundatur hæc difficultas in illo principio, quo nos ſequimur, Deum velle libero velle ſuum bonum diuinum, vt cauſam rerum extra ſe; in hoc enim principio velle liberum, quo Deus ab æterno voluit in tempore aliquod operari abſque voluntate illud manifeſtandi Creaturis intellectualibus, eſt obiectum primarium motiuum, & terminatiuum intellectus diuini modo libero, quia ita mouet, & terminat, vt in priori potuerit non mouere, & terminare. Et ratio manifeſta eſt, quia mouet, & terminat intellectum diuinum vt cauſa libera rerum extra Deum; ſed cauſa libera ita eſt cauſa, vt in priori potuerit nõ cauſari ab intrinſeco principio; in hoc.n. cauſa libera à cauſa neceſſaria differt; ergo pariter ita eſt obiectum mouens, & terminans intellectum diuinum, vt in priori potuerit non mouere, neque terminare.

183 Reſpondeo, quod velle liberum quo Deus voluit ab æterno aliquid operari in tempore quoad exercitium actus mouet intellectum diuinum, & terminat vt motum à voluntate, quo ab æterno voluit operari aliquid ad extra in tempore. Et ratio eſt manifeſta; quia vt ſupra oſtendimus; nulla perfectio Dei in ratione obiecti motiui, & terminatiui poteſt mouere, & terminare quoad exercitium actus, niſi vt mota à voluntate, voluntas enim eſt primùm mouens quoad exercitium actus omnis potentiæ ſibi ſubordinatæ; remoto autem primo remouentur omnia ſecunda in eodem genere, hęc autem voluntas non poteſt eſſe alia, niſi ipſamet, qua Deus intra ſe exercitè ab æterno voluit operari aliquid in tempore. Hæc reſponſio ſine dubio eſt vera ſolutio prædictæ difficultatis à priori; ſolum videri poteſt duriuſcula, ijs qui dicunt, Deum velle ſuum bonum diuinum velle neceſſario, ex eo quod bonum diuinum eſt obiectum formale à quo ſpecificatur diuina voluntas; quælibet autem potentia operatiua habet neceſſariam connexionem cum ſuo obiecto, à quo ſpecificatur; Hæc autem durities facilè aufertur duobus principijs ſupra ſatis expli;

pli;

Digitized by Google

plicatis. Primum eſt, quia libertas in mouendo, & in operando in Deo eſt per hoc, quod perfectio in Deo ſeipſa mouet & operatur, poſito præciſè ſuo priore; v.g. velle Dei eſt cauſa libera rerum extra ſe ſeipſo ſolùm præſuppoſito in priori naturæ in Deo iudicio practico dictante voluntati bonum eligendum, & operandum. Aduerſarij autem decipiuntur in hoc, quia opinantur libertatem in Deo eſſe per actum, qui ita eſt in Deo, vt potuerit non eſſe. Secundum principium eſt, quod quælibet potentia habet ſolam connexionem ſpecificationis cum ſuo obiecto formali, à quo ſpecificatur; non autem connexionem exercitij abſolutè, ſed ſolùm ex ſuppoſitione, ſuppoſitio autem non deſtruit in voluntate, neque in velle libertatem, nam libertas potentię in hoc formaliter conſiſtit, quod potentia libera, poſitis omnibus prærequiſitis, eſt indifferens indifferentia actiua ad vtrumlibet, tam contrarietatis, quam contradictionis.

184 Obijcies ſecundo. Poteſt vnus Angelus intelligere intuitiuè cogitationem internam alterius Angeli, quando illa eſt actu in Angelo cogitante abſque conſenſu illius illā manifeſtandi. Et ratio huius eſt, quia poteſt vnus Angelus cognoſcere intuitiuè ſpeciem intelligibilem, quę eſt principium formale cogitationis exiſtens in Angelo cogitante, ſed hæc cognitio ſatis eſt, vt vnus Angelus cognoſcat cogitationem internā alterius Angeli intuitiuè, nam principium formale eſſendi eſt principium formale cognoſcendi; ſed ſpecies intelligibilis eſt principium formale obiectiuum cogitationis internæ in Angelo cogitante intra ſe; ergo eàdem cognitione intuitiua, qua cognoſcitur ſpecies intelligibilis, cognoſci poteſt intuitiuè eius operatio. Hac ratione Beatus videns intuitiuè Dei eſſentiam, videt etiam omnes perfectiones attributales, & perſonales. Adde minorem: ſed hæc ratio militat etiam ad probandum, vnum Angelum poſſe cognoſcere intuitiuè velle liberum alterius Angeli, quod conſequitur cogitationem interiorem eius abſque eiuſdem conſenſu, ſiuè voluntate; ergo poteſt vnus Angelus cognoſcere intuitiuè velle liberum alterius Angeli ante conſenſum illius. Minor probatur; nam velle liberum conſequitur in Angelo cogitationem interiorem ex eo, quia voluntas non vult bonum, niſi vt præcognitum; at hoc ſatis eſt ad cognoſcendum intuitiuè cogitationem alterius, quia cognitio principij formalis operationis eſt cognitio adhuc operationis.

185 Huic argumento reſpondent primo aliqui apud Suarez loco ſupra cit. cap. 25. num. 1. concedendo maiorem, & negando minorem; & huius hanc aſſignat diſparitatem; quia actus intellectus non eſt in ſe formaliter liber, ſicut eſt actus à voluntate elicitus; at ratio cur velle liberum, etiam poſtquam poſitum eſt in actu, ſed ſine voluntate illud manifeſtandi eſt libertas formalis. Idque probari poteſt ex eo à priori; quia primum mouens liberum ex eo, quod eſt mouens primum liberum eſt cauſa, vt aliud ſit velle liberum externum; ſed liberum formaliter eſt ſolùm voluntas, ratio autem eſt radix libertatis formalis, non libera formaliter.

186 Sed hæc reſponſio non ſatisfacit, neque euacuat vim rationis S. Thomæ: quandoquidem ratio cur velle liberùm non eſt in ſe intuibile in ſe ante voluntatem illud manifeſtandi intellectui alterius eſt; quia non eſt ens actu in genere agentis obiectiui in ordine ad intellectum alterius; ſed hoc reperitur non ſolum in voluntate, ſed etiam in ratione, vt mota à volūtate quoad exercitium actus; quoniam voluntas eſt primum mouens quo ad exercitium actus, primum autem mouens in hoc genere, non ſolum eſt primum mouens ſeipſum, ſed etiam intellectum; intellectus enim & voluntas ſe ſe mutuò mouent in diuerſo genere principij primi mouentis; ergo ratio cur non poſſit intuitiuè videri in ſe ipſa operatio interior Angeli reperitur tam in velle libero formaliter, quam in cogitatione interiore. Ad probationem cum dicitur ab opponente; quod vnus Angelus poteſt cognoſcere intuitiuè cogitationem interiorem alterius Angeli, quia poteſt cognoſcere ſpeciem intelligibilem exiſtentem in alio Angelo, quæ ſcilicet eſt principium formale cogitationis ante voluntatem, ſiue conſenſum manifeſtandi. Reſpondeo negando primum, poſſe vnum Angelum intuitiuè cognoſcere cognitionem internam alterius ſine aſſenſu Angeli cogitantis. Et ratio eſt, quia ſpecies intelligibilis in Angelo cogitante ante voluntatem manifeſtandi cogitationem interiorem, non eſt ens actu in genere agentis obiectiui in ordine ad intelle-

ctum

ctum alterius Angeli; nam vis motiua obiectiua quoad exercitium actus non eſt niſi dependenter à voluntate manifeſtandi liberam cogitationem, at hæc voluntas non præſupponitur, quia loquimur de Angelo cogitante ſine voluntate manifeſtandi ſuam interiorem cogitationem. Cum verò dicitur ab opponente, quod vnus Angelus poteſt cognoſcere ſpeciem intelligibilem exiſtentem in intellectu alterius Angeli, quæ eſt principium formale cogitationis interioris. Reſpondeo diſtinguo aſſumptum; nam ſpecies hæc intelligibilis poteſt ſumi in genere entis in quãtũ ſcilicet eſt quoddã ens, & poteſt ſumi in genere entis motiui obiectiui in ordine ad intellectum alterius; primo modo concedo aſſumptum; ſecũdo modo nego. Et ratio diſparitatis eſt, quia ſpecies intelligibilis primo modo eſt in genere entis naturalis, & neceſſarij; hoc autem ens eſt actu non ſolum in ordine ad intellectum Angeli cogitantis, ſed etiam eſt ens actu in ordine ad intellectum alterius Angeli. At in genere agentis motiui obiectiui quoad exercitium actus eſt agens liberum hoc autem operatur quod vult, non autem quantum poteſt.

187 Reſpondent ſecundo alij apud eundem Suarez cap. cit. num. 2. cogitationes interiores vnius Angeli poſſe dupliciter conſiderari, vno modo præcisè, prout ad intellectum pertinẽt; alio modo prout à voluntate eſſe poſſunt. Primo modo ſumptæ, dicunt, eſſe ens intuibile ab alio Angelo, prout verò à voluntate eſſe poſſunt non item. Et huius hanc aſſignant rationem, quia licet Angelus, v. g. me cogitantem videat, non tamen videt, an per voluntatem huic cogitationi conſentiam: nec qua intenſione cogitem.

188 Sed hæc opinio primo ſupponit, quod eſt in controuerſia: nam ſupponit cogitationem interiorem vnius Angeli ſecundum ſuam ſubſtantiam, ſiuè prout præcisè pertinet ad intellectum eſſe intuibilem formaliter ab alio Angelo, at de hoc eſt controuerſia. Secundo cogitatio interior vnius Angeli abſque conſenſu illam manifeſtandi alijs, eſt tantum ens actu in genere obiecti motiui, & terminatiui in ordine tantum ad intellectum cogitantem Angeli interius prçcisè; non verò in ordine ad intellectum alterius Angeli, vt ſupra oſtendimus; ſed vt ſit intuibilis cogitatio interior vnius Angeli ab alio Angelo requiritur vt in priori naturæ ſit intuibilis ab intellectu alterius Angeli. Tertio, quoniam intellectus vnius Angeli non poteſt prçcisè intra ſe cogitare, niſi vt motus à voluntate quoad exercitium, quia intellectus, & voluntas ſe ſe mutuò mouent in diuerſo genere principij; ex eo fundamentaliter, quia in diuerſo genere primi mouentis nullam habent contradictionem. Quarto, quia libertas non ſolum eſt quoad exercitium ſed etiam quoad ſpecificationem actus; definitur enim liberum arbitrium, ſiuè cauſa libera facultas intellectus, & voluntatis circa bonum materiale; hæc autem definitio fundatur in hoc; quia cauſa libera in quantum libera, eſt indifferens, poſitis omnibus prærequiſitis ad agendum, & non agendum vtrumlibet, tam contrarium, quam contradictorium.

189 Tertio alij apud eundem *Suarez* dicunt, cogitationem *interiorem vnius* Angeli, qua præcisè intra ſe cogitat, non eſſet intuibilem ab alio, ex eo quia ex libertate Angeli eſt occulta. Sed hæc explicatio deficit primo, *quia* non explicat, cur ex libertate poteſt *vnus* Angelus occultare ſuã cogitationem *alteri* Angelo. Secũdò libertas rã voluntatis, quã *intelle*ctus eſt cauſa radicalis cur poſſit natura intellectualis ſuas operationes interiores manifeſtare alijs, ſed nos hic quærimus rationem formalẽ, ob quam cogitatio interior vnius Angeli non ſit *intuibilis* in ſe ipſa ab alio *Angelo* ſine voluntate, aut conſenſu *Angeli cogitantis præcisè*.

190 *Quarto denique Suarez num.* 5. apertè aſſerit, operationes *internas in* Angelo, tam quoad actus intellectus, quam quoad actus voluntatis non eſſe in ſe ipſis intuibiles, niſi poſita in Angelo voluntate illa manifeſtandi alijs. Hæc ſine dubio eſt expreſſa ſententia S. Thomæ vt ſuprà diximus, ſed controuerſia eſt ſolùm in aſſignando rationem, cur poſt voluntatem, & conſenſum manifeſtandi in Angelo operante operatio, intellectus voluntatis ſint formaliter intuibiles ab alio Angelo; ante verò voluntatem manifeſtandi non ſint intuibiles in ſeipſis formaliter. Suarez loquendo de operationibus liberis tum intellectus, tum voluntatis vnius Angeli, an illæ ſint inintuibiles ab alio Angelo, dicit, quod ratio quare vnus Angelus non poteſt intelligere intuitiuè operationes interiores alterius Angeli propria eſt, quia ſpecies horum actuum quæ non ſunt connatu-

ca-

Digitized by Google

rales, ideſt eiuſdem ordinis cum intellectu angelico, non præexiſtunt in Angelo, ſed implicat cognitio in intellectu Angeli ſine ſpecie intelligibili, nam cognitio non poteſt eſſe, niſi ab intellectu in actu in genere obiecti; ſed neq; hæc ratio euacuat vim argumenti S. Thomę: primo, quia ſupponit, quod eſt in cõtrouerſia, nimirũ cogitationes internas vnius Angeli non eſſe intuibiles ab alio Angelo ex defectu intellectus alterius Angeli, aut ex carẽtia cõcurſus Dei cũ intellectu Alterius Angeli, hæc autem expreſsè negatur à S.Th; nã S. Thomas contendit operationes internas vnius Angeli non eſſe intuibiles formaliter ab intellectu alterius Angeli ante conſenſum Angeli libere operantis intra ſe, quia nõ ſunt ens actu, in genere obiecti in ordine ad intellectum alterius, non quidem in genere obiecti motiui, ſed in genere obiecti terminatiui; nam Angelus in intelligendo naturaliter obiecta creata, non accipit eſſe intelligibile ab illis, ſicut intellectus humanus, vt ſuo loco probabitur. Secundo quoniam ſpecies intelligibiles actuum internorum alterius Angeli dicuntur connaturales, & ſunt quatenus contradiſtinguũtur à ſpeciebus intelligibilibus ordinis ſupernaturalis, quæ ſunt per ſe infuſæ, quia ſpecies intelligibiles ſunt eiuſdem ordinis cum ſuis obiectis primarijs, ex eo fundamentaliter, quia identitas ordinis hic accipitur, prout dicit primas differentias entis, quæ ſunt naturale, & ſupernaturale, ſed actus liberi interni vnius Angeli ſunt ordinis ſupernaturalis; de his enim operationibus internis loquimur nunc, ſcilicet de operationibus liberis intellectus Angeli, quæ ab illis fiunt virtute ſupernaturali, & doctrina de operationibus internis Angeli extendimus eam ad velle liberum Dei, an ſit intuibile ante voluntatem Dei illud manifeſtandi Creaturis intellectualibus; nam ratio S.Thomæ vtrobiq; locum habet; ex eo fundamentaliter, quia velle liberum Dei ante voluntatem illud manifeſtandi non eſt ens actu in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ.

192 Ex his quæ diximus colligitur primo cognoſcere operationes liberas non ſolum diuinæ voluntatis, ſed etiam operationes internas Creaturę intellectualis ante voluntatem illas manifeſtandi alteri Creaturæ intellectuali, eſſe proprium Dei, & conſequenter eſſe incommunicabile Creaturis, & hæc eſt propoſitio de fide; eſt enim expreſſa in pluribus locis ſcripturæ Canonicæ; nam in 1. Paralip. 28. dicitur omnia corda ſcrutatur Dominus, & vniuerſa mentum cogitationes intelligit. Et ad Hæbr. 4. diſcretor. cogitationum, & intentionum cordis Verbum Dei dicitur: vndè S.Thomas locis cit. art. 4. dicit, quod ſolus Deus cogitationes cordium, & affectiones voluntatum cognoſcere poteſt, & huius hanc aſſignant rationem; quia Creatura intellectualis cognoſcere poteſt omnes cogitationes liberas, quarũ eſt cauſa; eſt autẽ cauſa creaturas ſuarũ tãtũ operationũ, ſed ſolus Deus eſt prima cauſa omniũ operationũ Creaturarum vitalium, concurrente tamen volũtate Creaturæ; etenim ſunt operationes vitales; actus autẽ vitalis eſſentialiter dependet in Creaturis ab earum voluntate, vt latè oſtendimus initio, huius ar. 1. huius quæſtionis. Secundo colligitur, quod hæc concluſio verificatur non ſolum de operationibus internis voluntatis, ſed etiam intellectus, quia vtrobique eſt par ratio. Tertiò colligitur, quod cum ſcriptura loquitur de cogitationibus cordis, dicens, quod ſolus Deus eſt ſcrutator cordium, cogitationes cordium ſignificant non ſolum actus intellectus, ſed etiam actus voluntatis; nam cogitationes cordium ſignificant cogitationes occultas Creaturæ intellectualis, ſiuè ſolùm internas; ſed non ſolùm operationes intellectus, ſed etiam voluntatis poſſunt eſſe occultæ, cũ ſint præcisè internæ, quatenus ſcilicet purè mentales ſunt, & exterius cũ manifeſtantur, vt fusè probat Suarez loco cit. num. 7. auctoritatibus Sãctòrum P.P.

ARTICVLVS XVIII.

Vtrùm intellectus videns Deum intuitiuè in ſeipſo, neceſſariò videat ſuam viſionem in particulari in Deo viſo, ſaltem exercitè.

1 IN reſolutione huius articuli clariùs explicabitur ratio, cur Beatus videns Deum intuitiuè, non neceſsario videt Dei omnipotentiam in quantum omnipotentia formaliter.

2 Controuertitur hic articulus inter veteres Scholaſticos: moti ſunt autem ex duplici capite. Primum caput eſt, quoniam complures ex antiquis, & recentio-

tribus Scholaſticis dicũt ad rationẽ eſſentialem cognitionis intuitiuæ Dei, ſatis eſse eàdem viſione, qua videtur Deus in ſe ipſo, videri omnes Creaturas poſſibiles in generali, nimirum ſecundum rationem entis poſſibilis creari, ſiuè cauſari, in qua omnes poſſibiles Creaturæ conueniunt. Notanter appoſui ly (ſiuè cauſari); quoniam vniuerſalius eſt poſse cauſari, quàm poſse produci. Et ratio eſt manifeſta; quoniam producere eſt proprium cauſæ efficientis, quæ eſt vna cauſa diſtincta à cæteris generibus cauſarum: cauſare verò eſt commune omnibus cauſis; & iuxta hanc diſtinctionem complures ex antiquioribus Thomiſtis affirmant Creaturas in eſse eſsentiæ eſsentialiter quidem cauſari à Deo, vt à cauſa exẽplari: negant verò eſse cauſabiles a Deo, vt à cauſa efficiente. Secundum caput dubitandi ex oppoſito eſt; quoniam viſio intuitiua Dei creata, cum ſit cognitio immaterialis tum in genere entis, tum in genere intelligibilis, eſt cognitio reflexiua ſui, ſaltem exercitè, quod non conuenit, nec poteſt conuenire cognitioni ſenſitiuę, ex eo fundamentaliter, quia eſt materialis in genere entis: at hoc poſito impoſſibilis eſt viſio intuitiua Dei creata, per quam non videatur aliqua Creatura in particulari, & diſtinctè; nam viſio intuitiua Dei vnius Creaturæ intellectualis, vt reflexiua, eſt quædam Creatura viſibilis in Deo, non ſolum ſecundum rationem communem entis poſſibilis cauſari, ſed etiam ſecundum rationem ſpecialem, tam ſpecificam, quam indiuidualem.

3 Partem negatiuam primò tuentur omnes, qui dicunt, poſse videri Deum, nulla particulari Creatura viſa, nimirum in particulari, & diſtinctè. Et hæc ſententia, vt dicit Hieronymus Faſolus tom. 1. quæſt. 12. de viſ. Dei, art. 8. dubit. 19. num. 101 concluſ. 9. Eſt communis inter Theologos, non ſolum Recentiores, ſed etiam veteres, quamuis, inquit, aliqui dicant, ſe in nullo ex antiquis Scholaſticis hanc concluſionem inuenire potuiſse. Fundamentum huius ſententiæ eſt; quoniam viſio intuitiua Dei creata eſsentialiter ſaluatur per hoc, quod eſt viſio intuitiua Dei vt primę cauſę omnium poſſibilium Creaturarum in generali, ſed per hanc cognitionem nulla videtur Creatura in particulari, & diſtinctè in Deo; ergo poteſt videri Deus intuitiuè, nulla in eo viſa Creatura in particulari, & diſtinctè; ſed viſio intuitiua Dei, vt reflexiua ſui, eſt aliqua Creatura viſa in particulari, & diſtinctè; ergo Creatura intellectualis videns Deum intuitiuè, non neceſſario videt in Deo ſuam viſionem in particulari, ſcilicet vt reflexiuam ſui.

4 Eandem ſententiam probat Faſolus dubitatione citata num. 103. ratione Capreoli: ſed hæc ratio fundatur in prima ratione, tanquam in radice prima; nam ratio Capreoli, vt eam refert eſt huiuſmodi. Eſsentia diuina intellectui beato poteſt vniri remiſsè, cum tam modico lumine gloriæ, quod non vnietur ſibi, vt ratio alicuius Creaturæ; quanto enim magis vnitur & per maius lumen gloriæ, tanto vnitur ſibi vt ratio plurium: At hæc ratio nullam habet vim ſi non ſupponatur, tanquam primum principium, viſionem intuitiuam Dei ſaluari eſsentialiter per viſionem intuitiuam Dei omnium poſſibilium in generali.

5 Hanc ipſam ſententiam ſequitur Ochã in 4. ſent. q. 13. art. 5. ad ſecũdũ, ſed alio fũdamẽto ſatis diuerſo, ſ. quia viſio intuitiua Dei creata non poteſt eſse reflexiua ſui, quia cognitio reflexiua eſt formalitas ſaltem ratione diſtincta à viſione intuitiua directa ſui obiecti; hoc autem implicat. Idque probat primo Ocham; quia viſio intuitiua Dei eſt ratio formalis videndi Deum in ſe; at ad rationem formalem non poteſt dari alia ratio formalis in eodem genere, ex eo fundamentaliter, quoniam ratio formalis eſt prima ratio formalis eſsendi in genere; ſed implicant eſse duo prima in eodem genere. ſecundo quia daretur proceſsus in infinitum; nam ſecunda viſio reflexa videretur per tertiam, & ſic deinceps. Idque probatur ſimul, & declaratur; nam ſecunda viſio reflexa erit adhuc viſio Dei in ſe; ſed ex hoc capite eſt reflexiua ſui. Hæc ipſa ratio reperitur etiam in tertia viſione reflexa, & ſic deinceps: ergo &c. Tertiò quia eſset indè poſſibilis viſio infinitorum Angelorum ſpecie diſtinctorum, imo de facto æquiualeret, nam viſio magis nobilis erit in Deo magis viſo, hoc autem non eſt admittendum. Quartò poteſt eſſe aliquis Beatus ſine vlla cognitione reflexa, etiam exercita; nam Beatitudo formalis ſupernaturalis ſaluatur præciſè per hoc, quia eſt viſio Dei vt eſt in ſe: & ratio huius eſt, quia viſio intuitiua ſaluatur cum ſolo ſuo obiecto primario, & formali: at hoc poſito non repugnat abſo-

ſolutè, & ſimpliciter dari viſionem Dei creatam, per quam videns non cognoſcit exercitè ſuã viſionẽ, ideſt ſe videreDeũ; ergo non neceſſariò, qui intuetur Deum vt eſt in ſe, videre debet ſuam viſionem.

6 Poteſt hæc ſententia probari omnibus rationibus,quibus tomo 1.oſtendimus, abſoluta Dei potentia poſſe videri Deum in ſe, non videndo eadem viſione Creaturas poſſibiles,etiam in generali.

7 Si primò obijcias, quod nullus eſt perfectè Beatus Beatitudine perfectionis eſſentialis, niſi ſciat ſe eſſe Beatum, & ſe eſſe ſecurum de ſua Beatitudine, ſaltem exercitè; at hoc non poteſt eſſe, niſi viſio intuitiua Dei eſſentialiter ſit reflexiua ſui ipſius in actu exercito, quod eſt idem, ac Dicere, eum, qui intuetur Deum in ſe ipſo, intueri in ſe ſuam viſionem exercitè.

8 Reſpondebunt ſine dubio ſtatim negando vtramque partem maioris. Et huius hanc aſſignabunt rationem; quia ad Beatitudinem formalem eſſentialem ſupernaturalem ſufficit, vt ſit repreſentatiua ſolius Dei, ſicuti eſt. Idque probatur; quia vel viſio intuitiua eſſentialiter ſaluatur cum ſolo ſuo obiecto formali, & primario, vt dicunt qui ſuſtinent poſſe videri Deum in ſe, nulla viſa Creatura poſſibili, etiam in generali; at obiectum primarium viſionis intuitiuæ Dei eſt ſolus Deus directè, & immediatè in ſe viſus; Creaturæ verò poſſibiles etiam in generali ſunt terminus materialis, à quo ſcilicet non ſpecificatur cognitio intuitiua Dei: vel quia viſio intuitiua Dei eſt perfectè, & eſſentialiter, per hoc ſolum, quod eſt viſio Dei vt prima cauſa omnium poſſibilium in generali; per hanc autem viſionem non videtur viſio,qua Beatus intuetur Deum in ſpeciali,& in particulari. Et hæc reſponſio eſt iuxta opinionem aſſerentium non poſſe videri Deum intuitiuè in ſe,niſi in Deo viſo videantur omnes Creaturæ poſſibiles in generali eàdem numero viſione; ex eo quia non poteſt videri Deus in ſe, niſi videatur Deus vt prima cauſa rerum omnium extra ſe; Deus autem vt prima cauſa non poteſt videri, niſi videãtur omnes Creaturæ poſſibiles. Quod ſi iterum vrgeas. Beatitudinem ſine ſecuritate eſſe imperfectam, niſi Beatus videns Deum eſſet ſecurus de ſua Beatitudine. Statim reſpondebunt, ſatis eſſe, vt Beatus beatitudine formali eſſentiali ſit ſecurus in actu primo,& in radice; nam ſufficit vt intellectus creatus videns Deum intuitiuè habeat principium ſufficiens,quo ſtatim in poſteriori naturæ ſciret ſe eſſe Beatum, & ſecurum de ſua Beatitudine, niſi Deus ſua potentia, & ſua lege abſoluta præueniat; ſicut præuenit Deus in priori naturæ, naturam humanam aſſumptam à Verbo Diuino, ne ab ea flueret ſubſiſtentia connaturalis. Radix verò huius doctrinæ eſſe poteſt, quia ſecuritas de Beatitudine, ſicut & reflexio exercita ſunt proprietas, non prædicatum eſsentiale; at poteſt eſse eſsentia ſine ſua proprietate abſolutè, & ſimpliciter,nã eſsẽtia eſt prior ſua proprietate,ſed ratio prior poteſt eſse ſine ſua ratione poſteriore, quando ratio prior non eſt cauſabilis à ſua ratione poſteriore, in diuerſo genere cauſæ, & hac ratione poteſt Deus abſolutè eſſe ſine omni poſſibili,etiam in generali, quia .ſ. Dei eſſentia nullo pacto eſt cauſabilis in diuerſo genere cauſæ à poſſibilibus Creaturis. Neq; obſtat cũ dicitur, Deũ nõ poſse eſse ſine poſſibilibus Creaturis propter depẽdẽtiam eſsentialẽ Creaturæ à Deo,nam hęc dependentia eſt ſpecificationis, non exercitij, vt 1. tomo latè oſtendimus.

9 Hæc reſponſio non quietat intellectum authorum contrariæ ſententiæ; nam dicunt, ſecuritatem Beatitudinis eſſe prædicatum poſterius Beatitudine formali, vt ratione priore inadequata, non autẽ vt ratione priore adequata; proprietas autẽ eſt ratio poſterior eſsentia vt ratione priore adequata. Sed hæc inſtantia non difficilè ſoluitur, negando aſsumptum; ex eo fundamentaliter, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis adequatè ſaluatur in hoc, quod eſt viſio intuitiua directa Dei in ſe, quia viſio eſsẽtialis adequata ſaluatur in ordine ad ſuum obiectũ formale; at hoc obiectum eſt Deus vt præciſè intuibilis in ſe;ergo ſecuritas,ſicut & vis reflexiua formaliter ſunt rationes poſteriores Beatitudine formali, vt ratione formali adequata.

10 Secundò ſi eiſdem obijcias, viſionem intuitiuam creatam Dei eſse participationem formalem viſionis intuitiuæ, qua Deus videt ſeipſum; ſed viſio intuitiua Dei increata eſt eſsentialiter reflexiua ſui ipſius, ſcilicet per eam Deus intuetur exercitè ſeipſum.

11 Reſpondebunt ſtatim primò concedendo maiorem, & negando minorem; ſecuritas enim, & viſio reflexiua, qua Deus videt ſeipſum, ſunt rationes at-

Digitized by Google

tributales, non eſsentiales in Deo.

12 Reſpondebunt ſecundò diſtinguendo maiorem, viſionem nimirùm intuitiuam Dei eſse participationem formalem analogam, non vniuocam viſionis intuitiuæ increatæ Dei. Argumentum vim haberet ſi eſset participatio vniuoca.

13 Sēt ētiam affirmatiuam oppoſitam tuētur qui dicunt, veritatem formalem eſse in intellectu iudicāte rē, quæ eſt eſse, & rē quæ nō eſt, nō eſse, tāquā in cognoſcente formaliter cum Ariſtotile, vt infra probabitur: iuxta enim hanc opinionem intellectus iudicans vero iudicio exercitè cognoſcit ſuum iudicium eſse verum; at hoc eſt cognoſcere exercitè intellectum ſuam cognitionem, ſed viſio intuitiua Dei creata continet perfectiones, demptis imperfectionibus trium operationum noſtri intellectus, nam adeſt apprehenſio viſionis intuitiuæ Dei obiecti primarij, vt dicit Sotus diſt. 49 q. 3. art. 3. concluſ. 9. quem ſequitur Molina ſuper art. 8. duodecimę quæſtionis S. Thomæ diſp. 6. dub. 2. Adeſt perfectio iudicij, quia Beatus per viſionem adheret veritati cognitæ ſui obiecti, vt affirmant Sotus, Molina, Valentia, & Suarez, qui dicunt, viſionem beatam eſse iudicatiuam; demùm adeſt in eàdem viſione Dei diſcurſus, ideſt demptis omnibus imperfectionibus, vt docet Salas.

14 Quod ſi eis obijcias primò, poſitâ hac opinione, neceſsariò ſequi intellectum creatum intuentem Deum in ſe, neceſsariò eàdem viſione, quà intuetur Deum videre aliquam Creaturam in particulari, & diſtinctè in Deo viſo. Reſpondere ſtatim debent, hoc eſse verum de potentia, & de lege Dei ordinaria, non autem de lege, ſeù de potentia Dei abſoluta; hic autem eſt ſermo de lege, & potentia Dei abſoluta, quæ reſpicit quidquid non implicat abſolutè; at de potentia, ſiuè de lege Dei abſoluta nulla eſt contradictio, vt videatur Deus in ſe viſione adeò imperfecta, vt per eam nulla Creatura in particulari videatur; & ſic de lege, ſiuè de potentia Dei abſoluta nihil prohibet, quod videns Deum intuitiuè in ſe, non videat in Deo ſuam viſionem. Quod ſi ſecundò obijcias: Data opinione aſserentium cognitionem iudicatiuā eſse viſiuā ſui ipſius exercitè, eſse implicans in terminis, Beatum videntem Deum in ſe, non videre ſuam cognitionē in Deo viſo; at quod implicat contradictionem, non poteſt fieri potentia Dei abſoluta; nam potentia Dei abſoluta, factibile eſt ſolùm poſſibile abſolutum, ſcilicet quod non dicit prædicatum repugnans ſuo obiecto. Reſpondere poſsunt niſi fallor, vel cum Scoto, qui aſserit, poſſe Deum ſua potentia abſoluta concurrere cum viſione intuitiua Dei, quatenùs præciſè eſt repræſentatiua Dei in ſe, non quatenùs eſt repreſentatiua ſui ipſius exercitè ad eum modum, quo idem Scotus docet, quod eàdem viſione, qua videntur omnes perfectiones neceſsarię in Deo abſoluta Dei potentia poſse videri ſolam diuinam eſsentiam, non viſis diuinis attributis, aut diuinis perſonalitatibus; ex eo fundamentaliter, quia Deus poteſt concurrere] potentia ſua abſoluta cum cognitione intuitiua Dei, quatenùs eſt repreſentatiua tantùm ſolius eſsentiæ. Vel ſecundò reſpondere poſsunt, viſionem intuitiuam Dei in ſe connaturaliter eſse cognitionem reflexam ſui ipſius, non autem eſsentialiter; Hic verò difficultatem eſse, an neceſſitate eſsentiali, & abſoluta viſio intuitiua Dei in ſe ſit adhuc viſio ſui ipſius, & poſsunt exemplificare diſtinctionem in actu vitali, qui connaturaliter in opinione multorū petit recipi in eàdem potentia, à qua fluit, non verò eſsentialiter: pariter viſio intuitiua eſsentialis in ſe connaturaliter eſt reflexiua ſupra ſeipſam in Deo viſo in actu exercito, non verò eſsentialiter; & ideò abſolutè non implicat, viſionem creatam intuitiuam Dei eſse præciſè viſionem Dei in ſe, non videndo in actu exercito ſeipſam in Deo: & in hoc ipſo principio, niſi fallor fundatur Scotus, cum dicit, quod Deus abſque vlla contradictione, poteſt concurrere cum viſione creata intuitiua Dei ad repreſentandum Deum trinum, & vnum, ſcilicet vnum in eſsentia, & trinum in Perſonis in ſe, non concurrendo cum eàdem ad repreſentandum ipſam viſionem intuitiuam creatam in ipſo Deo viſo.

15 Authores huius ſecundæ ſententiæ reſpondere poſsunt primo ad argumentum illorum, qui probant abſolutè, & ſimpliciter intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, poſse videre Deum in ſe vt vnum, & trinum, non videndo ſuam viſionem in actu exercito in Deo viſo; ex eo fundamentaliter, quia viſio intuitiua Dei creata ſaluatur his tantum prędi-

dicatis, ſcilicet eſt viſio Dei, vt Primæ Cauſæ omnium poſſibilium Creaturarum in generali &c; poſſunt, inquam reſpondere diſtinguendo maiorem, nam viſio intuitiua Dei creata poteſt dupliciter conſiderari; vno modo quantum ad ſua prædicata eſſentialia præcisè, præſcindendo à ſuo modo eſſendi connaturali intellectui creato vt eleuato lumine gloriæ: alio modo in ſuo modo eſſendi cõnaturali: ſi cõſideretur primo modo, viſio creata intuitiua Dei eſt viſio Dei in ſe nulla viſa in Deo creatura in ſpeciali, & diſtinctè, etiam ipſa viſione intuitiua Dei in particulari; nam iuxta opinionem aſſerentium implicare contradictionem videre Deum in ſe non videndo Creaturas poſſibiles in generali ob eam rationem; quia his tantùm prædicatis ſaluatur eſſentialiter viſio Dei intuitiua vt primæ cauſæ. Idque facilè ex hoc intelligitur; quoniam viſio intuitiua Dei in ſe in intellectu creato præcisè quantum ad nudam ſuam eſſentiam, non eſt reflexiua ſupra ſeipſam in Deo viſam, ex eo fundamentaliter; quoniam vis reflexiua eſt prædicatum connaturale viſioni creatæ intuitiuæ Dei, ſicut dependentia actus vitalis in recipi in eâdem potentia, à qua vitaliter fluit. Si conſideretur verò viſio creata intuitiua Dei in ſe, prout eſt in ſuo modo connaturali eleuato lumine gloriæ, falſa eſt maior; nam viſio intuitiua Dei creata in ſuo modo eſſendi connaturali eſt formaliter reflexiua ſui ipſius exercitè; & in hoc ſenſu intelligenda eſt opinio aſſerentium non poſſe dari aliquam viſionem intuitiuam Dei adeò imperfectam, vt per eam nulla Creatura in particulari, & diſtinctè videatur. Hæc ipſa reſponſio danda eſt eidem argumento, iuxta opinionem illorum, quam nos ſequimur, qui dicunt abſolutè, & ſimpliciter non implicare contradictionem dari aliquam viſionem intuitiuam Dei, non viſis poſſibilibus Creaturis, neque in generali, neque in particulari; ex eo quia viſio intuitiua Dei eſſentialiter, ſaluatur ſolum vt viſio ſui obiecti primarii, à quo ſpecificatur; nam ſpecies viſionis intuitiuæ eſt adequatè eius eſſentia, hæc autem eſt adequatè à ſuo obiecto formali, ſeù primario. Explico quæ dico. Viſio creata intuitiua Dei in ſe poteſt dupliciter conſiderari, & quantum ad nudam eius eſſentiam, & quantum ad eius eſsentiam, prout eſt in ſuo modo eſsendi connaturali intellectui creato eleuato lumine gloriæ; ad hoc enim parum refert, vtrùm Deus in ſe ſit viſibilis ab intellectu creato non videndo eâdem viſione poſſibiles Creaturas, neque in particulari, neque in generali. Et ratio huius eſt; quia totum pondus difficultatis hùc flectit, an viſio intuitiua Dei eſſentialiter ſit reflexiua ſui ipſius in Deo viſo, hoc autem controuerti poteſt in vtràque opinione.

16 Solùm contra hanc doctrinam obijci poteſt ratio, qua probatur opinio aſſerentium eſſe impoſſibilem viſionem intuitiuam Dei in ſe, non videndo eadem viſione Creaturas poſſibiles, ſaltèm in generali, qùia implicat videre Deum in ſe, & non videre Deum eſſe primam Cauſam omnium Creaturarum exiſtentium, & poſſibilium; ſed prima cauſa ſimpliciter non eſt viſibilis in ſe, niſi eadem viſione videantur poſſibiles Creaturæ in generali, quia non eſt viſibilis in ſe, niſi videantur eius prædicata eſſentialia; ſed prima cauſa ſimpliciter eſſentialiter eſt vis cauſatiua omnium poſſibilium, ex eo formaliter ex parte Creaturæ, quia ſunt poſſibiles. Neque ex hoc ſequitur, dicunt Auctores huius opinionis, hac ratione oſtendi, non ſolùm debere videri Creaturas poſſibiles in generali, ſed etiam in ſpeciali, & in particulari; quoniam prima cauſa eſt cauſa omnium poſſibilium, non ſolùm ſecundum rationem communem poſſibilis, ſed etiam ſecundum rationes ſpeciales, & indiuiduales, quibus Creaturæ inter ſe diſtinguuntur. Et ratio huius eſt, quia in hoc attendi debet terminus formalis ex parte Creaturæ, non terminus materialis; at terminus formalis ex parte Creaturæ eſt ratio poſſibilis in generali, non in particulari; nam terminus formalis eſt ratio vt cognitio terminetur ad omnia, quæ ſub illa continentur.

17 Proculdubio hæc ratio demonſtratiua eſt, ſi ſupponatur intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ non poſſe videre Deum in ſe, niſi videat Deũ vt primam cauſam rerum omnium extra ſe, ſiuè niſi videat in Deo ſuam omnipotentiam, vt omnipotentiam formaliter, ſed hoc non eſt verum, niſi ſuppoſita voluntate, qua Deus vult intuitiuè manifeſtare ſuam omnipotentiam, vt omnipotentiam formaliter, vel ſe eſſe primam cauſam rerum omnium ad extra. Et ratio eſt, quoniam prima cauſa, ſiuè omnipotentia formaliter, vt omnipotentia, eſt

non

Digitized by Google

non cauſa neceſſaria, ſed cauſa libera rerum omnium tam exiſtentium, quam poſſibilium; cauſa autem libera vt libera non eſt cognoſcibilis intuitiuè in ſe, niſi voluntate eius, qui eſt prima cauſa libera, ſicut diximus præcedenti articulo de velle libero Dei, de quo, cum inquirunt Scholaſtici, an ſit viſibile in ſe eàdem viſione, qua Beati vident Deum in ſeipſo, diſtinguunt de velle libero Dei; nam poteſt ſumi velle in quantum ens, & ſic omnes dicunt eſſe intuibile eàdem viſione intuitiuè, qua videtur Deus; primo, quia cognitio intuitiua, qua videtur Deus, cū ſit cognitio eſſentialis, vt ſupra latè explicauimus cum S. Thoma, eſt repreſentatiua Dei in ſe ſecundum omnia prædicata eſſentialia; at velle liberum in quantum ens, eſt prædicatum eſſentiale Dei; etenim ſic eſt primum prædicatum in Deo. Secundò quia velle liberum Dei in quantum ens eſt neceſſarium, ex eo fundamentaliter, quia libertas in Deo non eſt in eſſe, ſed tantum in operari, modo, quo ſupra explicauimus; at ens neceſſarium in Deo eſt non ſolum ens actu in ratione obiecti reſpectu intellectus Dei, ſed etiam reſpectu intellectus creati eleuati lumine gloriæ; ex hoc autem eſt intuibile formaliter, & in ſe ab intellectu creato ipſo lumine gloriæ eleuato. Verùm Aduerſarij opinantur, Deum eſſe primam cauſam neceſſariam omnium Creaturarum poſſibilium, vt poſſibilium: ponunt enim Aduerſarij connexionem neceſſariam in ratione cauſæ, & cauſabilis inter omnipotentiam Dei, & omnes poſſibiles Creaturas in generali; ideò mirùm non eſt, ſi dicant, non poſſe videri omnipotentiam intuitiuè, niſi videantur omnes poſſibiles Creaturæ in generali, at hoc eſt falsū: quia vt latè oſtendimus tomo 1. q. 4. implicat in Deo eſſe rationem cauſę neceſſariæ rerum extra Deum.

18 Ob hanc eandem rationem, qui dicunt non poſſe Deum videri in ſe, niſi videantur omnes poſſibiles Creaturæ in generali, opinantur ſolutiones omnes, quæ datæ fuerunt tomo 1, q. 4. art. 3. huic argumento (non poteſt videri Deus intuitiuè, niſi videatur eius omnipotentia, ſiuè vt prima cauſa; ſed prima cauſa, ſiuè omnipotentia non poteſt videri, niſi videantur omnes Creaturæ poſſibiles in generali &c.) eſſe materiales non formales; quoniā in eis fit mētio de cauſa prima, ſiuè de omnipotētia conſiderata materialiter, ſcilicet vt ens nō autem formaliter, in quantum ſcilicet prima cauſa, vel in quātum omnipotentia; at Aduerſarij loquuntur de omnipotentia, et prima cauſa formaliter; ſed eorum rationabili imaginationi fit ſatis, ex hoc, quia cauſa prima, ſiuè omnipotentia in Deo, ſiuè vt prima cauſa, ſiuè in quantum omnipotentia formaliter eſt cauſa libera, quæ idem eſt, ac velle liberum. ſed velle liberum patitur hanc diſtinctionem, qua diſtinguitur in velle liberum vt ens, & in velle liberum vt liberum formaliter, ideſt vt cauſa libera formaliter: primo modo omnes Theologi, & Scholaſtici concedunt velle liberum in quantū ens, ſiuè, quod idē eſt, in eſſendo, eſſe intuibile in ſeipſo ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ eàdem viſione, in quantum verò eſt liberum, relinquunt in controuerſia, an ſit intuibile in ſe ipſo.

19 Contra hanc doctrinam, quæ valdè notanda eſt in hac materia poteſt eſſe curioſa difficultas: nam poteſt dicere Aduerſarius, ex data doctrina ſequi, poſſe intuitiuè videri diuinam eſſentiam, non viſis eàdem viſione diuinis Attributis; hoc autem nos expreſsè negauimus ſuppoſita indiſtinctione formali ex natura rei inter perfectiones eſſentiales, & attributales Dei. Probant aſſumptum, quia ratio primæ cauſæ, ſiuè omnipotentiæ in quantum prima cauſa, ſiuè omnipotentia formaliter reſpectu Creaturarum, eſt attributum diuinæ eſſentiæ, non prædicatum eſſentiale, præſertim in opinione, quam nos ſequimur, quod in Deo non eſt, neque eſſe poteſt alia cauſa, niſi cauſa libera, quæ poſitis omnibus prærequiſitis, ita operatur, vt potuerit non operari, ſed poteſt, vt nos concedimus, videri Deus in ſe non videndo velle liberum diuinæ voluntatis, ergo &c.

20 Sed hæc difficultas eàdem diſtinctione ſupra explicata radicitùs ſoluitur; quādoquidē omnis perfectio in Deo eſt cauſa libera rerū extra Deum; quia omnis perfectio in Deo eſt prima ratio entis in actu, ens autem in actu in Deo, eſt cauſa libera reſpectu Creaturæ, vel formaliter, vt eſt voluntas, vel per ſubordinationem ad diuinam voluntatem, vt v. g. eſt concurſus immediatus diuinæ eſſentiæ in ratione formæ intelligibilis, tam ad actum primum, quam ad actum ſecundum intellectus creati eleuati lumine glorię; nam hic concurſus non eſt liber formaliter, ſi-

cut

Digitized by Google

cut eſt velle, quo Deus vult operari extra ſe; ſed ſolum eſt liber per ſubordinationem ad diuinam voluntatem liberam, cum ſit poſt, non ante voluntatem liberam Dei: in quo ſenſu rectè dicit Scotus quæſt. 14. quolib. 6. art. 2. §. ad aliud dico. Mouere ad actum beatificum intellectum creatum, non eſſe prius actu voluntatis diuinæ. Neque obſtat huic, ſi aduerſarius dicat, actum, quo intellectus repreſentat voluntati diuinæ bonum eligendum eſſe prius actu voluntatis diuinæ, & tamen eſſe liberum quantum ad exercitium; ergo actus non eſt liber, ex eo quod ſubordinatur voluntati. Reſponſio enim in promptu eſt, actum intellectus eſſe priorem, quoad ſpecificationem quocumque actu voluntatis, & cuiuslibet potentiæ ſubditæ voluntati: poſteriorem verò quoad exercitium; nam primum mouens quoad exercitium actus eſt ſola voluntas; intellectus verò quoad exercitium eſt ſolùm mouens motum.

21 Neque oppoſitum rectè probat Becanus in p. p. tract. p. cap. 9. quæſt. 2. n. 4. qui non reputat abſurdum, imò vult eſſe neceſſarium dicere diuinam eſſentiam in ratione ſpeciei intelligibilis concurrere neceſſario in intellectu creato eleuato lumine gloriæ in actum primũ, & in actum ſecundum in genere intelligibilis, non autem concurrere liberè; quia, inquit, ille cõcurſus eſt ab eſſẽtia Dei quatenùs eſſẽtia, huius ratio eſt, quia eſſẽtia Dei vt eſſẽtia, eſt ſua forma intelligibilis, & intellecta in intellectu creato eleuato lumine gloriæ, ſed eſſentia Dei vt eſſentia eſt cauſa neceſſaria, non cauſa libera; nam eſſentia vt eſſẽtia in Deo, eſt prior volũtate in eſſe, & operari. Nõ inquã hoc rectè probat Becanus ſequens Molinam, nam eſſentia Dei poteſt conſiderari dupliciter, in ratione entis, & in ratione obiecti intelligibilis: ſine dubio in ratione entis diuina eſſentia eſt prior ſimpliciter diuina voluntate, at in ratione obiecti intelligibilis in mouendo intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, eſt mouens motum quo ad exercitium actus. Concurſus obiectiuus diuinæ eſſentiæ in intellectu creato eleuato lumine gloriæ non eſt ab eſſentia Dei, quatenùs eſſentia in ratione entis, ſed eſt ab eſſentia diuina, quatenùs eſt obiectum motiuum intellectus creati elenati lumine gloriæ; at quatenus obiectum mouens, eſſentia diuina eſt ſubordinata diuinæ voluntati, ideſt non mouet intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, niſi Deus velit, quia hic concurſus, eſt concurſus extra Deum, & hanc ob cauſam Durandus rectè dixit in 4. diſt. 49. q. 3. n. 4. Poteſt Deus facere, quod præſentata diuina eſſentia intellectui noſtro diſpoſito, ſiuè ex ſe, ſiuè per lumen gloriæ, non videatur: & huius exemplum aptũ poteſt eſſe in forma ſubſtãtiali, quæ exiſtens præſens materiæ diſpoſitæ, poteſt actu non informare illam, ex eo quod Deus in illo priore poteſt non concurrere cum forma ad informandam materiam; hic autem concurſus obiectiuus eſt diſtinctus à concurſu, quo Deus vt cauſa prima concurrit cum omnibus cauſis ſecundis, qui dicitur concurſus vniuerſalis, & ſubiectiuus, vt ſupra explicauimus. Hac ſuppoſita doctrina.

22 Reſpondeo in forma ad argumẽtum diſtinguo ſequelam; nam perfectiones attributales diuinæ dupliciter ſumi poſſunt: vno modo in quantum ſunt ens, alio modo in quantum ſunt cauſa libera rerum extra per ſubordinationem ad diuinam voluntatem, ſiuè in genere cauſæ ſubiectiuæ, ſiuè in genere cauſæ obiectiuæ. Si ſumantur perfectiones attributales primo modo, nego ex data doctrina, ſequi poſſe videri intuitiuè diuinam eſſentiam, non viſis eadem viſione diuinis attributis in Deo viſo: ſi vero ſumantur ſecundo modo, concedo poſſe videri diuinam eſſentiam intuitiuè, non viſis diuinis attributis eàdem numero viſione. Et ratio huius ſecundi ſenſus eſt; quia perfectiones attributales in ratione cauſæ, ſunt cauſa libera; cauſa autem libera in Deo eſt formaliter per velle liberum; velle autem liberum in quantum liberum poteſt eſſe viſibile, & non viſibile intuitiuè; ante voluntatem, qua Deus vult illud manifeſtare, non eſt intuibile modo ſupra explicato, ſcilicet in mouendo motu obiectiuo; poſt vero Dei voluntatem illud manifeſtandi eſt formaliter intuibile. Inſtantia Aduerſarij vim haberet ſi velle liberum Dei vt liberum eſſet intuibile in ſe ante, & poſt voluntatem illud manifeſtandi Creaturis. Exemplum eſt in potentia viſiua vidente colorem, & non vidente illum eſſe qualitatem; nam ratio cur non videt, videndo colorem illum eſſe qualitatem, eſt, quia qualitas non eſt viſibilis, ſed tantum intelligibilis: Pariter diſcurrendum eſt in ſubiecta materia. Ceterùm

Digitized by Google

in quantum perfectiones attributales ſunt ens, neceſſariò videndæ ſunt eàdem numero viſione, qua videtur Deus in ſe, tum quia ſic ſunt ens neceſſarium;ens autem vt neceſſarium in Deo eſt intuibile in ſe, non ſolùm ab intellectu diuino, ſed etiam ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, quia eſt ens actu in genere obiecti, tum reſpectu intellectus diuini, tum reſpectu intellectus creati; tum etiam, quia perfectiones attributales in quantum ſunt ens diuinum, ſunt prædicatum eſſentiale Dei, quia in quantum ſunt ens diuinum dicunt primam rationem, ſcilicet entis diuini; at cognitio intuitiua Dei, cum ſit eſſentialis, debet eſſe repreſentatiua omnium prædicatorum eſſentialium Dei.

23 Quod ſi dicat Aduerſarius ex hoc ſequi, perfectiones attributales in ratione entis non eſſe perfectiones attributales; quia perfectio attributalis, cum ſit veluti paſſio diuinæ naturæ eſt ratio poſterior diuina eſſentia vt ratione priore adequata.

24 Reſpondeo concedo ſequelam; quandoquidem eſſe attributum conuenit v. g. omnipotentiæ, aut bonitati diuinæ, non in quantum ſunt ens diuinum, quia ſic cōuenīūt cum diuina eſſentia vniuocè, ſed ſolùm conuenit eis in quantum ſunt cauſæ liberæ extra Deum; ſic enim ſunt rationes poſteriores diuina eſſentia, vt ratione priore adequata: cum verò diximus, tam in hoc ſecundo tomo, quam in primo, non poſſe videri Deum intuitiuè, niſi eàdem numero viſione videantur omnes diuinæ perfectiones, quæ ſunt in Deo, etiam attributales, & perſonales. locuti ſumus de perfectionibus attributalibus, & perſonalibus in quantum ſunt ens diuinum, non autem in quantum ſunt cauſa libera in cauſando,& ratio eſt; quoniam viſio intuitiua Dei in ſe eſt cognitio eſſentialis Dei, prout exiſtentis actu, hæc autem cognitio neceſſariò eſt repreſentatiua omnium prædicatorum eſſentialium Dei in ſe; at perfectiones attributales non in quantum ſunt cauſa libera in cauſando, ſed in quantum ſunt ens diuinum, ſunt prædicata eſſentialia Dei; ergo &c.neq; hoc eſt nouū in Theologia; nam velle liberum Dei in quantum ens diuinum, eſt formaliter intuibile ab intellectu creato; in quantum verò eſt liberum, vt liberum non eſt intuibile formaliter in ſe, niſi poſt voluntatē,qua Deus voluit ab eterno illud manifeſtare creaturis intellectualibus, & huius ſignum manifeſtum eſſe poteſt, quod ſcilicet velle liberum Dei, vt liberum non eſt prædicatum eſſentiale Dei, nam ſine prædicatis eſſentialibus Deus, neque eſſe, neque intelligi poteſt cum eſſentiæ rerum ſint veluti numeri; at poteſt eſse, & intelligi eſſentialiter Deus abſque eo, quod ſit actu volens liberè, ideò enim Deus vult liberè extrà; quia ita voluit, vt in priorà quo potuerit non velle, aliter cauſa libera vt libera non eſſet indifferens ad vtrūlibet; dicitur verò Deus in priori non potuiſse velle, non quia velle liberum vt liberum, ſit perfectio qua Deus poteſt carere, vt complures non rectè opinantur contra Caetanum, ſed quia ita operatur ſuo velle, vt in priori potuerit non operari; neque huic obſtat doctrina S. Thomæ, quod omnia in Deo ſunt vnum, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio, ſed perfectiones eſsentiales, & perſonales inter ſe nullam habent originis oppoſitionē;ergo sūt vnū;nō quidē per cōpoſitionem,ſed per ſimplicitatem;hec autē poſito, non eſt viſibilis Deus eſsentialiter, niſi videātur perfectiones attributales, & perſonales. Idē dicēdū, etiam de cauſa libera in operādo,ſecus non eſſent vnum omnes perfectiones in Deo,vbi non obuiat originis oppoſitio; non inquam obſtat hæc doctrina S.Thomę: nam omnia in Deo dicuntur vnum, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio vnitate, & identitate formali, non autem vnitate, & identitate formali, & virtuali, vndè ſunt formaliter vnum, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio, ſed plura virtualiter; quia pluralitas virtualis,etiam virtualitate intrinſeca non tollitur per identitatem, ſiuè vnitatem virtualem, ex eo quod ſic nō opponuntur; & etiam quia pluralitas virtualis dicit perfectionem ſine imperfectione; in Deo autem debet eſſe omnis perfectio ſine imperfectione; & hanc ob causā in Deo necesſariò debet eſse Trinitas perſonarū,quę fundatur in ſumma perfectione, quæ necesſariò eſse debet in Deo; neque valet ſi dicas ex hac doctrina ſequi poſse intelligi intuitiuè vnum attributum diuinnm non videndo alia eàdem numero viſione intuitiua, quia ex attributis vnum eſt poſterius alio, vt ratione priore adequata, quæ eſt ratio, vt poſſit intuitiue videri eſsentia Dei, non videndo eàdem numero viſione perfe-

ctio-

ctiones attributales; nam reſponſio in promptu eſt, hoc ſequitur ſi vnum attributum diuinum ponatur videri intuitiuè in quantum eſt ens diuinum; hac enim viſione neceſſariò videntur omnia, quæ ſunt in Deo, etiam omnia decreta libera diuinæ voluntatis; verũ ſi ſumatur vnũ attributũ, vt eſt cauſa libera, & rei extrà, & obiectiuè mouens intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, ſic nullum inconueniens eſt, quod eàdem numero viſione, qua videtur Deus in ſe, videatur etiam vnum attributum, & non aliud, & ratio eſt, quia velle liberum Dei, quod dicitur decretum liberum diuinæ voluntatis, non eſt intuibile formaliter, niſi poſita voluntate, qua Deus vult illud manifeſtare, ſed Deus poteſt manifeſtare velle liberum vnius tantum obiecti, & non velle alterius obiecti, ergo &c. at ex hoc non ſequitur poſſe videri vnum attributum non videndo eſſentiam diuinam intuitiuè in ſe; quoniam viſio intuitiua Dei eſt prima viſio, quia ſpecificatur à diuina eſſentia ſecundum quod eſt eſſentialiter ſuâ exiſtentia; at remoto primo non poteſt eſſe ſecundum; in hoc ſenſu intelligenda ſunt omnia, quæ diximus, an ſit viſibilis eſſentia diuina non viſis alijs perfectionibus attributalibus, & perſonalibus.

25 Deſcendendo autem ad reſolutionem articuli; vtrum videns Deum intuitiuè in ſe, neceſſariò eàdem numero viſione videat ipſam intuitiuam cognitionem Dei in ipſo Deo viſo, dicam quid ſentiendum ſequentibus concluſionibus, & articulus intelligitur de neceſſitate methaphiſica, ſiuè eſſentiali, & de potentia abſoluta Dei, ſiuè vt alij loquuntur de lege abſoluta, non de lege ordinaria. Proponitur autem hic articulus diſcutiendus ad intelligendum profundiùs, quod latè oſtendimus tomo primo, poſſe videri Deum intuitiuè, non ſolum non videndo creaturas poſſibiles in generali, ſed etiam ſi ponatur neceſſarium, & impoſſibile, non poſſe videri Deum intuitiuè, niſi videatur omnipoſſibile in generali; an hoc ſit etiam poſſibile, non videndo aliquam creaturam in ſpeciali, & in particulari; nam poſſet quis dicere hoc eſſe impoſſibile, quia exercitè videndo Deum intuitiuè, neceſſariò debet videri ipſa viſio intuitiuè in Deo viſo, quæ eſt quædam Creatura particularis.

26 Hic ipſe articulus proponi ſolet his alijs terminis, vtrum cognitio intuitiua Dei creata ſit reflexiua ſui ipſius in Deo viſo; nimirùm vtrum Beatus videns Deum in ſe, eius viſio ſit cognitio reflexa, qua Beatus intuetur adhuc ſe videre Deum exercitè, dico exercitè, quia cognitio reflexa, alia eſt ſignata, & alia eſt exercita, exercita eſt, qua intellectus cognoſcendo directè ſuum obiectum, eàdem cognitione cognoſcit ſe cognoſcere, quo pacto Ariſtoteles docet intellectum iudicantem de re apprehenſa, eodem iudicio cognoſcit ſe iudicare verè; & hæc cognitio reflexa diſtinguitur à cognitione directa ſaltem ratione imperfecta; eſt enim formaliter ipſamet cognitio directa, quatenus ſeipſa eſt cognitio adhuc ſui ipſius tanquam obiecti materialis, & ſecundarij; cognitio verò reflexa ſignata eſt diſtincta realiter à cognitione reflexa exercitè, quia illam ſupponit realiter antequam elicitur ipſa cognitio reflexa ſignata ab intellectu, vt cum v.g. ſucceſſiuè modo cognoſco hominem, deinde alia cognitione cognoſco me cognoſcere hominem ſolet etiam diſtingui cognitio reflexa in cognitionem reflexam formaliter, & in cognitionem reflexam materialiter; cognitio reflexa materialiter, ſiuè ea ſit exercita, ſiuè ſignata eſt, qua cognoſcitur v.g. ab intellectu creato Deus, vt obiectum primarium, & formale; ipſa verò cognitio cognoſcitur vt obiectum materiale in Deo viſo; cognitio verò reflexa formaliter eſt quando intellectus cognoſcit ſe cognoſcere, accipiendo ſuam directam cognitionem, vt obiectum primarium. His explicatis ponitur.

27 Prima cõcluſio. Si viſio intuitiua Dei creata ſumatur, vt cognitio iudicatiua nõ ſolũ ex parte modi cognoſcendi, ſed ex parte obiecti, neceſſariò intellectus creatus eàdẽ viſione exercitè cognoſcit ſe verè cognoſcere Deũ, prout in ſe eſt, & conſequenter huiuſmodi cognitio eſt exercitè reflexiua ſupra ſeipſam, non quidem formaliter, ſed materialiter, ideſt, eſt reflexiua ſupra ſeipſam, vt obiectum materialiter viſum in Deo. Concluſio eſt directè contra Ocham locis ſuprà citatis in prima opinione, quippe Ocham abſolutè dicit cognitionem intuitiuam, non poſſe eſſe reflexiuam ſui ipſius, neque exercitè, neque ſignatè, quod colligitur ex eius ratione fundamentali, nam eius ratio fundamentalis eſt, quia non eſt dabilis ad rationem formalem, alia ratio formalis in

eodem genere;hanc tamen concluſionem tueri debent omnes, qui cum Ariſtotele dicunt veritatẽ tãquã in cognoſcẽte exercitè reperiri in intellectu iudicante, ſiuè iudicio compoſitiuo,ſiuè diuiſiuo & ratio huius eſt, quia cognitio intuitiua Dei creata, licet non ſit formaliter aliqua ex operationibus noſtri intellectus, tamen eminenter continet quidquid perfectionis eſt in omnibus tribus operationibus noſtri intellectus:ſumitur autẽ hic,ly,eminenter, nõ prout ſignificat idẽ, quod cõtinens perfectionem formalem trium operationum intellectus demptis eius imperfectionibus, ſed prout ſignificat cauſam, quæ eminenter continet perfectionẽ ſui effectus,& huiuſmodi eſt ſolum cauſa prima, quia cõtinere eminenter perfectionem alterius in hoc ſenſu,eminenter vnum eſse aliud,ſignificat vnum eſſe cauſam primam alterius, quod ſoli Deo conuenit rigoroſè loquendo.

28 Ratio fundamentalis huius concluſionis ſumitur à S. Thoma p. p. q. 16. art. 2. in corpore, & in omnibus alijs locis in quibus examinat articulum, vtrum veritas tanquam in cognoſcente,& in dicente reperiatur ſolùm in intellectu componente, & diuidente, & eſt huiuſmodi Intellectus non cognoſcit ſuam cognitionem ſicuti eſt,niſi quãdo cognoſcit illam eſſe veram, ſed hoc non præſtat intellectus, niſi iudicando, nempè vel componendo, vel diuidendo, ergo intellectus,vt iudicans cognoſcit eſſe veram ſuam cognitionem, nam iudicare eſſe veram, vel non veram ſuam cognitionem,eſt cognoſcere veritatem ſuæ cognitionis, ſed cognitio intuitiua Dei creata,eſt adhuc iudicium eminenter, ideſt demptis imperfectionibus; ergo cognitio intuitiua Dei vt eſt iudicatiua, eſt cognitio ſui ipſius in Deo viſo, hæc autem eſt cognitio reflexiua. Quod intellectus cognoſcit ſuam cognitionem eſſe veram componendo, vel diuidendo probat S. Thomas in omni propoſitione intellectus aliquam formam ſignificatam per prædicatum; vel applicat rei ſignificatæ per ſubiectum, vel remouet ab ea, hoc autem intellectus facit componendo, & diuidendo per ſuum iudicium,quod quidem iudicium ſi conſonet rebus, erit verum, puta cum intellectus iudicat eſſe quod eſt, vel non eſſe, quod non eſt:Falſum autem,quãdo diſſonat à re, puta cum iudicat intellectus non eſſe, quod eſt, vel eſſe, quod non eſt: vndè Ariſtoteles infert 6. meth. quod veritas eſt ſolum in intellectu iudicante, ſicut in cognoſcente veritatem: cognoſcere enim cognitionem eſſe veram, nihil aliud eſt, quam iudicare, & hæc eſt cognitio reflexa ſi non ſignata, ſaltem exercita. Explicatur & comprobatur ſimul hæc ratio, nam aliud eſt cognitionem eſſe veram,& aliud eſt cognoſcere cognitionem eſſe veram; tamen exercite vtrumque reperitur in cognitione ſola iudicatiua.

29 Ocham loc. cit. ſupra in prima ſententia negatiua concedit vltrò hanc diſtinctionem,nempe aliud eſſe cognitionem eſſe veram, & aliud eſſe cognoſcere cognitionem eſſe veram, ſed negat hoc poſſe conuenire eidem cognitioni, qua intellectus cognoſcit verè ſuum obiectum, idque probat ex hoc fundamentaliter, quia viſio qua intellectus creatus intuetur Deum in ſe, eſt ratio formalis in actu ſecundo videndi Deum in ſe;ſed implicat, vt ratio formalis videndi Deum, ſit cognitiua ſui ipſius,etiam in actu exercito, quia hæc eſt alia ratio formalis videndi Deum, ſaltem ratione diſtincta ſed implicat ad rationem formalem in eodem genere dari aliam rationem formalem, tum quia daretur proceſſus in infinitum &c. vt ſupra explicauimus.

30 Sed hæc, & aliæ rationes Ochami facillimè ſoluuntur; ad primam enim reſpondeo concedendo, quod viſio intuitiua Dei creata ſit ratio formalis videndi Deum, ſed nego non poſſe eſſe rationem formalem videndi ſeipſam in actu exercito, & ratio eſt, quoniam viſio intuitiua Dei creata eſt iudicatiua formaliter, non autem eſt ſola ſimplex apprehenſio Dei in ſe, quæ correſpondet primæ operationi noſtri intellectus; cognitio autem iudicatiua, etiam directa eſt reflexiua ſui ipſius materialiter in Deo viſo. Cum verò dicit Ocham, quod cognitio reflexa eſt diſtincta ratione à directa &c. Reſpondeo diſtinguo. Cognitio reflexa ſupra ſeipsã formaliter,& concedo. Cognitio reflexa ſupra ſeipſam materialiter,& nego,& huiuſmodi eſt cognitio intuitiua Dei iudicatiua, & de ea ſic hic loquimur. An autem in intellectu vidente Deum in ſe ſit dabilis alia cognitio intuitiua Dei, qua intellectus creatus cognoſcat ſe videre Deum intuitiuè diſtincta realiter à pri-

Digitized by Google

ma, infrà fusè explicabitur;quantum autem nunc ſatis eſt,dico quod non eſt dabilis, idque non quia, vt dicit Ochamus daretur proceſſus in infinitum; nam ſecunda viſio reflexa videretur per tertiam, tertia per quartam, & ſic deinceps; nam hic proceſſus in infinitum non eſt de negãdus in natura creata,quia ex hoc ſolũ ſequitur eſſe poſſibiles viſiones finitas in infinitum, quod vltrò concedimus in intellectu humano intelligente obiectum creatum componendo,& diuidendo,quia hoc eſt infinitum ſyncategorematicum, quod non ſolum eſt poſſibile realiter, ſed etiam datur de facto in vniuerſitate Creaturarum. Proceſſus in infinitum, qui negatur ab Ariſtotele, & à cæteris,eſt ille proceſsus in quo non eſt aſſignabile vnum primum, quod eſt cauſa cæterorum, vt demonſtrat Ariſtoteles primo meth.non eſse dabilem in quolibet genere cauſæ proceſsum in infinitum,quandoquidem remoto primo in aliquo genere cauſæ remouenda ſunt omnia ſecunda in eodem genere; implicat enim dari effectum ſine ſua cauſa v.g. implicat vnum eſse ab alio tanquam à cauſa, ſi remoueatur vnum primum, quod eſt cauſa, vt cętera ſint in eodem genere; in infinito autem ſyncategorematico, ſemper de facto ſunt finita, ſed indeterminata, ideſt non tot quin plura, at hic proceſsus in infinitum implicat in vno, & eodem intellectu intuente Deum, ſicuti eſt in ſe, ex eo fundamentaliter, quia cognitio intuitiua Dei eſt cognitio iudicatiua, at hæc eſt reflexiua ſupra ſeipſam materialiter.

31 Secunda õcluſio. Viſio intuitiua Dei in quantum eſt apprehenſio ſimplex Dei vt in ſe eſt,ſub iſta ratione formali implicat, vt ſit reflexiua ſui ipſius in Deo viſo. Concluſio eſt etiam omnium, qui cum Ariſtotele dicunt in cognitione ſimplici, quæ eſt prima operatio noſtri intellectus non eſse veritatẽ tanquã in cognoſcente, & dicente, & præſertim hæc concluſio eſt S.Thomæ, qui non ſolum profundè, ſed fidelisſimè interpetratur Ariſtotelem. Ratio fundamentalis eſt,quia intellectus non cognoſcit veritatem, niſi componendo,vel diuidendo per ſuũ iudicium, ſed ſimplex apprehenſio ſui obiecti non eſt iudicium; ergo non poteſt eſse cognitiua ſui ipſius, aut ſuæ veritatis, & conſequenter non poteſt eſſe cognitio reflexa ſui ipſius. Contra hanc concluſionem complures inſurgunt difficultates.

32 Prima, & meo iudicio principaſis eſt, quia cognitio intellectus poteſt eſſe reflexiua ſui ipſius ex eo,quia eſt immaterialis in gradu ſupremo immaterialitatis. Probatur,quippè ratio cur cognitio ẽsſitiua nõ poteſt eſſe reflexiua ſui ipſius eſt ex eo, quia non eſt immaterialis immaterialitate ſpirituali, ſed immaterialitas ſpiritualis, quæ eſt immaterialitas intellectiua reperitur tam in iudicio intellectus, ſiuè compoſitiuo, ſiuè diuiſiuo, quam in ſimplici apprehenſione; ergo non ſolum iudicium intellectus poteſt eſſe reflexiuum ſupra ſeipſum, ſed etiam ſimplex apprehenſio eſt immaterialis in genere entis;ergo adhuc ſimplex apprehenſio eſt reflexiua ſupra ſeipſam, ergo cognoſcere ſe cognoſcere Deum, non ſolum eſt formaliter iudicare, ſed etiam eſt ſimpliciter apprehendere Deum, vt in ſe eſt, quia vtrobiq; eſt eadẽ ratio. Probatur aſſumptum, & ſimul explicatur: nam cognitio ſenſitiua ideò non eſt reflexiua ſupra ſeipſam, quia eſt materialis; nam materia eſt prima radix limitationis;ergo cognitio ſenſitiua cum ſit materialis, eſt limitata, vt ſit repreſentatio ſui obiecti præcisè; intellectus verò cum ſit immaterialis, non habet in ſe, vt limitetur eſſe tantum cognitionem ſui obiecti, & habet veluti infinitam vim, ideſt,non coarctatam obiectiuè penes ſcilicet ſuum obiectum in ſingulari, & ideò poteſt accipere etiàm ſuam operationem, vt obiectũ cognitũ;ſenſus verò, cum non ſit materialis in genere entis, ex eo quia ſubſtentatiuè recipitur in organo corporali, ex tali materiæ limitatione limitatur, & coarctatur tantum ad primum obiectũ, à quo recipit impreſſionẽ intentionalem.

33 Reſpondeo negando immaterialitatem vt ſic eſſe cauſam, vt intellectus ſit reflexiuus, ſcilicet cur poſſit cognoſcere ſuam operationem, vt rectè probat opponens, ſed radix vt ſit intellectus reflexiuus eſt immaterialitas,vt radix cognitionis iudicatiuæ, quoniam vt ſupra oſtendimus cum S.Thoma, cognitio reflexiua, qua ſcilicet intellectus cognoſcit ſe cognoſcere, aut qua cognoſcit ſuam cognitionem eſt cognitio, vel compoſitiua,vel diuiſiua, nimirum, vel eſt affirmatiua; vel negatiua ad differentiam ſimplicis intelligentiæ,qua intellectus apprehen dit rem aliquam nihil affirmando, vel negando de ea. Explico quæ dico, immaterialitas

Digitized by Google

principij operatiui per primam, & ſimplicem cognitionem, & alia eſt principij operatiui per ſecundam operationem. Immaterialitas, quæ eſt cauſa, vt cognitio ſit reflexiua ſupra ſeipſam eſt immaterialitas, non quidem vt ſic abſtrahens ab vtraque immaterialitate explicata, neque immaterialitas primę, & ſimplis operationis intellectus, ſed immaterialitas ſecundę operationis; nam cognitio reflexiua eſt ſecunda operatio intellectus, vel diſtincta ratione inadequata, vel diſtincta realiter ab operatione, ſiuè cognitione directa, & ideo ratio reflexiua conuenit ſecundæ operationi intellectus ex ratione ſua intrinſeca, ex eo ſcilicet, quod eſt ſecunda operatio, quod idem eſt, ac dicere ex eo, quod eſt iudicium; nam cognitio reflexiua eſt per quam intellectus cognoſcit conformitatẽ ſuæ cognitionis cũ ſuo obiecto; cognoſcere autem prædictã conformitatẽ nihil aliud eſt, quam iudicare ita eſſe in re obiectum, quod cognoſcitur quale repreſentatur, & hoc iudicium ſi conſonet obiecto erit verum, puta cum intellectus iudicat eſſe quod eſt, vel non eſſe, quod non eſt, falſum vero quando diſſonat ab obiecto, quod cognoſcitur; puta cum iudicat non eſſe quod eſt, vel eſſe quod non eſt, & hinc eſt quod vt docet Ariſtoteles; veritas,ſcilicet,conformitas cognitionis cum ſuo obiecto non eſt tanquam in cognoſcente, & dicente, niſi ſolum in intellectu iudicante iudicio, vel affirmatiuo, vel negatiuo, & nullo pacto in intellectu apprehendente, quod quid eſt rei ſimpliciter, ideſt nihil affirmando, vel negando de re apprehenſa,ſiuè prima apprehenſio ſit complexa, ſiuè incomplexa ex parte ſui obiecti.

34 Hanc doctrinam vniuerſaliter non recipit Caetanus p.p.q 16.art.2 §.ad euidentiam in 3.notando contendens falſum eſſe,quod intellectus ſimplex non cognoſcat conformitatem ſui ipſius cum ſuo obiecto, idq; probat ex eo,qa conformita illa diffinibile quoddã eſt,hoc autẽ eſt cognoſcibile intellectu ſimplici; & hãc inſtãtiã laudat Vaſquez eodẽ loc.diſp.75.n.19.

35 Sed inſtantia hæc diſtinctione non difficilè ſoluitur; dupliciter enim intelligere poſſumus intellectum ſimplici cognitione poſſe cognoſcere conformitatem cognitionis cum ſuo obiecto, ſiuè hæc cognitio fuerit elicita ab eodem intellectu in priori, ſiuè naturæ, ſiuè tẽporis, vel conformitatem alterius cognitionis, vel conformitatem ipſiuſmet cognitionis ſimplicis cum ſuo obiecto; in primo ſenſu vltrò concedo intellectum ſimplici cognitione poſſe cognoſcere conformitatem alterius cognitionis cum ſuo obiecto, & hoc tantum probat inſtantia Caetani, quem Vaſquez, Nazarius, & alij valdè laudant,ſed ſolum nego inſtantiam Caetani in ſecundo ſenſu, ſcilicet quod intellectus ſimplici cognitione cognoſcens poſſit exercitè cognoſcere conformitatem ipſiuſmet cognitionis cum ſuo obiecto,etiam ſimpliciter,ſcilicet,nihil affirmando, vel negando de ea, nam cognoſcere prædictam conformitatem nihil eſt aliud quam iudicare, ita eſſe in re ſuam cognitionem, vel non eſſe, nam exercitè componit, vel diuidit conformitatem à ſua cognitione; omnis autem cognitio, qua forma ſignificata per prædicatum applicatur rei ſignificatæ per ſubiectũ,vel remouet ab ea eſt formaliter iudicium, vel negatiuum, vel affirmatiuum.

36 Nazarius cit. q. 16.art.2.controu. vnica ſuper articulo 2. in concluſionibus impugnat hanc reſponſionem authoritate S.Thomæ eadem q.art.3. ad tertium; nam S.Thomas ibi docet, quod ens non intelligitur, niſi ſub ratione veri, & ratio eſt, nam ens non poteſt intelligi, quin ipſum ſit intelligibile,& conſequenter verum: cognoſcibile enim ex eo quod eſt cognoſcibile, ſicuti eſt, verum eſt, ſed ex hoc neceſſariò infertur intellectum non poſſe cognoſcere ſimplici cognitione,niſi cognoſcat veritatem ſuæ cognitionis, hoc autem eſt cognoſcere exercitè ſui veritatem reflexè; Verba S. Thomæ ſunt hæc, ens ſcilicet nõ poſſe apprehendi,niſi ratio veri aſſequatur apprehenſionẽ entis,cum igitur in omni intellectione,qua concipitur ens neceſsè eſt apprehendere veritatem, neceſsariò ſequitur intellectum cognitione cognoſcẽtẽ cognoſcere conformitatẽ ſuæ cognitionis cũ ſuo obiecto. Et ꝓbatur, qa nõ poteſt intellectus ſimplici cognitione cognoſcere verũ ſuũ obiectũ, niſi etiã cognoſcat veritatẽ,ſiue cõformitatem ſuæ cognitionis cum ſuo obiecto.

37 Hæc ratio ſumpta à S. Thoma,ſola terminorum explicatione ſoluitur; aliud enim eſt cognoſcere ſimpliciter ſuum obiectum verum, aliud autem eſt cognoſcere ipſam cognitionem eſſe conformem ſuo obiecto; ſunt enim duæ diſtinctæ veritates; alia enim eſt veritas obiectiua, ſiuè cauſalis,& hæc eſt veritas traſcenden-

Digitized by Google

dentalis, & alia eſt veritas formalis, quæ dicitur in repreſentando. & hæc ſolũ eſt in intellectu dupliciter, vel præciſè formaliter tanquam in ſubiecto, vel & tanquam in ſubiecto, & tanquam in cognoſcente, & in dicente verum; proculdubio non poteſt intellectus intelligere ens, etiã ſimplici cognitione vera, niſi illud ſit verum, ſiuè intelligibile; at non eſt neceſſarium, vt intellectus cognoſcens quod eſt verum, cognoſcat etiam exercitè ſuam cognitionem eſſe conformem ſuo obiecto; quod idem eſt, ac cognoſcere ſuum obiectum eſſe tale, quale repreſẽtatur per cognitionem; hoc .n. eſt proprium ſolius intellectus cognoſcẽtis per iudiciũ, vel affirmatiuum, vel negatiuum, & hæc diſtinctio valdè notanda eſt in hac materia, ſecus facillimè labimur in æquiuocationem. Cum denique dicitur ab opponente, quod non poteſt cognoſci obiectum verum, niſi cognoſcendo conformitatem ſuę cognitionis cum obiecto ſaltèm exercitè. Reſpondeo diſtinguo, non poteſt cognoſci verum iudicio, ſiuè affirmatiuo, ſiue negatiuo, niſi cognoſcatur exercitè veritas cognitionis cum illo obiecto, & concedo; non poteſt cognoſci verum cognitione ſimplici, niſi cognoſcatur conformitas ipſius cognitionis cum ſuo obiecto, & nego; nam hoc modo cognoſcitur tantum veritas obiectiua, & traſcendentalis, non autem veritas formalis, & in repreſentando, quæ tanquam in cognoſcente, & dicente, ſolum eſt in intellectu iudicante iudicio, vel affirmatiuo, vel negatiuo. Explico, quæ dico; dupliciter poteſt intelligi, quod intellectus non poteſt intelligere ens, niſi illud ſit verum, vno modo, quia intellectus cum cognoſcit ens, cognoſcat illud eſſe verum, & hic ſenſus falſus eſt, quia alia eſt ratio formalis entis, & alia eſt ratio formalis veri; ratio enim formalis entis eſt ratio abſoluta; ratio autem formalis veri eſt relatiua: alio modo, quia intellectus non poteſt cognoſcere ens, vera ſcilicet cognitione, niſi illud habeat in ſe rationem veri, ſaltem apparentis: & in hoc ſenſu vera eſt propoſitio, quod intellectus non poteſt intelligere ens, niſi illud ſit verum, ſiuè vt loquitur S.Thomas, niſi in apprehenſione entis intercedat ratio veri ex parte rei, quæ intelligitur, nam ens tunc intelligitur, cum verè illud intelligimus; ad hoc autem non eſt neceſſarium, vt ratio veri ſit ratio, quæ intelligitur, ſed ſolum quia non intelligitur ens, quin illud ſit verum. Applicando doctrinam ad ſubiectam materiam; intellectus cognitione ſimplici, quæ eſt prima intellectus operatio, poteſt intelligere non ſolum ens, ſed etiam verum: quoniam vt rectè dicit Caetanus vtrumque eſt quoddam definibile; definibile autem eſt cognoſcibile ſimplici cognitione. Cum verò ex hoc infertur ab opponente, intellectum ſimplici cognitione cognoſcere vniformitatem ſuæ cognitionis cum ſuo obiecto, quod non poteſt eſſe, niſi ſimplex operatiò intellectus ſit cognitio reflexiua; nam cognoſcere ſuam cognitionem in repreſentando eſſe verã, eſt cognitio reflexa. Reſpondeo ex dictis, quod dupliciter intelligere poſſumus, intellectũ poſſe intelligere verum, aut ſuam cognitionem eſſe veram in repreſentando ſuum obiectum; vno modo quatenus intellectus cognoſcit verum, quod cognoſcitur eſſe verum in ordine ad ſuam cognitionem directam, & ſimplicem, alio modo cognoſcendo verum, quod ipſe cognoſcit eſſe tale, quale repreſentatur per aliam cognitionem priorem: primo modo nego aſſumptum, quia hoc eſt proprium ſecundę operationis intellectus quæ eſt iudicium; ſecundo modo verò concedo; ſed conceſſum non facit ad rem nam controuerſia eſt an intellectus cognoſcat, vel ens, vel verum ſimplici cognitione, nõ affirmando, neque negando aliquid de obiecto, ſcilicet cognoſcat exercitè ipsã cognitionẽ ſimplicẽ eſſe vniformem in repreſẽtãdo ſuo obiecto cognito.

36 Dicet fortè Aduerſarius, cognoſcere hanc veritatem in repreſentando non conuenire primæ operationi intellectus vt ſic, ſed conuenire primæ operationi complexæ intellectus, & hoc ſatis eſſe; nam duplex eſt operatio prima intellectus, alia eſt de re incomplexa, & ſimplici, vt eſt prima operatio, qua intellectus primò cognoſcit ens, & alia eſt de rebus vnitis, ſiuè applicatis, vt v.g. cognitio de animali in homine: ratio huius duplicis operationis intellectus eſt; quia cognitio diuiditur ex diuiſione ſui obiecti formalis, & obiectum formale primæ operationis intellectus eſt duplex. ſ. ſimplex & compoſitum, quia vtrumque poteſt intelligi ab intellectu ſimplici apprehenſione, ſiuè prima operatione. Hac poſita diſtinctione primæ operationis intellectus,

po-

Digitized by Google

poteſt dicere Aduerſarius, quod poſſe cognoſcere primam operationem intellectus, quamquam non conuenit primæ operationi vt ſic abſtrahenti ab operatione prima complexa: quæ eſt de rebus vnitis, ſiuè applicatis, vt de animali in homine, & ab incomplexa, quæ eſt de re ſimplici, & abſtracta ab vnione cum alia re: neque conuenit primæ operationi incomplexæ intellectus; tamen nihil prohibet, quin conueniat primæ operationi complexæ intellectus; quandoquidem intellectus intelligendo rem complexam interuenit in illa cognitione complexio, ſiuè compoſitio in repreſentando; nam illa cognitio repreſentat vnam rem componere cum alia, & hoc videtur docere expreſsé S. Thomas primo contra gentes cap. 59. art. 2 quem fusè, & optimè explicat Ferrarienſis, intellectus, inquit S. Thomas intelligẽdo quod quid eſt v.g. hominis, apprehendit quidditatem hominis in quadam compoſitione cum alio; quia apprehendit eam, vt huius rei quidditatem; v.g. vt exemplificat Ferrarienſis §. circa ea. Intellectus apprehendit Animal rationale non per abſtractionem à quocumque, & indifferenter, ſed vt hominis quidditatem: ſed hoc ſatis eſt; addo ego, vt cognitio ſimplex quidditatis hominis ſit reflexiua ſupra ſeipſam exercitè, nam in hac cognitione interuenit repreſentatio cum quidditate in homine. Neque valet dicere, quod intellectus non eſt reflexiuus exercitè ſupra ſeipſum, ex eo quia ſic cognoſcens, non dicit, ſeù iudicat quidditatem hominis eſſe in homine, aut in Petro, ſed ſolum ſimpliciter repreſentat quidditatem Petri, non affirmando eam eſſe in Petro, aut in homine: quandoquidem ſi hoc eſſet verum non differret prima operatio noſtri intellectus à cognitione, qua Angelus in obiecto cognoſcit vnum eſſe cauſam alterius, aut vnum eſſe connexum cum alio, non inquam valet hęc reſponſio; quia ad cognoſcendum cognitionem intellectus eſſe conformem ſuo obiecto eâdem cognitione, requiritur affirmatio ex parte modi cognoſcendi, ſiuè ex parte actus, non autem ex parte ſolius obiecti, quia cognitio reflexa exercitè eſt, qua intellectus cognoſcit eâdem cognitione ipſam cognitionem eſſe conformem obiecto cognito in repreſentando, & hæc cognitio eſt reflexiua in actu exercito, vt latè ſupra explicauimus. Diſtinctio autem, quæ eſt ex obiecto in tribus operationibus intellectus non eſt diſtinctio formalis, ſed diſtinctio materialis; diſtinctio verò formalis eſt ex modo diuerſo cognoſcendi, nimirùm, quia prima operatio repreſentat obiectum ſimpliciter, ex modo nimirum cognoſcendi ex parte actus. Secunda operatio apprehendit obiectum iudicando illud, quod eſt eſſe, & quod non eſt, non eſſe & per hanc cognitionem cognoſcitur, & dicitur veritas cognitionis in repreſentando, ad differentiam primæ operationis intellectus, per quam apprehenditur veritas obiectiua, quæ eſt veritas traſcendentalis, ſed non apprehenditur veritas cognitionis ipſius, quæ eſt veritas in cognoſcendo, ſiuè repreſentando, neque in actu ſignato, neque in actu exercito: per iudicium verò, quæ eſt ſecuuda operatio intellectus, apprehenditur vtraque veritas; nam per iudicium affirmatur verum obiectiuum eſſe quale repreſentatur per cognitionem, & hoc communiter dicitur cognoſcere veritatem ipſius cognitionis exercitè: & in hoc ſenſu loquitur Ariſtoteles cum dicit, verum vt cognitum in cognoſcente, eſſe in intellectu componente, & diuidente, non enim in ſenſu cognoſcendi, quod quid eſt ſimpliciter; nam vt docet S. Thomas loco cit. in corp. articuli, intellectus quando iudicat ſuum obiectum ita eſſe ſicut iudicatur, tũc primo cognoſcit, & dicit verum, & hoc facit componendo, & diuidendo; nam in omni propoſitione, id eſt in omni iudicio, aliquam formam ſignificatam per prædicatum, vel applicat rei ſignificatæ per ſubiectum, vel remouet ab ea.

39 Contra hanc doctrinam eſt ſecunda inſtantia Caetani in eodem loco. Si ſecunda operatio intellectus eſſet vera cognoſcendo, & dicendo veritatem intra intellectum, ad differentiam primę operationis intellectus, ſequeretur omnem ſecundam operationem intellectus eſſe reflexam, quia illa veritas cognitionis non cognoſcitur, niſi reflexè ab intellectu eâdem cognitione; at hoc eſt contra manifeſtam experientiam, qua conſtat, quod per ſecundam operationem, cum iudicamus v.g. hominem eſſe animal, verum cognoſcitur directè, & non reflexè tantum.

40 Sed hæc inſtantia facillimè ſoluitur, concedendo ſequelam maioris, & negan-

Digitized by Google

gando minorem: ad probationem, cum iudicamus v.g. hominem eſſe animal, verùm cognoſcitur directè, & non reflexè tantùm. Reſpondeo diſtinguendo de vero; nam verum, aliud eſt obiectiuum, quod eſt verum cauſale in ordine ad intellectum creatum humanum, & eſt verum adhuc traſcendentale; & aliud eſt verum in repreſentando, & hoc eſt tantum in intellectu cognoſcente, & diuidēte verũ. Cum dicit Ariſtoteles, verum eſſe tantũ in intellectu cōponēte, & iudicāte, tāquā iudicante, & cognoſcente, loquitur de vtroque vero; nam cum intellectus iudicat hominem eſſe animal, dicit in ſe hominem eſſe animal, ſicut repreſentatur per iudicium, & ſic in actu exercito dicit reflexè vtrumque verum; nam per iudicium cognoſcit intellectus ſe cognoſcere vtrumque, & vtrumque eſſe verum, & conſequenter falſum eſt, quod per iudicium cognoſcit intellectus verum directè, & non reflexè. Ratio eſt manifeſta, quia cognitio reflexa eſt, qua intellectus cognoſcit ſe cognoſcere rem, quæ eſt, eſſe, & quæ non eſt, non eſſe, ſed per eandem cognitionem cognoſcitur vtrumque verum; ergo &c.

41 Eſt alia tertia inſtantia contra datam doctrinam. Si intellectus creatus poſſet ſe cognoſcere iudicio in actu exercito, poſſet adhuc Deus ſe cognoſcere cognitione reflexa, ſed hoc eſt falſum; ergo adhuc falſum eſt, intellectum creatum iudicio poſſe cognoſcere reflexè veritatem ſuę cognitionis, & ipſum obiectũ eſſe verũ: minor probatur primo, quia daretur proceſſus in infinitum in cognoſcendo in Deo, ſed implicat omninò in Deo proceſſus in infinitum; nā proceſſus in infinitum inuoluit potentialitatem, quæ omninò repugnat Deo cum ſit actus puriſſimus. Sequela maioris probatur; nam intellectus creatus dicitur intelligere ſe cognitione reflexa, quoniam cognoſcit ſe intelligere, ſed Deus adhuc intelligit ſe intelligere, nam Deum ſe intelligere eſt intelligibile; ergo ſi intellectus creatus intelligit ſe cognitione reflexa ex eo, quia intelligit ſe intelligere; pariter Deus intelliget ſe cognitione reflexa, quia intelliget ſe intelligere.

42 Hæc inſtantia requirit examen illius difficultatis. An in Deo poſſit eſſe cognitio reflexa formaliter, vt autem cognitio reflexa reperiatur in Deo formaliter, debet cognitio reflexa, ſecundum quod eſt reflexa, dicere perfectionem ſine imperfectione; quandoquidem in Deo formaliter nulla alia perfectio eſſe poteſt, niſi ea, quæ dicit perfectionem præſcindentem ab omni imperfectione, quæ dicitur communiter perfectio ſimpliciter ſimplex; hæc autem perfectio non poteſt eſſe perfectio realis abſtrahens à creata, & increata; quia hæc eſt chymerica, vt latè oſtendimus tomo primo, ſed neceſſariò debet eſſe perfectio increata; omnis autem perfectio, quæ reperitur formaliter in Creaturis, nullo modo poteſt formaliter reperiri adhuc in Deo; quoniam eſt eſſentialiter permixta imperfectione, nimirum includit eſſentialiter imperfectionem in ſua quidditate, neque poteſt eſſe in Deo eminenter, ſi eſſe eminenter intelligatur eſſe in Deo quantum ad ſua formalia prædicata demptis imperfectionibus; quoniam nulla perfectio realis, quæ reperitur in Creaturis poteſt eſſe in Deo formaliter demptis imperfectionibus; quia includit eſſentialiter imperfectionē; nulla autem formalitas, ſiuè quidditas poteſt præſcindere ab aliquo ſuo eſſentiali prædicato, ſed ſolum perfectio omnis Creaturæ poteſt eſſe in Deo dupliciter, & virtualiter, virtualitate cauſæ principalis, & eminenter eminentia cauſę primę. Hoc poſito, nullo pacto poſſumus contendere in Deo reperiri cognitionem reflexam formaliter, niſi probetur, cognitionem reflexā formaliter dicere perfectionem ſine imperfectione: nimirum, qui vult ſuſtinere Deum poſſe cognoſcere ſe intelligere cognitione reflexa in actu exercito formaliter, debet præſupponere, & prius probare cognitionē reflexam formaliter præſcindere ab omni imperfectione: qui verò hoc non probat omnino denegare debet, Deum cognoſcere ſe intelligere cognitione reflexa formaliter in actu exercito.

43 Ratio dubitandi, an in Deo reperiatur formaliter cognitio reflexa demptis imperfectionibus, ex vno capite eſt, quia Deus, vt S. Thomas oſtendit p.p.q.14.art. 4. intelligit ſe intelligere, ſed hoc ſupponit in diuino intellectu duplicem cognitionem formaliter; vnam directam, qua cognoſcitur eſſentia Dei, aut ipſe Deus cum reliquis diuinis perfectionibus perſonalibus, & attributalibus; aliam verò reflexam formaliter, qua Deus cognoſcit ſe intelligere; omnes enim per cognitionem reflexam in actu exercito intelli gimu

Digitized by Google

mus cognitionem, qua intellectus intelligit ſe intelligere. Ex alio verò capite poteſt dicere aliquis Aduerſarius, in Deo nullo pactò poſſe eſſe cognitionem reflexam in actu exercito formaliter, quoniam hæc cognitio inuoluit eſſentialiter imperfectionem; ſed hinc augetur magis ratio dubitandi; quoniam, vt probat S. Thomas loco citato, Deus intelligit ſe intelligere, ſed in his prædicatis ſaluatur adequatè quidditas cognitionis reflexæ formaliter. In hoc puncto flectitur totum pondus difficultatis.

44 Ioannes Salas p.2.q.3.tract.2.diſp.3.ſect.4.in fine concedit in Deo ſcientiam reflexam formaliter,& cum ei opponitur, ex ea ſequi dari proceſſum in infinitum in cognitionibus reflexis, diſtinguit proceſſum in infinitum; alius enim inquit eſt proceſſus in infinitum in formalitatibus diſtinctis realiter, vel diſtinctione reali formali, vel diſtinctione reali virtuali, & alius eſt proceſsus in infinitum, qui eſt ex intelligibilitate vnius perfectionis infinitæ, quatenùs eadem perfectio infinita poteſt intelligi finitè in infinitum replicari intra eandem multitudinem formalem. Ex eo quod datur in Deo ſcientia reflexa formaliter, concedit dari in ſcientia reflexa Dei hunc ſecundum proceſſum in infinitum, quia oritur ex eo, quod ſcientia reflexa in Deo eſt infinita, negat verò ex eo quod datur in Deo ſcientia reflexa formaliter dari proceſsum in infinitum diſtinctionis realis vnius cognitionis reflexæ ab alia, quia hic proceſsus in infinitum eſt eſsentialiter potentialis, potentialitas autem omninò repugnat diuinæ ſcientiæ, & hic proceſsus in infinitum ſi daretùr, ſcientia reflexa non eſset in Deo formaliter; quandoquidem adhuc eſset potentialis. Hanc ſententiam ſequitur etiam Iacobus Granadus in p.p.S.Th. tract.1.diſp.4.

45 Suarez verò in p.p.lib.2.de attrib. cap.18.num.9.docet, ſcientiam diuinam, quà Deus ſe cognoſcit eminentiſſimè continere cognitionem reflexam, & cognitionem ſui directam cum omni ſimplicitate. Sed hæc explicatio quantum video non ſatisfacit; quia pondus huius difficultatis conſiſtit in hoc, an in Deo reperitur ſcientia reflexa formaliter diſtincta, ſaltem virtualiter à cognitione diuina directa; at continentia formalis eſt diſtincta à continentia eminentiali, nam continentia eminentialis eſt perfectio Creaturæ in Deo, tanquam in prima cauſa;continentia verò formalis dicit in Deo eſse ſcientiam reflexam, quantum ſcilicet ad ſua prædicata formalia, quæ eſt longè diuerſa à continentia eminentiali; nam continentia eminentialis dicit tantum in Deo eſse virtutem cauſæ principalis, & primæ ad cauſandam perfectionem ad extrà.

46 S.Thomas verò p.p.q.14.art.4.ad tertium concedit in Deo cognitionem reflexam formaliter, ſed negat ex hoc dari in Deo proceſsum in infinitum: quod autem hæc ſit mens S.Thomæ, probatur; nã cum ſibi ipſi opponat tertio argumẽto Deum non poſse intelligere ſe ipſum, & cognoſcere ſe intelligere,quia daretur proceſsus in Deo in infinitum in cognitione reflexa,qui omninò euitari debet in Deo. Reſpondet negando ſolum dari proceſſum in infinitum ex eo quod ponitur cognitio, qua Deus cognoſcit ſeipſum,& ſe intelligere; & huius hanc aſſignat rationem, quia Dei intellectio eſt formaliter ſubſiſtens.

47 Vt ſoluam hanc difficultatem, quæ ex æquiuocatione nominum oritur, niſi fallor. Dico primo. In Deo non datur cognitio reflexa, quæ eſt diuidens cognitionem reflexam abſtrahentem à creata, & increata. Ratio mihi eſt hæc; quia cognitio reflexa realis communis creatæ, & increatæ eſt impoſſibilis, & chymerica; vt enim latè oſtendimus tomo primo, nõ eſt dabilis realitas vt ſic,quæ ſit ex natura rei realiter diuiſibilis in realitatem diuinam, & in realitatem creatam,dico ex natura rei diuiſibilis, quia nulla eſt repugnãtia, vt realitas, quæ eſt in Deo, quatenùs eſt conceptibilis à noſtro intellectu ex realitate, quæ eſt in Creaturis, ſit diuiſibilis ex noſtro modo intelligendi ex Creaturis, in realitatem diuinam, & in realitatem creatam, quo ſenſu neque repugnat, vt ens reale vt ſic ſit vniuocum Deo, & Creaturis, ſed nos hic loquimur de realitate ſecundum prædicata, quæ ei conueniũt independenter ab omni opere noſtri intellectus. Dico ſecundò. In Deo datur formaliter ſcientia reflexa, quæ eſt formaliter ſubſiſtens, & perfectio ſimpliciter ſimplex. Doctrina hæc in terminis ſumitur à S.Thoma p.p.q.14.art.4.ad tertium, vbi expreſsè docet, quod intelligere diuinum, quo ſcilicet intelligit ſe, & intelligit ſe intelligere, eſt in ſeipſo ſubſiſtens. Expli-

Digitized by Google

plico terminos. Sicut ſcientia reflexa alia eſt creata, & alia increata, ſeù diuina, ita alia eſt accidens,& alia eſt ſubſtantia,ideſt alia dependens ab intellectu,vt à ſubiecto inhæſionis, & alia eſt ſubſtantia ſiuè in ſe ſubſiſtens, ideſt independens ab intellectu vt à ſubiecto inheſionis. Cum dicimus in Deo eſſe formaliter ſcientiam reflexam, ſumimus ſciētiam reflexam,quæ eſt per ſe ſubſiſtens, non autem vt ſignificat intelligere reflexiuum, quod eſt operatio diſtincta realiter ab intellectu, cui inheret, vt eſt intelligere noſtrum, quæ eſt operatio creata; nam intelligere noſtrum, eſt quoddam accidens, ſiuè actus quidam accidentalis; non autem ſumimus intelligere reflexum quantum ad ſua prædicata formalia,abſtrahendo ab intelligere creato & intelligere increato,ob rationem ſupra allatam; quoniam Deus, & Creatura non conueniunt ex natura rei in aliquo prædicato reali diuiſibili,ſicut conueniunt v.g. ſubſtantia creata,& accidens creatum.Neque obſtat ſi dicas, Deum, & Creaturam ex natura rei non poſſe conuenire vniuocè, non tollit quin Deus, & Creatura conueniant, ſaltem in ente,tanquam in prædicato analogo: quandoquidem in Deo, & in Creaturis non poteſt eſſe analogia per conuenientiam imperfectam in aliquo communi, ſed ſolum poteſt eſſe analogia in ratione cauſæ primæ, & cauſabilis, quæ dicitur analogia prioris,& poſterioris. Et ratio huius à priori eſt; quoniam in Deo non poteſt reperiri formaliter aliquod prædicatum, niſi quod præſcindit ab omni imperfectione, at huiuſmodi prædicatum eſt prędicatū primi entis, & primę cauſæ. Dico tertiò. Ex his duobus dictis, cum Aduerſarius opponat S.Thomæ, quod poſita in Deo formaliter cognitione reflexa, qua ſcilicet Deus intelligit ſe intelligere, datur proceſſus in infinitum in cognitionibus reflexis; reſpondet S.Thomas negando ſequelam,& huius aſſignat hanc optimàm rationem, quod intelligere diuinum eſt intelligere in ſeipſo ſubſiſtens, hoc autem intelligere eſt ſui ipſius, & non alterius obiecti à ſe diſtincti: Idque ex eo fundamentaliter, quia intelligere, quod eſt in ſe ſubſiſtens eſt infinitum formaliter, & hoc eſt ſimpliciſſimum,& immultiplicabile ex natura rei, quamquam ex noſtro modo intelligendi ex perfectionibus diuiſis in Creaturis,poſſit eſſe multiplicabile, quoniam hæc multiplicitas non conuenit intelligere diuino, prout eſt in ſeipſo, ſed ſolum prout ſubſtat noſtro modo intelligendi ex Creaturis; hic autem nos loquimur de intelligere diuino, prout eſt in ſuo modo eſſendi naturali, quo pacto eſt intelligere per ſe ſubſiſtens, complectens ſub vna ratione formali omnem rationem,ſiuè perfectionem,quæ ſpectat ad intelligere,quare eſt omne intelligere, & ex hoc nullam in ſe admittit multiplicationem;ſed eſt intelligere ſui ipſius, & non alterius à ſe diſtincti. Ex oppoſito verò, poſito intelligere formaliter reflexo in intellectu creato, nullum inconueniens eſt, vt ſequatur proceſſus in infinitum in cognitionibus reflexis; quoniam intelligere creatum non eſt per ſe ſubſiſtens, ſed accidens receptum in ſubiecto realiter. Quod ſi iterum aliquis vrgeat, hoc non poſſe verificari iuxta principia S. Thomę, niſi de intelligere humano, non de intelligere angelico, nam intelligere angelicum eſt adequatum, & conſequenter ſimplex. Reſpondeo nego aſſumptum; nam ad proceſſum in infinitum in cognitionibus reflexis, nihil impedimenti affert immultiplicabilitas indiuidualis naturæ angelicę in ſuo eſſe naturale, & ratio eſt, quia tam Angeli eſsentia,quam intellectus Angeli non ſunt cauſa vniuoca intellectionis angelicæ, ſed cauſa analoga, effectus autem cauſę analogę eſt multiplicabilis,non ſolū numero, ſed etiam ſpecie in infinitū.

48 Solum difficultas maior eſt ex eo, quia ſupra diximus, cognitionem intuitiuam Dei creatam, ſiuè in intellectu humano,ſiuè in intellectu angelico adunare ſub vna ſublimiore ratione formali perfectiones formales trium operationum noſtri intellectus abſque vlla diſtinctione reali. Et ratio dubitandi in oppoſitum eſt primò, quia adunatio plurium formalitatum in vna formalitate ſublimiore oritur ex illimitatione formalitatis,in qua fit adunatio; ſed viſio intuitiua Dei creata eſt limitata;ergo non poteſt adunare in vnam formalitatem perfectiones trium operationum noſtri intellectus. Et confirmatur; nam perfectiones, ſiuè formalitates trium operationum noſtri intellectus ſunt intrinſecè limitatæ, at perfectio limitata vnius, non poteſt adunari cum formalitate alterius in vnam formalitatem ſublimiorem, niſi traſferatur ad illimitationem, vel niſi ab ea auferatur limitatio. Maior probatur; nam prima operatio noſtri intellectus adequatè eſt, qua rem co-

Digitized by Google

gnoſcimus, nihil ei negando, vel tribuendo, vt cognitio, qua cognoſcimus Angelum, vel hominem præciſè: ſecunda operatio eſt, qua intellectus aliquid rei apprehenſæ tribuit, vel ab ea remouet, vt hæc, Angelus eſt adequatus in ſua ſpecie, in ſuo modo eſſendi naturali, non autem eſt adequatus in ſua ſpecie, ſi abſtrahatur à ſuo modo eſſendi naturali. Tertia operatio eſt, quam intellectus elicit, & producit ex cognitione alterius prius noti, ſiuè illud ſit cauſa, ſiuè ſit effectus, & omnes iſtæ formalitates ſunt limitatæ, & diuiſæ inter ſe, quomodo ergo poſſunt adunari in vnā ſimplicē cognitionē intuitiuam finitæ perfectionis. Secundò ſi perfectiones, aut formalitates triū operationū noſtri intellectus poſſēt adunari in cognitione intuitiua Dei increata dēptis imperfectionibus, & limitationibus, adhuc cognitio Dei increata, ſiuè ſcientia Dei poſſet eſſe formaliter diſcurſiua, ſine formalitatibus diſcurſus iudicij, & ſimplicis apprehenſionis; ſed vt profundè probat S. Thomas p.p.q.14. art. 7. ſcientia Dei nullo modo eſt diſcurſiua, neque diſcurſus purè ſucceſſiuus, qui dicit cognitionem vnius poſt cognitionem alterius abſque dependentia, & cauſalitate vnius cognitionis ab alia, neque diſcurſus cauſalitatis, qui dicit cognitionem vnius cauſatam ex cognitione alterius prius noti. Idem dicendum eſt de prima operatione, quæ eſt ſimplex apprehenſio, & de ſecunda, quæ eſt iudicium. Quod ſi Aduerſarij reſpondeant, his rationibus oſtendi in cognitione, ſiuè ſcientia Dei non poſſe eſſe tres operationes noſtri intellectus formaliter; ex eo fundamentaliter, quia prædictæ cognitiones ſunt permixtæ eſſentialiter imperfectione, à qua nec mēte quidem poſſunt præſcindere; ſed non oſtendi, poſſe eſſe in ſcientia Dei eminenter, vel cauſaliter. Contra eſt, quia perfectionem diſcurſus eſſe in Deo eminenter, vel cauſaliter, ſignificat in diuina ſcientia eſſe virtutem productiuam diſcurſus qui eſt in intellectu creato, ſaltem humano; at controuerſia, & difficultas eſt inter Scholaſticos, an tres operationes noſtri intellectus ſint formaliter in cognitione, ſiuè ſcientia Dei, qua Deus cognoſcit Creaturas tam poſſibiles, quam actuales in ſe ipſo, tāquam in prima cauſa.

49 Hæc difficultas, niſi fallor non poteſt plenè reſolui, niſi illa diſtinctione quam ſupra explicauimus, nimirùm cum quæritur, an aliqua perfectio ſit in Deo formaliter: quæſitum poteſt habere duplicem ſenſum; primus eſt, an aliqua perfectio Creaturarum poſſit eſſe in Deo: ſecundus ſenſus eſt, an aliqua perfectio contradiſtincta à perfectione Creaturæ ſit in Deo formaliter: v.g cum inquiritur, an in Deo ſit ſubſtantia formaliter. Primus ſenſus eſſe poteſt, an ſubſtantia, quæ reperitur in Creaturis reperiatur formaliter in Deo. Secundus ſenſus eſt, an in Deo reperiatur ſubſtantia formaliter vel excludens imperfectionem, vel præſcindens ab imperfectione omni. Pariter cum inquirimus, an in Deo, ſiuè in ſcientia Dei reperiatur diſcurſus formaliter, vel iudicij, vel ſimplex apprehēſio: primus ſēſus eſt, an in diuina ſciētia reperiatur diſcurſus formaliter, qui reperitur in Creaturis intellectualibus, demptis ab eis omnibus imperfectionibus. Secundus ſenſus eſt, an in Deo reperiatur diſcurſus formaliter, qui excludat à ſe eſſentialiter omnem imperfectionem. Sine dubio non poteſt intelligi quæſitum in primo ſenſu; quoniam diſcurſus qui reperitur formaliter in Creaturis, ſiuè ſit ſolius ſucceſſionis, ſiuè ſit cum cauſalitate vnius cognitionis ab alia, inuoluit in ſuo eſſentiali imperfectionem, quæ nullo pacto poteſt reperiri in Deo formaliter, ſed tantum cauſaliter vt cauſa principalis, vel eminenter, ſcilicet, vt cauſa prima, ſed ſolum intelligi debet in ſecundo ſenſu; nam in ſecundo ſenſu diſcurſus eſt ſimpliciter ſimplex, quæ vt ſupra oſtendimus eſt perfectio diuina formaliter; & in hoc ſenſu diſcurſus ſolum dicit cognitionem, qua cognoſcitur effectum eſſe à ſua cauſa; diſcurſus vero in in primo ſenſu dicit cognitionem vnius cauſari ex cognitione alterius prius noti: in primo diſcurſu, qui reperitur in Creaturis ſunt duæ cognitiones, ſaltem inter ſe diſtinctæ, quarum vna cauſatur ab alia: in ſecundo verò diſcurſu non eſt, niſi vna tantum cognitio, qua cognoſcitur vnum eſſe effectum alterius, in quo dependentia, & cauſalitas non eſt in ipſa cognitione, ſed eſt inter effectum, & ſuam cauſam, quæ eſt in re, quæ cognoſcitur diſcurſu. S. Thomas cum loco cit. probat ſcientiam Dei non eſſe diſcurſiuam, loquitur de diſcurſu tam puræ ſucceſſionis, quam puræ cauſalitatis, non autem de diſcurſu, qui ſolum dicit cognitionem, qua cognoſcitur effectum eſſe à ſua cauſa, quia hic dicit perfectionem ſine vlla imperfectione: idem dicendum eſt de iudicio, & ſim-

Digitized by Google

ſimplici apprehenſione; quandoquidem in Deo non eſt iudicium, aut ſimplex apprehenſio cum ſuis limitationibus, & alijs imperfectionibus eſſentialiter per mixtis, ſed ſunt iudicium, & ſimplex apprehenſio cum excluſione harum imperfectionum, nimirum eſt iudicium, quo Deus cognoſcit prædicatum conuenire ſuo ſubiecto, aut illi non conuenire, ſi re vera non conuenit: pariter ſimplex apprehænſio, quæ eſt cognitio, qua apprehenditur quidditas rei, ſiuè complexa, ſiuè incomplexa; vndè cum ſupra diximus cum Molina, Soto, Salas, Valentia, & Suarez, qui viſionē Beatā dicūt eſſe iudicatiuam, apprehenſionem ſimpliciter, & diſcurſū eminēter, ly eminēter nō accipitur ſecūdum quod importat vim cauſatiuam ſimplicis apprehenſionis, iudicij, & diſcurſus, qui ſunt in Creaturis, ſed ſumitur, vt ſignificat iſtas perfectiones eſſe in Deo ſine actuum diſtinctione, ſaltem formali actuali, ſiuè reali actuali. Ex his.

50 Reſpondeo ad obiectionem, cuius occaſione explicauimus omnia ſupradicta, negādo nō eſſe viſibilē diuinam eſſentiam intuitiuè in ſe ab intellectu creato, nulla viſa in diuina eſſentia Creatura in particulari, & diſtinctè, & hoc non ſolum in opinione aſſerentium diuinam eſſentiam eſſe viſibilem ab intellectu creato, non videndo eàdem viſione in ea poſſibiles Creaturas in generali, ſed etiam iuxta opinionem aſſerentium, nullo pacto poſſe videri Deum intuitiuè in ſe, niſi videantur poſſibiles Creaturæ in generali, ideſt præciſè ſecundum rationem entis poſſibilis vt ſic. Cum verò dicitur ab opponente, non poteſt videri Deus intuitiuè in ſe, niſi videns Deum intelligat ſe videre Deum, ſed cognitio hæc videtur in ſpeciali, & diſtinctè in actu exercitò; iuxta primam, & ſecundam opinionem reſpondeo cum duplici diſtinctione. Prima, nā vel loquimur de potentia, & de lege Dei abſoluta, quæ reſpicit, quod eſt poſſibile ſecundum ſe, ſcilicet, quod non inuoluit cōtradictionem in prædicatis eſſentialibus abſolutè conſideratis; vel loquimur de potentia, vel de lege Dei ordinaria, quæ reſpicit poſſibile in ſuo modo eſſendi con naturali, ſiuè ſit ordinis ſupernaturalis, ſiuè ſit ordinis naturalis contradiſtincti à ſupernaturali. Secunda eſt de viſione intuitiua Dei, quæ dupliciter ſumi poteſt, & vt apprehenſiua, & vt iudicatiua in ſenſu ſupra explicato, & à nobis conceſſo. Maior huius prædicti argumenti, quod videns Deum in ſe, neceſſariò videt ſe videre Deum in Deo viſo, vera eſt de viſione intuitiua Dei, vt iudicatiua, non autem de viſione intuitiua Dei vt apprehenſiua & ratio diſparitatis eſt, quia viſio Dei, vt apprehenſiua, eſt viſio directa Dei, vt in ſe eſt; viſio vero vt iudicatiua eſt cognitio reflexa; viſio directa in quantum directa non eſt repreſentatiua ſui ipſius, ſed ſolum iudicatiua: & inter has duas cognitiones præcipua differentia eſt, quia viſio apprehenſiua eſt quidem vera, ſed tantum vt ſubiectum veritatis: cognitio verò iudicatiua eſt vera, nō ſolū vt ſubiectum veritatis, ſed etiā vt cognoſcēs veritatē ſuę cognitionis in actu exercito: & ad vtramque cognitionem intuitiuam creatam Dei concurrit Deus vt prima cauſa; nulla enim cauſa creata poteſt exire in ſuam operationem ſine concurſu primæ cauſæ, vel præuio, vel ſimultaneo, intellectus autem creatus eſt cauſa ſecunda. Ad cognitionem intuitiuam Dei quatenus eſt aprehenſio Dei, concurrit Deus vt prima cauſa concurſu requiſito ſolum ad apprehendendum Deum in ſe, non autem concurſu requiſito ad videndum Deum cognitione iudicatiua, quæ ex ſuo fomali eſt cognitio reflexa. Ad hanc doctrinam explicandam valdè iuuat doctrina Scoti in d. diſt. p. q. 2. §. quantum ad iſtum articulum, qui ad probandum, poſſe intellectum creatum videre abſoluta Dei potentia eſſentiam Dei in ſeipſa, non videndo eàdem viſione perfectiones attributales, & perſonales, dicit, quod Deus poteſt cooperari cum intellectu ad producendam viſionem intuitiuam Dei, in quantum tēdit ſolū ad primum obiectum, quod eſt Dei eſſentia, non cooperando cum intellectu eandem viſionem in quantum tendit ad perfectiones attributales, vel perſonales, hoc autem eſſe poſſibile oſtēdit hac ratione; quia poteſt dari cognitio ſolius obiecti primarij, à quo .ſ. ſpecificatur, ſed eſsētia Dei eſt obiectū primarium Beatitudinis, ſiuè creatæ, ſiuè increatæ; perfectiones attributales, & perſonales autem ſunt obiectum materiale, & ſecundarium, eſſentia enim rerum eſt prima radix, vt ſint cæteræ perfectiones, prima autem ratio eſſendi eſt obiectum primarium, quæ ſcilicet eſt primum obiectum motiuum

cognoſcendi; ergo Deus abſque vlla contradictione poteſt concurrere cũ intellectu creato ad producendam viſionem intuitiuam Dei, quatenùs apprehenſiuam, non quatenus iudicatiuã: & hęc Scoti ſentẽtia poteſt intelligi dupliciter: Primò quatenus Deus poteſt cõcurrere ad eãdẽ viſionẽ intuitiuam creatam præcisè quantũ eſt actus apprehenſiuus Dei in ſe, & poteſt Deus concurrere ad eandem viſionem quatenùs eſt iudicatiua. Loquor ſic, quia Deus non poteſt concurrere ad viſionem Dei vt iudicatiuam, niſi concurrat ad eandem vt apprehenſiuam, ſed poteſt concurrere ad viſionem intuitiuam vt apprehenſiuam, & non vt iudicatiuam. Et ratio huius à proiri eſt, quia cognitio iudicatiua neceſſariò præſupponit cognitionem Dei vt apprehenſiuam; cognitio verò Dei apprehenſiua non præſupponit cognitionem Dei vt iudicatiuam; idque contingit, quia viſio apprehenſiua eſt prior ſimpliciter viſione iudicatiua, prius autem ſimpliciter poteſt eſſe ſine ſuo poſteriore; quoniam prius ſimpliciter vt ſic in nullo genere cauſæ dependet à ſuo poſteriore, ad differentiam prioris in aliquo genere cauſæ, quod in diuerſo genere cauſæ poteſt dependere a ſuo poſteriore, vt alibi explicauimus. Secundò eadem doctrina Scoti poteſt intelligi de diſtinctis, & diuerſis cognitionibus intuitiuis Dei, ſcilicet, de cognitione intuitiua Dei, quæ eſt apprehenſiua, & de cognitione iudicatiua diſtincta à cognitione apprehenſiua, vt prima operatio à ſecunda operatione intellectus: quandoquidem iuxta principia Scoti in diuinis perfectionibus reperitur diſtinctio formalis actualis, & hæc ſatis eſt, vt ſupra oſtendimus, ad ponendas cognitiones inadequatas diuidentes: verùm iuxta principia S. Thomæ quod in diuinis omnia ſunt vnum, & idem formaliter, niſi vbi obuiat relatiua originis oppoſitio. Doctrina Scoti, quod Deus poteſt abſque contradictione operari cum intellectu ad cognitionem intuitiuam Dei in quantum eſt apprehenſiua Dei in ſe, deſeruire poteſt tantum in primo ſenſu, ſcilicet, quod Deus abſque contradictione poteſt cooperari ad intellectionem intuitiuam Dei creatam, vel præcisè quantum eſt apprehenſiua, vel quantum eſt iudicatiua.

51 Neque huic doctrinæ obſtat alia quam ſupra dictauimus, nempè concurſũ primæ cauſæ cum cauſa ſecunda non poſſe eſſe niſi ad effectum poſſibilem; ad effectum enim impoſſibilem abſolutè nulla datur virtus, ſed impoſſibile eſt, vt viſio intuitiua Dei ſit præcisè apprehenſiua Dei, & non iudicatiua, quoniam viſio intuitiua Dei eſt Beatitudo formalis, quæ non ſolum conſtituit Beatum videntem Deum, ſed etiam ſecurum de ſua Beatitudine, ſed Beatus non poteſt eſſe ſecurus de ſua Beatitudine, niſi de viſione Dei iudicatiua, quæ eſt cognitio reflexa.

52 Non inquam obſtat hæc doctrina, quoniam ſupra locuti ſumus de viſione intuitiua inadequata diuidente, non autem de viſione intuitiua inadequata in modo tantùm cognoſcendi, & ratio eſt quoniam ſupra locuti ſumus ſuppoſita in Deo identitate, & vnitate formali in diuinis perfectionibus, in quibus non obuiat relatiua originis oppoſitio, qua identitate formali ſuppoſita, implicat viſio intuitiua Dei adequata diuidens, non autem viſio intuitiua inadequata in modo tantum cògnoſcendi, quę ſemper videt, ſiuè repreſentat ſuum obiectum formale, & primarium, ſed non ſemper eodem modo.

53 Neque obſtat inſtantia, quod Beatus non poteſt eſſe Beatus, niſi ſit ſecurus de ſua Beatitudine, ſed poſito hoc, implicat Beatum videre Deum in ſe, & non videre ſaltem exercitè ſuam viſionem, aut Beatitudinem eſſe inamiſibilem, ſiuè ſecuram. Probatur hoc, quia Beatitudo ſupernaturalis formalis adequatè conſiſtit in viſione intuitiua Dei, prout eſt in ſe, ſed hæc ex ſuo conceptu eſſentiali eſt inamiſibilis, & conſequenter ſecura, & ex alio capite Beatus non poteſt eſſe talis, niſi ſit ſecurus in actu exercito, ergo &c.

54 Non inquam obſtat hæc alia inſtantia primò; nam dupliciter poteſt eſſe Beatus ſecurus de ſua Beatitudine, vno modo quia formaliter habet in ſe inamiſibilitatem, & ſecuritatem viſionis Dei: alio modo, quia cognoſcit ſuã Beatitudinem eſſe inamiſibilem, & conſequenter ſecuram: ad eum modum v.g. quo intellectus dupliciter poteſt eſſe verus, vno modo, quia habet in ſe effectum formalem veritatis, alio modo, quia non ſolum habet formalem veritatem, ſed etiam quia cognoſcit exercitè ſuam veritatem eſſe

ve-

Digitized by Google

veram: de ratione Beatitudinis ſatis eſt, vt ſit Beatus formaliter, & ad hoc ſatis eſt, vt videat Deum in ſe, non autem vt cognoſcat ſuam Beatitudinem eſſe inamiſibilem; primum autem ſaluatur per hoc, quod Beatus videat Deum in ſe. Quod autem ad Beatitudinem formalem ſupernaturalem ſatis eſt, vt ſit viſio intuitiua Dei præcisè, probatur etiam ex hoc, quia Beatitudo formalis ſupernaturalis eſſentialiter ſaluatur in ſola viſione intuitiua Dei, his enim tantum prædicatis habetur Beatitudo formalis ſupernaturalis, hæc reſponſio diuerſa eſt ab alia ſupra explicata n.8 &c.

ARTICVLVS XIX.

Vtrùm omnes perfectiones exiſtentes in Deo ſint intuibiles ab intellectu creato, eleuato lumine gloriæ ſimul, in ſpeciali, & diſtinctè.

1 HIc articulus dupliciter poteſt intelligi. Primò de cognitione intuitiua omniũ diuinarũ perfectionũ ſimul in ſpeciali, & diſtinctè, quæ cõtradiſtinguitur à cognitione earũdẽ diuinarum perfectionum in generali, ſicut cõmuniter diſtinguitur cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in ſpeciali, & diſtinctè à cognitione earundem poſſibilium Creaturarum in generali in Deo. Secundò intelligi poteſt de cognitione intuitiua omnium perfectionum diuinarum in generali; & hæc cognitio eſt cognitio intuitiua omnium diuinarum perfectionum, quatenus ſunt ens diuinum, vel vt ſunt vnum formaliter, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio. Intelligitur hic articulus primo modo, non ſecundo; quoniam cognitio omnium diuinarum perfectionum ſecundo modo conceditur ab omnibus poſſibilis in intellectu creato ſed intelligitur de cognitione intuitiua omnium diuinarum perfectionum ſimul, in ſpeciali, & diſtinctè, quæ contradiſtinguitur à cognitione omnium diuinarum perfectionum, quatenùs ſunt vnum formaliter in re, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio: quandoquidem hæc cognitio, qua cognoſcuntur omnes diuinæ perfectiones, vt vnũ formaliter in re, non ſolum eſt poſſibilis abſolutè, ſed etiam de facto exiſtens in aliquo Beato, vt ſupra latè oſtendimus.

2 Ratio dubitandi duplex eſt, vna ex parte obiecti, nimirum ex parte diuinarum perfectionum; etenim diuinæ perfectiones formaliter ſunt vna perfectio, quæ eſt omnis perfectio formaliter diuina, vt ſupra oſtendimus cum S.Thoma; hæc tamen vnitas, & identitas formalis non tollit, quin diuinę perfectiones ſint plures, & diſtinctæ diſtinctione reali virtuali, ſiuè hæc virtualis diſtinctio explicetur per hoc, quod vna perfectio in Deo eſt ratio, vt in eo ſit alia perfectio, quo pacto in Deo eſt voluntas, quia in Deo eſt intellectus, eſt æternitas, quia eſt immutabilitas in eſſe, &c. Siuè explicetur, vt eam explicat Caetanus docens, quod vna perfectio diſtinguitur virtualiter ab alia ex hoc, quia ſi diſtingueretur realiter vna perfectio ab alia, vna eſſet realiter cauſa alterius, quo pacto Ariſtoteles ſuſtinens motum Cæli eſſe æternum, dicit, motum Cæli incepiſſe ab Oriente, ex eo ſcilicet, quia ſi motus Cæli cæpiſſet, non niſi abOriente cæpiſſet: at poſita hac virtuali diſtinctione in diuinis perfectionibus, omnes diuinæ perfectiones eſſent omnes actu infinitæ in multitudine; perfectiones autem infinitæ in multitudine non poſſunt videri ab intellectu creato; quoniam hæc viſio requirit lumen infinitum ſimpliciter. Alia ratio dubitandi eſt ex parte cognitionis; quoniam cognitio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, qua ſcilicet cognoſcuntur non ſolum ſecundum rationem communem entis diuini, ſed etiam ſecundum omnes rationes, quibus perfectiones diuinæ virtualiter diſtinguũtur inter ſe, eſt cognitio comprehenſiua Dei, vt Doctiſſimi Viri oſtendunt; at cognitio comprehenſiua Dei eſt omninò incommunicabilis Creaturæ. Augetur difficultas; etenim in Deo non ſolum ſunt perfectiones eſſentiales attributales, & perſonales, ſed etiam ſunt perfectiones formales, & virtuales, & eminentiales. Perfectiones intelligibiles, & naturales, prout naturale contradiſtinguitur ab intelligibili, quas ſuo loco explicauimus, ſunt prętereà perfectiones neceſſariæ in eſſe, & ope-

operari, & perfectiones liberæ tantum in operari, vt ſunt omnes operationes Dei ad extra, quæ ſunt communes toti Trinitati; ſed omnes iſtæ perfectiones non poſſunt diſtinctè, & in ſpeciali cognoſci, niſi cognitione infinita ſimpliciter in repreſentando, quæ incommunicabilis eſt Creaturæ; Minor probatur, quia viſio eo perfectior eſt, quo eſt perfectius eius obiectum formale; omnis enim viſio eſt eſſentialiter repreſentatio, repreſentatio autem eò eſt perfectior, quò maius, & perfectius eſt eius obiectum formale, quod repreſentat; ſed omnes perfectiones diuinæ eſſentiæ ſunt vnum obiectum formale infinitum ſimpliciter; ex diuinis enim perfectionibus, vna eſt maior alia ſed perfectiones diuinæ ſunt infinitæ actu, ergo ſunt vnum obiectum formale ſimpliciter infinitum. Confirmatur ex Silueſtro p. p. conflati q. 12.art.8.§. 3. quò magis creſcit obiectum repreſentabile in multitudine, ac perfectione, ſcilicet formali, eò magis creſcere debet in perfectione formali viſio, nam ex obiecto formali cõmunicatur perfectio cognitioni, non ex obiecto materiali, qua de cauſa viſio intuitiua Dei apprehenſiua, non eſt infinita formaliter in repreſentando; quoniam infinitas Dei eſt obiectum materiale, non formale viſionis; ſed omnes perfectiones Dei in ſpeciali, & diſtinctè viſæ, ſunt vnum obiectum formale diſtinctè viſum, quoniam terminant viſionem ſecundum quod faciunt vnum infinitum formale non materiale: ergo &c.

3 Hic articulus eſt longè diuerſus ab illo articulo, quo communiter omnes inquirunt vtrum omnes poſſibiles Creaturæ in ſpeciali, & diſtinctè ſint viſibiles in Deo eâdem viſione intuitiua apprehenſiua, qua Beati intuentur Deum; quandoquidem ad videndum in Deo omnes poſſibiles Creaturas in ſenſu, nimirum diſtributiuo in ſpeciali, & diſtinctè; viſio non debet eſſe infinita in actu in repreſentando; quia viſio infinita in repreſentando Deum debet eſſe actu penetratiua Dei ſecundum omnem Dei perfectionem, ſed Deus non eſt, neque eſſe poteſt cauſa cõmunicatiua omnis ſuæ perfectionis ad extra, cum ſit eſſentialiter cauſa analoga ſimpliciter: poſſibiles verò Creaturæ quantumcumque perfectiores, & perfectiores, non poſſunt eſſe infinitæ in actu, quia ſunt infinitæ ſyncathegorematicè; implicat autem infinitum ſyncathegorematicum reduci totaliter in actu: at cognitio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, eſt infinita actu; quoniam perfectiones diuinæ ſunt infinitum cathegorematicum, ſcilicet quod eſt totum, & totaliter in actu. Circa hunc articulum duę ſunt celebres opiniones.

4 Prima eſt eorũ, qui negãt perfectiones diuinas infinitas omnes eſſe in multitudine formali, ſiuè cum diſtinctione actuali formali, ſiuè cum diſtinctione virtuali, nam iſti ex hoc principio contendunt eſſe poſſibilem cognitionem intuitiuam omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo; nam tota ratio in oppoſitum eſt, quia perfectiones omnes exiſtentes in Deo sũt infinitæ actu in multitudine, ſaltem cum diſtinctione virtuali, ſed hæc ratio nulla eſt; Primò quia omnes perfectiones diuinæ ſunt vnum, & idem formaliter, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio; at huiuſmodi infinitum non neceſſariò eſt viſibile cognitione infinita ſimpliciter; quia cognoſcibile eſt cognitione apprehenſiua: neque obeſt infinitas obiecti, quoniam hæc materialiter ſe habet ad rationem intuibilis, & intuitiui, vt latè oſtendimus tomo primo. Si verò perfectiones diuinæ omnes eſſent infinitæ actu in multitudine, infinitas ſe haberet formaliter in ratione obiecti, non materialiter, quia viderẽtur diuinę perfectiones in quãtum infinitæ in actu, ſi eſſent actu infinitæ in multitudine. Secundo probatur, quia infinitum in multitudine implicat, non ſolum in Creaturis, ſed etiam in Deo. Id probant aliqui primò, quia implicat dari totum in actu ſine omnibus ſuis partibus in actu, ſed ſi daretur infinitum in multitudine, ſiuè in Deo, ſiue in Creaturis, daretur totum in actu ſine ſuis partibus in actu illud conſtituentibus; implicat enim dari effectum totalem in actu ſine ſua cauſa intrinſeca in actu. Sequela probatur, quia non ſunt aſſignabiles veritates conſtituentes in actu infinitam multitudinem in actu, quia ablatis quibuſcumque vnitatibus à multitudine infinita in actu, adhuc remanet infinita multitudo in actu; ſecus illæ vnitates ablatæ, quæ erant finitæ, ſua adiectione finita, facerent multitudinem infinitam in actu, quę non eſſet ſine illis.

5 Hæc ratio, quæ mihi ſemper viſa eſt demonſtratiua, reijcitur à Faſolo tomo

mo primo q.7. dub.12.nu. 60. Primò ex hoc, quia plus probat, quam intendit, nam probat etiam implicare quemlibet effectum finitum in quantitate, v.g. finitus palmus adhuc remaneret finitus ſi ab eo detraheretur v.g. ſemipalmus, & tamen nemo ex hoc colligere poteſt dari in rebus aliquod conſtitutum ſine conſtituentibus. Secundò ex hoc, quia infinitum conſiderari poteſt, vel vt ſimpliciter infinitum, vel vt hoc determinatè infinitum, ſicut v. g. adhuc finitum quantum poteſt conſiderari dupliciter, vel vt finitum quantum ſimpliciter, vel pro determinato finito, vel ſcilicet palmari, vel pro ſemipalmari: ſi auferatur inquit, quodcumque finitum ab infinito, remanet quidem infinitum ſimpliciter primo modo, non autem idem infinitum ſecundò modo: ſicut dempta à quãtitate palmi quacũq; parte minori, remanet quãtitas finita ſimpliciter primo modo, non autem eadem quantitas finita ſecundo modo. His explicatis reſpondendo directè negat ſequelam. Et ad probationem negat remanere idem prorſus infinitum, quia, inquit, dempta ſupponitur aliqua illius pars: ſed remanet infinitum ſimpliciter, ſiuè indeterminatè acceptum: Cum verò Author rationis dicit ex data reſponſione ſequi, infinitum conſtitui ex partibus finitis, quod eſt ridiculum, & chymericum; reſpondet, quod nulla determinata pars finita, eſt pars conſtitutiua infinita primo modo, ſed ſolum infiniti ſecundo modo; nam inquit, infinitum ſimpliciter eſt totum conſtitutum ex partibus ſimpliciter, non autem ex his, vel illis partibus determinatis; partes autem ſimpliciter ſine vllo fine ſimpliciter ſemper remanent conſtituentes infinitum ſimpliciter. Hanc doctrinam declarat exemplo finiti palmaris, quod vt finitum tale determinatum, puta palmare conſtituitur ex duobus ſemipalmis determinatis; & ideò dempto vno ſemipalmo non remanet idem finitum palmare, ſed remanet vt finitum ſimpliciter, quod conſtituitur ex partibus finitis ſimpliciter; & ideò dempta qualibet parte à finito palmari, ſemper remanet idem finitum ſimpliciter, quia ſemper remanent partes ſimpliciter finitæ.

6 Sine dubio hæc eſt ſubtilis reſponſio, ſed ex data implicantia, quæ eſt ratio Marci Antonij Palumbi propria, facilè reijcitur; nam inquit Palumbus, infinitum in actu determinatum, ſiuè indeterminatum implicat conſtitui in ſua quidditate per partes finitas, ſiuè indeterminatas; nam infinitum in actu, & finitum ſunt oppoſita formaliter; vnum enim eſt in actu, & aliud eſt in potentia infinitum at implicat vnum oppoſitorum conſtitui in ſua ratione formali per ſuum oppoſitum: Ex reſponſione Faſoli neceſſariò ſequitur, infinitum vt infinitum determinatum conſtitui in ſua infinitate per partes finitas. Explico, concedit Faſolus, quod ſi ab infinita multitudine in actu hominum auferantur decem, aut viginti homines, iſti decem, aut viginti homines ablati non faciunt ad infinitatem hominum remanentem; at negare non poteſt, quin decem, aut viginti homines ablati non faciũt ad infinitatem actu hominum determinatam præexiſtentẽ: hoc autẽ eſt chymericum, & ridiculum; quandoquidem chymericum eſt, & ridiculum multitudinem hominum in actu determinatam conſtitui in ſua quidditate per decem aut viginti vnitates; nam vt fusè probabitur in ſua propria quæſtione, impoſſibile eſt infinitum in actu coaleſcere ex finitis, quod fundamentum affertur etiam ab Ariſtotele in metaphyſica, vbi dicit, quod quælibet pars infiniti infinita eſt, & ſic ſi daretur infinitum in actu in multitudine, daretur totum in actu ſine ſuis partibus in actu; nam ex magnitudine infinita in actu quotquot partes auferantur debet remanere infinitum in actu, in multitudine, ſinè partibus in actu illud conſtituentibus; nam quæro quænam ſint partes in in actu, quæ componãt infinitum in actu.

7 Reſpondent alij huic implicantiæ, quod illæ partes, quæ auferuntur ab infinita multitudine in actu, conſiderantur dupliciter, vel materialiter, vel formaliter; materialiter ſunt finitæ, & ſic poſſunt auferri, quia non faciunt ad infinitum in actu formaliter, quod ideò ſine illis remanet formaliter adhuc infinitum in actu: conſideratæ verò formaliter, ſic faciunt ad collectionẽ infinitã, & ſic nõ poſsũt auferri, remanente infinito in actu formaliter, quia vt ſic conſtituunt multitudinem infinitam in actu formaliter; eſſentiæ enim rerum ſunt ſicuti numeri, qui per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitatis variantur ſpecie eſſentialiter. Explico hanc diſtinctionem. Partes componentes aliquod totum habent duplex eſſe, vnum partiale, & intrinſecum, & aliud totale, & extrinſecum, & conſequenter ſeparabi-

le

Digitized by Google

le ab eis, ſecũdũ eſſe intrinſecũ, & partiale, dicũtur partes materialiter totius; ſecundũ verò eſſe totale, et ſeparabile, dicũtur partes formales, quia non conſiderantur ſecundum eſſe partiale, quod eſt veluti materia eſſe totalis, ſed ſecundum eſſe totale, & ſeparabile, quod eſt forma perficiens partes in ratione totius.

8 Sed contra eſt; nam eſſe formale infiniti in actu in multitudine, quod dicitur forma totius infiniti in actu in multitudine; vel eſt ſimplex formaliter, compoſita verò materialiter, & cauſaliter, ad eum modum, quo S. Th. docet, vt ſuo loco dicetur, eſt totum phyſicum formale ex materia, & forma reſultans, vel eſt compoſitum formaliter, ſicut eſt collectiuum ex materia, & forma; v. g. in homine, ex quibus reſultat humanitas, quæ eſt formaliter ſimplex: ſi eſt compoſitum formaliter, vt re vera dici debet, redit argumentum principale à capite, quod hoc eſt impoſſibile, & chymericum; quoniam ex hoc dari poſſet totum in actu infinitum in multitudine ſine omnibus ſuis partibus actu componentibus; nam ex iſta multitudine actu infinita vnitatum poſſunt auferri mille, & mille vnitates in infinitum, quæ non faciunt ad infinitum formaliter; quænam ergo ſunt partes componentes infinitum actu in multitudine vnitatum? Si ponatur hoc eſse totale ſimplex formaliter, adhuc hoc eſt chymericum & ridiculum, quia ex finitis partibus in actu, non poteſt reſultare eſse infinitũ in actu, ſed omnes partes aut vnitates, quæ ſunt actu exiſtentes non poſsunt eſse, niſi actu finitæ, nam non ſunt aſſignabiles partes actu infinitæ componentes, aut conſtituentes vnam multitudinem actu infinitam, ex eo quia ex iſtis partibus, quæ ſupponuntur actu infinitæ in multitudine poſſunt auferri partes finitæ in infinitum abſque eo, quod deſtruatur infinita multitudo in actu; alioquin partes finitæ in infinitum ſua adiectione conſtituerent infinitum in actu, quod omninò implicat, vt ſupra oſtendimus; ergo non ſunt aſſignabiles partes actuales conſtituentes infinitum in actu.

9 Reſpondent tertiò alij. Mutari infinitum ex ſingulis ablationibus vnitatum. Sed contra eſt euidenter; ergo decem vnitatibus ablatis v. g. remanet infinitũ alterius ſpeciei, quia rerum eſſentiæ ſunt ſicuti numeri; ergo vnitates ablatæ conſtituebãt aliud infinitũ diuerſæ ſpeciei, quod eſt ridiculũ, & chymericũ, quia ex finitis cõſtitueretur infinitũ in actu, licet diuerſæ ſpeciei. Quod ſi opponas hanc ablationem, aut adiectionem vnitatum reperiri in infinito ſyncathegorematico; non enim ſunt aſſignabiles partes, quæ illud componant, poteſt dicere Aduerſarius. Facilis eſt reſponſio; nam infinitum ſyncathegorematicum conſtituitur formaliter ex potentialitate; ita vt partes actuales ſint plures, vel minores ex adiectione abſque vlla contradictione, vt fusè oſtendetur loco ſuo. Secundo probatur alia ratione, quod infinitudo actualis in multitudine cathegorematica implicet in generali; nam qualibet infinitudo in multitudine actuali, in opinione ponentium nõ implicare infinitum cathegorematicum in multitudine vnitatum, infinities actu replicata conſtituit infinitam multitudinem vnitatum in actu; ſed hic conceptus implicat in terminis; tum quia vnitas quantumcumque replicata eſt finita in ſe, neque ex replicatione perdit finitatem, nã per replicationẽ nõ perdit ſuũ eſſe intrinſecũ; ſed infinitũ in actu nõ poteſt cõſtitui intrinſecè ex finito, quia vnum oppoſitorum non poteſt conſtitui ab alio oppoſito, ſed finitum in ſe, ſiuè determinatum, ſiuè indeterminatum opponitur infinito in actu; ergo vnum quod eſt finitum, quantumcumq; replicatum non poteſt conſtituere infinitum in actu; quia vnum replicabile eſt eſſentialiter potentiale, ſed implicat potentiale fieri infinitum in actu, quod eſt dicere finitum eſſe actu infinities replicatum. Confirmatur, quia in replicatione vnum additur vni, ſed hæc additio non poteſt conſtituere infinitum in actu, ergo nunquam vnum ex replicatione poteſt conſtituere infinitum actu in multitudine.

10 Huic ſecundæ rationi reſponderi poteſt primo, quod vnitas, quæ replicata creſcit, eſt finita diſtributiuè, ſed replicata infinities collectiuè facit multitudinem infinitam in actu, non ex ſua finitudine, ſed ex ſua replicatione infinities facta, & ita vnum in ſe eſt finitum, ſed cum alio, & alio infinities replicato, eſt infinitum; mutatur ergo ſuppoſitio ab vno diſtributiuo ad vnum in collectione. Declaratur hoc: ſicut vnitas non eſt numerum, ſed cum alia vnitate facit numerum, ità vnum in ſe finitum eſt, ſed cum alio vno infinities re-

replicato facit infinitam multitudinem in actu.

11 Sed hæc reſponſio non euacuat vim argumenti; quoniam replicatio in multitudine eſt eſſentialiter potentialis, ſed potentialitas implicat vt reducatur totaliter in actu, nam potentialitas excludit à ſe ſolum terminũ determinatũ; infinitũ verò in actu excludit omnem terminum, & determinatum, & indeterminatum. Præterea infinitas ſyncathegorematica eſt infinitas potentiæ, infinitas verò cathegorematica eſt infinitas actus, ſed implicat potentiam fieri actum, quia ſunt oppoſita formaliter; ergo vnum, quod eſt replicabile in infinitum, quod eſt infinitum potentiale, implicat eſſe totaliter in actu: ergo implicat vnitatem reduci ad infinitum in actu; chymerica, igitur eſt hæc replicatio in actu.

12 Reſponderi poteſt ſecundò, quod dupliciter poteſt intelligi vnitatem replicari infinities actu, vel ſucceſſiuè, vel ſimul; ſine dubio replicatio vnitatis ſucceſſiua implicat, vt poſſit eſſe infinities replicata actu, quia infinitum eſt intrinſecè impertranſibile ſucceſſiuè, ſed ſimul poteſt eſſe actu infinities replicata actione agentis tota ſimul, ſicut infinitum in actu ſucceſſiuè, non poteſt cognoſci totum per partem poſt partem, ſed totum ſimul poteſt cognoſci.

13 Sed contra eſt; quia replicatio ſupponit eſſentialiter replicabilitatem, actus enim eſſentialiter ſupponit potentiam, ſed replicatio infinities actu facta eſt actus; ergo ſupponit potentiam, quæ eſt replicabilitas, ſed replicabilitas non poteſt eſſe redacta totaliter in actũ; quoniam infinitas potentię non poteſt fieri infinitas actus. Ad exemplum, quod infinitum ſucceſſiuè non eſt cognoſcibile, totum verò ſimul cognoſcibile eſt, poteſt dici primò, quod exemplum eſt verum de infinito ſimplici, quod ſcilicet eſt vnum excludens à ſua ratione formali omnem terminum; non verò de infinito in multitudine actuali, quæ dicit collectionem infinitarum vnitatum ſine vltima, tam determinata, quam indeterminata. Et hęc infinitudo eſt, quæ fit ex replicatione in infinitum vnitatis.

14 Poteſt tertiò reſponderi huic ſecundæ inſtantiæ, negando vnitatem replicabilem cum alia eſſe potentialem; & conſequenter finitam vniuerſaliter; nam deficit hæc propoſitio in Deo, in quo ſunt tres Perſonæ, quæ ſunt tres vnitates perſonales, & tamen ex eo, quod prima perſona replicatur cum ſecunda, & ſecunda cum tertia, non arguitur in diuinis Perſonis finitas, & potentialitas.

15 Secunda ſententia eſt eorum, qui dicunt, quod etiam ſi omnes perfectiones, diuinæ ſint infinitæ actu in multitudine ſaltem cum diſtinctione virtuali intrinſeca, eæ ſint viſibiles ſimul omnes, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè cognitione finita, hoc autem probant ex eo fundamentaliter; quia non implicat infinitum videri viſione finita: exemplum huius euidens eſt in Deo, qui eſt in ſe infinitus ſimpliciter, & tamen videtur intuitiuè in ſe viſione finita ab intellectu creato.

16 Hoc fundamentum reijciunt Auctores contrariæ ſententiæ hoc medio, quod infinitum poteſt videri cognitione finita, quando infinitas obiecti ſe habet materialiter ad obiectum, ſcilicet ſe habet vt obiectum materiale, non vt obiectum formale; & hac ratione inquiunt Deus, qui eſt obiectum infinitum ſimpliciter, videtur cognitione finita ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ; at falſum eſt, quando obiectum infinitum dicit infinitatem in ratione obiecti formalis, & hoc modo videretur Deus intuitiuè ab intellectu creato, ſi ab hoc omnes perfectiones Dei ſimul, & collectiuè in ſpeciali eſſent viſibiles; nam perfectiones omnes Dei non ſunt perfectiones materiales, ſeu indiuiduales, ſed ſunt perfectiones formales, vna alia eſſentialiter perfectior, vt infra clariùs oſtendetur.

17 Ad plenam reſolutionem huius articuli, duo explicanda ſunt. Primum; An omnes perfectiones in Deo ſint infinitæ actu in multitudine, aut quæ eſt ex diſtinctione formali actuali Scoti, aut quæ ex diſtinctione reali virtuali intrinſeca. Secundum, an perfectiones in Deo, ſi ponantur infinitæ actu, earum infinitas ſit ſufficiens ratio, vt ipſæ non ſint intuibiles in ſeipſis eſſentialiter in ſpeciali, & diſtinctè.

18 Quantum ad primum punctum, perfectiones diuinæ, ſiuè formales, ſiuè eminentiales &c. dupliciter conſiderari poſſunt, vel ſecundum ſe, ſeù vt ſunt in ſeipſis, vel vt ſunt cognoſcibiles, ſiuè repreſentabiles noſtro intellectui, ex perfe-

ctionibus Creaturarum, tam actualium quam poſſibilium, tam ſecundum gradus genericos, quã ſecundũ gradus ſpecificos, & vtroq;modo conſideratę, poteſt inquiri, an ſint infinitæ actu in multitudine; vel multitudine, quę eſt per diſtinctionẽ actualẽ formalem Scoti, vel multitudine, quę eſt per diſtinctionẽ virtualẽ realẽ intrinſecã.

19 Prima concluſio. Perfectiones, quę ſunt in Deo, ſiuè formales, ſiuè eſſentiales, ſiue eminentiales, ſiuè attributales, &c. non poſſunt eſſe actu diſtinctæ diſtinctione actuali formali Scoti, quæ ſecundum acutiores Scotiſtas eſt non incluſio eſſentialis vnius perfectionis diuinæ in quidditate alterius, & conſequenter non poſſũt eſſe infinitę actu in multitudine, quę eſt per diſtinctionem actualem formalem Scoti. Duæ rationes ſunt oſtendentes hanc concluſionem, quas puto demonſtratiuas. Prima; quia in diuinis perfectionibus non poteſt eſſe alia diſtinctio actualis, niſi diſtinctio originis, quia in Deo non poteſt eſſe alia diſtinctio, niſi quę fundatur in perfectione, ideſt in actu; hæc autem non eſt, niſi diſtinctio actualis originis, ideſt producti, & producentis realiter cum indiuiſione intrinſeca eſſe: ſed diſtinctio realis formalis Scoti, neque eſt originis realis, neque fundatur in perfectione, ſiuè in actu; nam dicit præcisè non incluſionem vnius perfectionis diuinæ in quidditate alterius; non incluſio autem eſſentialis non dicit ex ſuo genere vnam perfectionem eſſe productiuam alterius; ergo eſt non incluſio, ſiuè diſtinctio non fundata in actu, aut in perfectione; nam diſtinctio originis, ideſt, quæ fundatur in actu eſt diſtinctio producentis à producto, quæ diſtinctio in Deo eſt ſine diuiſione eſſe, & naturæ; in Creaturis verò eſt cum intrinſeca diuiſione eſſe, & naturæ. Poteſt dicere Scotiſta, diſtinctionem formalem Scoti in Deo, eſſe non incluſionem vnius perfectionis intra quidditatem alterius in vno, & eodem eſſe, & per hoc vnã perfectionẽ eſſe rationẽ, vt ſit alia in Deo: per hoc enim diuerſificatur, inquit Scotiſta, diſtinctio actualis formalis à diſtinctione entitatiua; quia diſtinctio realis, ſiuè entitatiua ſemper eſt cum diuiſione eſſe; diſtinctio verò actualis formalis, eſt ſolum cum non incluſione quidditatis vnius intra quidditatem alterius, quæ ſunt in eodem eſſe formæ omninò inſeparabiliter. (Notanter addo inſeparabiliter) propter doctrinam S. Thomæ, qui docet, materiam non exiſtere alia exiſtentia, niſi exiſtentia formæ, à qua actu informatur; ad differentiam doctrinæ Scoti, qui vult, exiſtentiam adhuc in ente per ſe ex materia, & forma ſubſtantiali, eſſe diuiſam in exiſtentiam materiæ, & in exiſtentiam formæ, ex eo fundamentaliter, quia opinatur Scotus, principium adequatum exiſtentię eſſe quidditatem realem; quidditas verò realis diuiſibilis eſt in materiam, & formam: è contrario verò S. Thomas cõtendit, principium adequatum formale exiſtentiæ eſſe ſolam formam ſubſtantialem, quæ in compoſito ſubſtantiali non poteſt eſſe, niſi vna tantum: propter hanc reſponſionem addo.

20 Secundam rationem, quæ non ſolùm eſt oſtenſiua concluſionis, ſed etiam excluſiua ſupra datæ reſponſionis, & ratio eſt huiuſmodi. *Diſtinctio actualis formalis eſt ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ in genere entis, quæ eſt prima in quacumque re, ſed in Deo implicat diuiſio intrinſeca exiſtentię huiuſmodi; ergo perfectiones diuinæ non poſſunt eſſe actu infinitæ in multitudine actuali, quæ eſt ex diſtinctione actuali formali.* Maior vera eſt, non ſolum in principijs Scoti, ſed etiam in principijs S. Thomæ: in principijs Scoti vera eſt, quia ſecundum Scotum diuiſio intrinſeca exiſtentię eſt ex diuiſione intrinſeca quidditatis realis; idque ex eo fundamento, quia ſecundum Scotum, quidditas realis eſt principium adequatum ſuæ exiſtentiæ, & hoc principio Scotus, vt ſupra diximus tomo primo, quæſt. 5. probat materiam habere propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia formæ; nam radix adequata exiſtentiæ, inquit, eſt quidditas realis; ſed materia prima habet propriam quidditatem diſtinctam à quidditate formæ, cum quidditas materiæ ſit potentia formalis, quidditas verò formæ ſit actus formalis dans ſpeciem materiæ, & toti ex materia, & forma, ſed quælibet perfectio in Deo eſt quidditas realis diſtincta diſtinctione actuali ex natura rei ſecundum Scotum ab alia perfectione diuina; ergo &c. Eſt etiam vera iuxta principia S. Thomæ; nam iuxta principia S. Thomę radix adequata exiſtentiæ eſt actus formalis, ſed quęlibet perfectio in Deo eſt actus formalis, ergo quælibet perfectio in Deo eſt radix ſuæ exiſtentiæ; ſed ſuppoſita diſtinctione actuali formali in diuinis per-

fe-

Digitized by Google

fectionibus inter ſe, quælibet perfectio diuini eſt radix propriæ exiſtentiæ, quia eſt quidditas actu ex natura rei diſtincta ab alia, ergo &c.

21 Quidam opinantur ſecundum Scotum non omnem gradum formalem eſſe radicem adequatam propriæ exiſtentiæ, quia inquiunt, gradus eſſentialis vnius formæ ſubſtantiales, puta Animæ rationalis, ſunt actu inter ſe diſtincti, ex eo quia diſtinctio formalis ſecundum Scotum dicit, plures actu quidditates in vnica entitate.

22 Sed decipiuntur, nam ſecundum Scotum radix adequata exiſtentiæ eſt quidditas realis, ſed quidditas realis ſaluatur formaliter in quolibet gradu formæ, qui eſt quidditas realis diſtincta realiter à quidditate alterius. Hoc principio Scotus oſtendit materiam habere propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia formæ, ſed quilibet gradus formalis formæ eſt diſtinctus ab alio gradu formali quidditatis formæ. Cum verò dicunt Scotiſtæ, quod gradus formales quidditatis formæ ſunt plures formaliter actu in vna entitate, vel intelligunt vnam entitatem per compoſitionē exiſtentiarū poſſibilium quę ſunt ſeparabiles naturaliter inter ſe; vel nomine vnius entitatis intelligunt realitatem, in qua conueniunt tanquam in realitate communi.

23 Minor principalis argumenti, quod ſcilicet implicat in Deo diſtinctio, ſiuè multiplicatio exiſtentiæ in genere entis præſertim, probatur, quia in Deo eſt vnica exiſtentia eſſentialiter ſimpliciſſima in genere entis, qua exiſtit quidquid eſt in Deo, tā abſolutū, quā relatiuū. Hoc principium ſupra latè oſtēdimus vbi diximus abſolutè loquendo, non poſſe dari cognitionem inadequatam diuidentem intuitiuè, qua videatur vna diuina perfectio, non viſis alijs, ſcilicet quia hæc cognitio inadequata diuidens non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ; quia diuiſio intrinſeca cognitionis, non eſt, niſi ex diuiſione ſui obiecti formalis, & primarij, quæ eſt exiſtentia exercita ſui obiecti primarij, ſed hæc intrinſeca diuiſio, & multiplicatio exiſtentiæ in Deo omninò implicat; nam exiſtentia Dei, nimirum in genere entis, cum ſit Dei eſſentia, eſt exiſtentia ſimpliciter irrecepta in ſubiecto, hæc autem eſt vnica tantum, qua exiſtit quidquid eſt in Deo, quia eſt ſimpliciter infinita in tota latitudine exiſtētiæ, quia eſt actus ſine omni ſubiecto, ſed ex hoc capite eſt ſimpliciter immultiplicabilis ſicut Deus nō eſt, niſi vnus immultiplicabilis in plures Deos; nam Deus eſt eſſentialiter infinitus in tota latitudine entis, ex eo, quod dicit eſſe ſimpliciter irreceptum; ergo &c.

24 Suppoſita hac doctrina, quod in Deo non eſt, niſi vnica tantum exiſtentia in genere entis, demonſtratiua eſt, ratio qua Marcus Antonius Palumbus dicit implicare infinitum in multitudine in Creaturis; quandoquidem Palumbus loquitur de multitudine infinita in actu, quæ eſt ex diuiſione intrinſeca, at exiſtentia in diuinis perfectionibus ſumma vnitas, vt fusè explicabitur infra.

25 Secunda concluſio. Non implicat in perfectionibus abſolutis Dei infinitudo actu in multitudine, quæ eſt per diſtinctionem virtualem, tam intrinſecam, quam extrinſecam. Concluſio non eſt ſine controuerſia præſertim inter Thomiſtas, qui in Deo non concedunt aliam infinitatem, niſi ſecundum perfectionem, ſiuè magnitudinem. Fundamentum autem eorum eſt, quia in Deo eſt maxima vnitas, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio; ſed hic exceſſus vnitatis excludit à Deo omnem multitudinem in abſolutis perfectionibus, etiam multitudinem, quæ eſt per diſtinctionem virtualem, ergo &c. Maior probatur; quoniam Deus eſt maximè ens, at maximè ens, eſt maximè vnum, ideſt maximè indiuiſum in ſe, nam vnitas commenſuratur enti. Minor verò probatur; quia maxima vnitas, quæ ſcilicet dicit exceſſum vnitatis, eſt vnitas, vltra quam non poteſt eſſe maior excogitabilis; ſed huiuſmodi excludit à Deo multitudinem, etiam per diſtinctionem virtualem intrinſecam. Probatur; nam maior eſt vnitas, quæ excludit multitudinem non ſolum per diſtinctionem formalem actualem ex natura rei, ſed etiam multitudinem per diſtinctionē virtualē, præſertim intrinſecā, quā ſit vnitas, quæ excludit ſolā multitudinē per diſtinctionē formalem actualē ex natura rei, ſed hæc maioritas includitur in maximo vno, nam maximum vnum eſt vltrà, quod non eſt cogitabile maius aliud vnum. Hoc non obſtante, mihi certa eſt poſita concluſio. Ratio autem fundamentalis mihi eſt hæc; quia multitudo infinita per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam non contradicit maximæ vnitati formali; imò auget

Digitized by Google

Dei perfectionem, & conſequenter vnitatem Dei, ſed ex his duobus capitibus ponenda eſt in Deo abſque vlla contradictione infinitudo actualis in multitudine per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam, ergo &c. Prima pars maioris probatur, quoniam vnitas formalis, & pluralitas per ſolam diſtinctionem virtualem non dicunt vnitatem, & multitudinem ſecundum idem, ſed ſecundum diuerſa, at omnis excluſio eſt ex oppoſitione, ſecundum idem formaliter, ergo &c. Quantum ad ſecundam partem adhuc probatur, puta quod multitudo infinita per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam auget in Deo perfectionem, & conſequenter Dei vnitatem, probatur; nam multitudo per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam ſupponit in Deo maiorem virtutem actiuam; quoniam multitudo per diſtinctionem virtualem intrinſecam fundatur in actu, vt ſupra oſtendimus; at ex hoc ponit in Deo maiorem perfectionem, quia maiorat actum in Deo. Præterea hæc maior perfectio auget vnitatem in Deo; nam Deus dicitur maximè vnus, ex eo quia eſt maximè ens; ſed ex eo quod fundat in ſe diſtinctionem virtualem intrinſecam eſt ens maximum, vltra quod non eſt excogitabile maius, & perfectius ens.

26 Neque huic obſtat fundamentum Auctorum contrariæ ſententiæ, quod Deus ex eo quod eſt maximè vnus excludit à ſe etiam multitudinem, quæ eſt cum ſola diſtinctione virtuali intrinſeca; quia hic exceſſus vnitatis cum importet in ſe omnem vnitatẽ realem, excludit à ſe omnem multitudinem; quia vnum, & multa ſunt oppoſita ſecundum idem; nam vnum negat à ſe multitudinem, & conſequenter pluralitatem; multitudo verò dicit in ſe pluralitatem cum diſtinctione vnius ab alio. Non inquam obſtat hæc ratio, & reſponſio in promptu eſt; nam maxima vnitas excludit à Deo omnem multitudinem, & pluralitatem, quæ non fundatur in actu; non autem excludit multitudinem, quæ fundatur in actu. Et ratio eſt, quam modo aſſignauimus; quoniam vnitas augetur tanquam ex ſua radice ex maiori perfectione entis, at multitudo quæ fundatur in actu auget in Deo perfectionem; ſupponit enim in Deo perfectionem, in qua fundatur actiuitas; & hanc ob cauſam trinitas Diuinarum Perſonarum tantum abeſt, vt deſtruat vnitatem maximam diuinæ naturæ, vt potius eam augeat; quandoquidem diſtinctio Diuinarum perſonarum fundatur in exceſſu actus puri, qui in Deo ponit omnem perfectionem non implicantem contradictionem, & excludit à ſe omnem imperfectionem; huius conditionis eſt multitudo infinita in Deo per ſolam diſtinctionem virtualem in perfectionibus abſolutis; quandoquidem hæc diſtinctio virtualis fundatur in actu puro; non enim poteſt in Deo dari alia diſtinctio, niſi quæ fundatur in actu puro, ex eo quia non poteſt dari alia diſtinctio in Deo, niſi quæ fundatur in perfectione excludente à ſe omnem imperfectionem; neque eſt cum imperfectione; nam eſt cum indiuiſione eſſe. Quod ſi aliquis obijciat ex hac doctrina ſequi in Deo dari infinitas Perſonas cum ordine originis nam diſtinctio originis Diuinarum Perſonarum tanquam in prima radice, fundatur in ſumma Dei perfectione; ergo hæc ſumma perfectio poteſt virtualiter cauſare adhuc infinitas Perſonas actu in Deo.

27 Reſpondeo aſſignando diſparitatem inter Perſonas Diuinas, & inter perfectiones abſolutas diſtinctas diſtinctione virtuali intrinſeca: Prima diſparitas eſt, quia Perſonę in Deo ſunt per actiones immanentes adequatas, iſtæ verò actiones immanentes non ſunt, niſi duæ tantum, ſcilicet intelligere, & velle, quibus non poſſunt eſſe, niſi tres tantum diuinæ Perſonæ, nempe Pater, qui actione intellectus producit Verbum, & Filius, qui vna cum Patre actione voluntatis producit Spiritum Sanctum: in Spiritu Sancto verò, neque intellectio, neque volitio ſunt actiones productiuæ; quoniam actio eſt productiua ex eo quod non præſupponit ſuum terminum immediatum, & primarium, vt latè oſtendimus tomo primo quæſtione ſexta; at intelligere, & velle prout ſunt in Spiritu Sancto ſupponunt ſuos terminos primarios iam præexiſtentes; propter eandem rationem adhuc intelligere prout eſt in Filio non eſt productiuum; quoniam ſupponit terminum primarium intellectionis præexiſtentem, ideſt productum à Patre ſuo intelligere perſonali. In perfectionibus verò diuinis abſolutis vna nõ cauſatur ab alia, vt à cauſa virtuali per actionem aliquã immanentem, ſed ſolum naturali ſequela, qua vna

eſt

Digitized by Google

eſt alia prior virtualiter, quoniam præcisè vna eſt ratio vt ſit alia in Deo, quo pacto intellectus eſt cauſa vt in Deo ſit voluntas. & immutabilitas in eſſe eſt cauſa vt in Deo ſit æternitas, & hæc cauſalitas virtualis, quantum nunc video, ſaluo ſemper meliori iudicio reducitur ad naturalem ſequelam, quæ in Deo eſt ſine diuiſione eſſe perfectionis poſterioris à ſua perfectio ne priore; ad differentiam naturalis ſequelæ, ſiuè reſultantiæ, quæ reperitur in Creaturis, in quibus non datur prius, & poſterius ſine diuiſione intrinſeca eſſe, propter intrinſecam potentialitatem, & limitationem Creaturæ; in diuinis verò perfectionibus nulla eſſe poteſt limitatio. Doctrina hæc intelligitur facile exemplo à ſimili; nam productio in Creaturis ſemper eſt cum diuiſione intrinſeca eſſe effectus ab eſſe ſuæ cauſæ, quia Creatura eſt eſſentialiter potentialis, & conſequēter diuiſibilis ad vnum determinatum genus, & intra vnam determinatā ſpeciem; productio verò perſonalis ad intra eſt ſine vlla diuiſione intrinſeca eſſe, aut naturæ diuinæ, quia quælibet Perſona producens, cum ſit eſſentialiter actus purus excludit à ſe omnem potentialitatem, & conſequenter eſt ſine vlla limitatione. Secūda disparitas eſt, & ſequitur ex prima; quoniam Perſonæ Diuinæ conſtituuntur, & diſtinguuntur adequatè inter ſe per oppoſitas relationes originis, eo modo quo explicabitur ſuo loco: iſtæ autē relationes originis non ſunt, niſi Paternitas, Filiatio, & Spiratio paſſiua: idque ex eo tanquam à ſua prima radice oritur; quia ratio fundandi relationes in Deo ſunt operationes immanentes, puta intelligere, & velle, quæ non ſupponunt ſuos terminos iam præexiſtentes, ſiuè productos. Ceterum diſtinctio virtualis intrinſeca, qua vna perfectio diuina non eſt alia virtualiter, oritur præcisè ex eo, quia vna perfectio exigit aliam intra idem eſſe, quæ ſi diſtinguerentur realiter vna cauſaret aliam realiter, vt ait Caetanus.

28 Cum denique dicit Opponens in primo ſuo fundamento, quod vnitas maxima in Deo excludit à ſe omnem multitudinem, ſecus non eſſet vnitas maxima, qua maior non eſt excogitabilis, nec dabilis. Reſpondeo diſtinguo maiorem, ſiuè antecedens: excludit vnitas maxima in Deo omnem multitudinem, quæ eſt per diuiſionem intrinſecam eſſe, & concedo; excludit omnem multitudinem, includendo multitudinem, quæ eſt per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam ſine vlla intrinſeca diuiſione eſſe, & nego: alioquin vnitas maxima Dei excluderet à Deo adhuc Trinitatem Diuinarum Perſonarum; nam trinitas Diuinarum Perſonarum adhuc eſt quædam multitudo diſtinctorum inter ſe diſtinctione originis. Radix prima huius doctrinæ eſt quia maxima vnitas conſequitur ens perfectiſſimum, quo maius non eſt excogitabile; hoc autem ens perfectiſſimum debet includere eſſentialiter omnem perfectionem excludentem omnem imperfectionem; at non poteſt includere omnem perfectionem ſimpliciter ſimplicem, niſi includat multitudinem, non ſolum quæ eſt per oppoſitionem relatiuam originis, ſed etiam quæ eſt per diſtinctionem virtualem intrinſecam, cauſæ ſcilicèt & effectus virtualiter: & ratio eſt, quoniam vtraque diſtinctio, aut multitudo cum ſit actiua ſine diuiſione intrinſeca eſſe, fundatur in ſumma Dei perfectione. Neque in Diuinis Perſonis eſt intrinſeca diuiſio eſſe, ſiuè exiſtentiæ, ex eo quod Perſonæ Diuinæ ſunt tres Perſonæ exiſtentès; nam ſunt tres Perſonæ exiſtentes non per diuiſionem intrinſecam exiſtentiæ, ſed ſolum per diſtinctionem realem originis trium relationum exiſtentium vnica exiſtentia; ſicut in opinione S. Thomæ, materia, & forma in compoſito ſubſtantiali ſunt duę entitates exiſtentes non dualitate exiſtentiæ, ſed dualitate duarum eſſentiarum partialium exiſtentium vnica exiſtentia, & in communiori opinione Philoſophorum, materia, & forma materialis v.g. in ligno, aut in lapide ſunt duæ res quantæ, non dualitate quantitatis, quia eadem quantitate, qua extenditur materia in ligno, extendi- extenditur adhuc forma ligni, ſed dualitate, & extenſione materiæ. & formæ ligni inter ſe.

29 Complures ſunt Scolaſtici, qui mordicùs negant in Deo eſſe infinitas perfectiones actu in multitudine; concedunt enim vltro diuinas perfectiones tam eſſentiales, quam attributales eſſe infinitas actu ſed infinitate ſimpliciſſima, quia ſcilicet ſunt vnum ens infinitum ſimpliciter, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio, quam infinitatem appellant infinitatem ſecundum perfectionem, ſiuè ſecundum magnitudinem, ſed negant eaſdem perfectiones eſſe infinitas actu in multitudine. Idque probant primò rationibus ſupra

ex-

Digitized by Google

explicatis, quarum prima eſt; quia implicat dari multitudinem infinitam in actu ſine vnitatibus actu infinitis illam conſtituentibus ex eo, quia implicat eſſe totum in actu ſine ſuis partibus actu illud componentibus; ſed non ſunt aſſignabiles vnitates, ideſt perfectiones actu infinitæ in Deo, etiam cum diſtinctione virtuali, quæ conſtituant multitudinem actu infinitam perfectionum diuinarum; quoniam poſſunt auferri plures, & plures perfectiones mente in infinitum ex infinitis perfectionibus in actu, ſed ablatæ, aut auferibiles perfectiones in quacumque multitudine non conſtituunt multitudinem in actu, vt ſupra oſtenſum eſt; quænam ergo ſunt perfectiones, quæ conſtituunt infinitam multitudinem in actu in Deo? Secunda ratio eſt quia omnis multitudo eſt ex vnitate replicata, ſiuè eſt ex vnitate tanquam primo principio; at hæc multitudo implicat eſſe in Deo, quia eſt eſſentialiter potentialis.

30 Neque valet reſponſio eorum, qui dicunt, infinitum in actu eſſe vnum infinities actu replicatum, & hoc ex ea parte, qua replicatur, poteſt incipere ab vnitate, quia ex ea parte, qua incipit finitum eſt: ex ea verò parte, qua eſt infinities vnum replicatum, nullo pacto poteſt incipere eſſe, quia eſt infinitum; infinitum autem vt infinitum caret vltimo, & primo, vt ſit in ſuo eſſe infinitum in multitudine perfectionum. Non inquam valet hæc reſponſio, quia hic loquimur de multitudine diuinarum perfectionum in multitudine, hæc autem infinitas debet eſſe infinitas ex omni parte, ex principio, & fine, & ex medio, quãdoquidẽ infinitas in Deo debet excludere omnẽ finitatẽ. Secũdo reſpõdetur hoc argumentũ vim habere in multitudine infinita actu cũ diuiſione eſſe, non autẽ de multitudine infinita actu cũ diſtinctione originis, aut formalis, aut virtualis; nam illa multitudo eſt permixta eſſentialiter imperfectiõni, ſiuè potentialitati, quia excludit eam perfectionem, in qua fundatur actiuitas: non autem vim habere in multitudine perfectionum, quæ diſtinguntur diſtinctione fundata in actu, de qua loquimur. Reſpondetur tertio negando aſſumptũ, nã argumentum ſupponit idẽ ſecundũ idem eſſe finitum, & infinitũ: Supponit quidem infinitum in actu, quia ſupponit infinitum diuinarum perfectionum eſſe cum origine naturalis ſequelæ, ſine vlla intrinſeca diuiſione eſſe; at hæc infinitudo ex alio capite finita eſt, quia eſt per replicationem vnius infinities factam.

31 Sed iſtæ, & aliæ conſimiles rationes non difficilem habent ſolutionem. Ad primam enim concedo maiorem, nimirum implicare eſſe totum in actu ſine partibus in actu illud componentibus, ex eo quia implicat dari effectum in actu ſine ſua cauſa in actu: ſed nego minorem, nempè non eſſe aſſignabiles perfectiones in actu conſtituentes infinitam multitudinem in Deo diuinarum perfectionum cum ſola diſtinctione virtuali intrinſeca diuinarum perfectionum inter ſe. Ad rationem autem cum dicitur ab opponente poſſe mente auferri, ſaltẽ præcisiuè ab iſta multitudine in actu diuinarum perfectionum auferri plures, & plures in infinitam, quæ non faciunt formaliter ad infinitum multitudine in actu diuinarum perfectionum; quoniam ſine partibus ablatis mente, remanet formaliter infinitudo in actu diuinarum perfectionum: quæ nullo pacto poſſent remanere, niſi eius partes ablatæ facerent infinitam multitudinæm formalem. Respondeo cum diſtinctione: vel iſta ablatio ponitur fieri mente, aut cognitione intuitiua diuinarum perfectionum in ſeipſis, aut cognitione mente abſtractiua ex perfectionibus, quæ reperiuntur diuiſæ in Creaturis: ſi ponatur fieri hoc vltimo modo ablatio diuinarum perfectionum à cæteris non ablatis cognitione, & mente abſtractiua perfectione creaturarum, ratio allata nulla eſt; quoniam perfectiones diuinæ vt cognoſcibiles ex perfectionibus creaturarum non ſunt infinitæ in actu, ſed ſolum finitæ in infinitum in ordine ad intellectum creatum cognoſcentem Deum ex Creaturis; nos autem hic loquimur de infinita multitudine in actu ſecundum ſe per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam; ex infinito autem ſyncathegorematico in multitudine abſq; vllo inconueniente poteſt fieri ablatio plurium, & plurium partium in infinitum, quia non ſequitur illud inconueniens, & abſurdum ex hac ablatione, quod aliquod infinitum in actu fieret ex partibus finitis; nam infinitum ſyncathegorematum eſt finitum indeterminatum: quod poteſt eſſe per partes maiores, vel minores finitas. Verum ſi ſupponatur ablatio fieri à mente, vel à cognitione intuitiua, hæc ablatio

eſt

Digitized by Google

eſt omninò impoſſibilis. Probatur, quandoquidem cognitio intuitiua diuinarum perfectionum, vel ponitur adequata, vel inadequata diuidens: ſi ponatur inadequata diuidens; hæc eſt omninò impoſſibilis, loquendo de multitudine infinita diuinarũ perfectionum, quæ eſt per ſolam diſtinctionē virtualem intrinſecam. Et ratio eſt, quia cognitio inadequata diuidẽs non eſt poſſibilis, niſi ex diuiſione exiſtentiæ diuinarum perfectionum, quia diuiſio intrinſeca cognitionis eſt ex diuiſione intrinſeca ſui obiecti formalis, & hoc eſt exiſtentia exercita, ſui obiecti, at exiſtentia Dei eſt omninò indiuiſibilis, vt ſupra oſtendimus nec poteſt eſſe cognitio intuitiua adequata; quoniam hæc eſſentialiter eſt repreſentatiua omnium diuinarum perfectionum modo finito, cum ſit intuitiua eſſentialis, cognitio autem eſſentialis non poteſt eſſe, niſi ſit repreſentatiua omnium prædicatorum eſſentialium, Neque dicas quod poteſt Deus abſoluta ſua potentia concurrere cum cognitione intuitiua creata ad repreſentandas aliquas diuinas perfectiones, & non cæteras abſque vlla contradictione: nam reſponſio in prõptu eſt; vel loquimur ſupponendo in Deo diſtinctionem actualem formalem Scoti, vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio, vel loquimur, ſupponendo tantum vbi non obuiat relatiua originis oppoſitio diſtinctionem virtualem intrinſecam; ſi loquamur primo modo, vltrò concedo poſſe Deum abſque vlla contradictione concurrere cum cognitione intuitiua creata ad repreſentandam v.g. eſſentiam, & non attributa, vel diuinas perſonalitates, ſed hoc non eſt nobis contrarium; quia hic non loquimur de multitudine infinita actu per intrinſecam diuiſionem eſſe, quoniam hæc multitudo implicat in ſuis terminis, & ſimul eſt finita, & infinita in actu. Eſt infinita in actu, quia ſupponitur, finita verò ob rationem demonſtratiuam modo aſſignatam, quia eſſentialiter inuoluit potentialitatem, & ratio huius manifeſta eſt, quia diuiſio intrinſeca ſupponit intrinſecam diuiſibilitatem, hæc autem eſt potentia ad diuidẽtia intrinſeca; ſed loquimur de multitudine actuali per ſolam diſtinctionem intrinſecam: non ſufficit ad diuidendam cognitionem intuitiuam intrinſecam; tum quia diuiſio intrinſeca cognitionis intuitiuę eſt ex diuiſione intrinſeca eſſe vt oſtendimus, hæc autem omninò repugnat exiſtentiæ diuinæ: tum etiam, quia viſio intuitiua diuinæ perfectionis in ſe eſt eſſentialis, quia ſpecificatur ab exiſtentia Dei vt exercita; quæ eſt eſſentialis cuilibet quidditati diuinæ, quælibet enim quidditas in Deo eſt eſſentialis exiſtentia, quę rapit vt prædicatũ eſſentiale omnem exiſtentiam: cum ſit eſſentialiter actus purus, & ens à ſe, at ex hoc cognitio intuitiua diuinæ perfectionis eſt repreſentatiua omnium diuinarum perfectionum, tum quia exiſtentia diuinæ perfectionis eſt irrecepta ſimpliciter tanquam in ſubiecto, & indè eſt etiam irrecepta ab alio vt efficiente, hæc autem exiſtentia eſt eſſentialiter omnis quidditas, quæ eſt in Deo: tum etiam, quia cognitio intuitiua Dei repreſentat omnes diuinas perfectiones in quantum ſunt vnum formaliter, quia repreſentat omnes diuinas perfectiones quantum ad predicata earum eſſentialia; ſed eſſe vnam perfectionem formaliter eſt prædicatum eſſentiale cuiuslibet diuinæ perfectionis, quia eſt prædicatum primum in Deo; à quo oritur vt ſint diuinæ perfectiones plures, ſiuè multæ cum diſtinctione virtuali intrinſeca; primum autem eſt prædicatum eſſentiale, ſumitur vero hic eſſe vnum formaliter, prout ſignificat indiuiſionem in ente diuino; nam hæc indiuiſio eſt proprietas, non prædicatum eſſentiale, & hinc eſt, quod diuinæ perfectiones non poſſint videri intuitiuè, niſi videantur in quantum ſunt vnum formaliter. Neque poteſt dicere Scotiſta cum Scoto, quod Deus abſque vlla contradictione poteſt concurrere cum cognitione intuitiua creata Dei ad repreſentandas aliquas perfectiones, & non alias; quandoquidem cognitio intuitiua, vt oſtendimus. vnius diuinæ perfectionis, ex eo quod eſt intuitiua diuinę perfectionis cum ſit eſſentialis vſque ad exiſtentiam exercitam non eſt intuitiua, niſi in quantum eſt repreſentatiua omnium prędicatorum eſſentialium Dei, vſque ad exiſtentiam exercitam adhuc vt prædicatum eſſentiale, hoc autem poſito, implicat cognitionem eſſe intuitiuam diuinæ perfectionis, & non repreſentare omnes perfectiones diuinas; at concurſus primæ cauſæ non poteſt eſſe, niſi ad effectum poſſibilem, & ad poſſibilem operationem, ablatio autem ſupponit diuiſionem in eſſe.

32 Ad ſecundam rationem, qua oſtenditur non poſſe diuinas perfectiones eſſe infinitas actu in multitudinem, etiam per diſtinctionem intrinſecam virtualem; quia

quia ſcilicet multitudo actualis eſt ex vnitate infinities actu replicata &c. Facilis eſt reſponſio ex dictis, nam maior propoſitio vera eſt de multitudine actuali infinita, quæ eſt per diſtinctionem realem formalem vnius perfectionis, aut vnitatis ab alia; at perfectiones diuinæ in Deo non ſunt diſtinctæ diſtinctione formali actuali, quia hæc eſt per diuiſionem intrinſecam exiſtentiæ, & replicatio ſemper fundatur in potentialitate, quæ eſt proprietas entis finiti.

33 Secundo, ijdem oſtendunt in Deo nullo pacto poſſe eſſe perfectiones diuinas infinitas actu in multitudine, etiam per diſtinctionem virtualem intrinſecam alijs rationibus, quarum.

34 Prima eſt. Omnes rerum quidditates, ſiuè omnes quidditates reales reducuntur ad decem prima genera prædicamentalia, ſed hæc multitudo eſt finita actu, non infinita; finita autem multitudo perfectionum non poteſt eſſe in Deo. quod ſi reſpondeas, ſicut in Deo dantur tres tantum perſonæ diuinæ, hæc autem multitudo finita eſt, ità poteſt dici in Deo eſſe tot perfectiones, & non plures. Statim arguitur contra, aſſignando diſparitatem inter perſonalitates diuinas formaliter, & diuinas perfectiones formales, de quibus hic loquimur; namque, diuinæ perſonalitates formaliter ſunt relatione originis, quæ præſcindunt à perfectione, & imperfectione formaliter, quia præſcindunt formaliter ab ente formali, quod adequatè diuiditur in actum, & potentiam; & ideò ſi ponantur quatuor, aut tres relationes origiuis in Deo, non ponitur multitudo finita, nam finitum eſt prædicatum entis formaliter, relatio verò etiam originis formaliter non eſt ens; at perfectiones formales ſunt ens formaliter, & ideò perfectiones formales abſque vlla contradictione poſſunt eſſe infinitæ per diſtinctionem virtualem in Deo, quia diſtinctio virtualis dicit multitudinem intra idem eſse irreceptum ſimpliciter in eſſentia, hoc autem eſt vnum infintum ſimpliciter actu, quod ſcilicet eſt formaliter vna perfectio, quæ eſt omnis perfectio. Quod verò relationes originis non poſſunt eſſe, niſi tres, aut quatuor, hoc oritur, quia relationes originis ſequuntur actiones immaneuter, quæ in Deo non ſunt, niſi duæ tantum, quod non conuenit perfectionibus in Deo, quæ ſunt infinitæ intra vnum eſſe ſimpliciter infinitum.

35 Hæc ratio ſoluitur à Ferrarienſe in 1. contra gentiles cap. 43. qui dicit, quod diuiſio entis realis in decem prima genera prædicamentalia eſt diuiſio entis finiti, non autem diuiſio entis infiniti, nec diuiſio entis abſtrahentis à finito, & infinito, & ratio huius manifeſta eſt; non eſt diuiſio entis infiniti, quia ens infinitum non eſt in genere, neque in ſpecie, neque eſt diuiſio entis abſtrahentis à finito, & infinito, quia hoc eſt ens chymericum ex natura rei, & ideò nihil poteſt habere rationem entis finiti, niſi ad aliquod genus prædicamentale reducatur, vt eodem loco docet S. Thomas, dicens, omne ens finitum ſecũdum ſuam naturam ad aliquod genus prædicamentale pertinere; ens autem diuinum, ſiuè diuina perfectio formaliter eſt ens formaliter infinitum, quod nullam aliam habet conuenientiam cum ente finito, niſi in ratione cauſæ primæ, & cauſabilis.

36 Secunda ratio in oppoſitum eſt, quia infinitas in multitudine actuali excludit primam, & vltimam vnitatem, ſed multitudo diuinarum perfectionum, quæ eſt per diſtinctionem virtualem in Deo, non eſt huiuſmodi, ergo in Deo non eſt infinitudo in multitudine actuali diuinarum perfectionum. Maior eſt certa primo quia infinitum in actu excludit à ſe eſſentialiter terminos, dicitur enim infinitum ex eo, quia caret fine, ſed prima, & vltima vnitas ſunt fines, ſiuè termini multitudinis actualis. Secundo quia Deus eſt eſſentialiter actus purus; quoniam includit in ſua quidditate exiſtentiam, at in actu puro nullo pacto poteſt eſſe primum, & vltimum, ſiuè per diſtinctionem, ſiue diuiſionem intrinſecam eſſe, ſiuè per ſolam diſtinctionem virtualem; infinitum enim quodcumque eſt infinitum ex eo quod in ea ratione, in qua infinitum eſt, caret terminis. Et ratio huius à priori eſt non ſolum, quia hoc ipſummet nomen (infinitum) exprimit, ſcilicet dicitur infinitum, quia caret fine; ſed etiam ex hoc, quia primum, & vltimum limitant ad certum genus infiniti: at actus purus excludit à ſe omnem limitationem, limitatio enim actus eſt per ſubiectum receptiuum eſſe, quæ eſt eſſentia: eſſentia enim actus puri non eſt receptiua eſſe, quia includit intra ſua prædicata eſsentialia eſse, ſicut eſsentia hominis includit intra ſua prædicata eſsentialia animal rationale; vel quia actus purus excludit à ſe omnem potentialitatem paſ-

Digitized by Google

paſſiuam, eſſentia autem receptiua eſſe eſt potentia paſſiua. Minor verò principalis argumenti probatur, quia diſtinctio virtualis intrinſeca eſt ex eo, quia vna perfectio eſt cauſa virtualis alterius perfectionis, & ſic deinceps; ſed ſi perfectiones diuinæ eſſent plures virtualiter, ſiuè multæ, darentur in Deo prima perfectio, & vltima, hoc autem eſt impoſſibile, quia multitudo infinita in actu in quantum huiuſmodi excludit primam, & vltimam vnitatem; excludit enim à ſe limitationem in ea ratione formali, in qua eſt infinita actu; ſed prima, & vltima vnitas limitant multitudinem vnitatum.

37 Reſpondent, qui tuentur non repugnare infinitum habens duos terminos, intra quos claudatur, quod oſtendunt primò, quia etiam ſi admittatur infinitum claudi intra ſuos terminos, adhuc ſaluatur eſſentialiter infinitum: infinitum enim eſt impertranſibile, ex eo quia ſi ſucceſſiuè accipiatur, nunquam ab vno termino ad alium perueniri poteſt. Neque huic obſtat, quod infinitum dicitur, quod caret vltimo, ſeù fine; nam hoc intelligitur de fine ad quem nunquam perueniri poteſt accipiendo infinitum ſucceſſiuè. Secundò quia in quolibet finito quanto, ſunt infinitę partes actu, in opinione dicentium, partes in continuo eſſe actu diſtinctas, clauſæ, & terminatę duobus punctis terminatiuis. Hac ſuppoſita opinione, dicunt, infinitam multitudinem diuinarum perfectionum in Deo ſolùm excludere primam, & ſecundam perfectionem, quæ diſtinguuntur per intrinſecam diuiſionem eſſe, non excludere primam, & vltimam perfectionem, quæ diſtinguuntur ſolum per diſtinctionem virtualem intrinſecam; & huius hanc aſſignant rationem: quoniam in Deo non poteſt eſſe alia infinitas, niſi quæ excludit à ſe omnem imperfectionem; ſed ſola multitudo, que eſt per intrinſecam diuiſionem eſſe ponit in Deo imperfectionem ſi detur; ergo infinitas diuinarum perfectionum in multitudine actuali excludit vltimam, & primam perfectionem, quæ ſunt per intrinſecam diuiſionem eſſe, non autem excludunt primam, & vltimam perfectionem per diſtinctionem virtualem intrinſecam, eo vel maximè, quia vt oſtenderunt, non repugnat infinitum habens duos terminos, intra quos claudatur.

38 Sed hæc reſponſio, vt latè demonſtrabitur ſuo loco, implicat in terminis, ſi intelligatur de infinito in ea ratione, & latitudine formali, qua infinitum eſt, præſertim ſi intelligatur de infinito in actu, ſeù cathegorematico; nam infinitum in actu, de quo nos loquimur, in ea ratione, in qua infinitum excludit à ſe omnem terminum, & determinatum, & indeterminatum, ad differentiam infiniti ſyncathegorematici, quod ſolum excludit à ſua latitudine formali terminum determinatum, vndè habet vt ſit, quatenùs infinitum ſyncathegorematicum finitum indeterminatum, ideſt non tantum quin maius, vel minus in magnitudine, & non tot quin plura, vel pauciora in multitudine. Dixi ſi intelligatur de infinito in ea ratione formali, in qua infinitum eſt in actu; nam cum dicitur non repugnare infinitum habens duos terminos, intra quos claudatur, hoc verificatur de infinito, non ea ratione, qua infinitum eſt, ſed ea ratione, qua poteſt eſſe finitum in opinione non improbabili multorum aſſerentium, non implicare infinitum in actu intra genus aliquod determinatum, nam inquiunt quod infinitas actu in quantitate, ſecundum v.g. longitudinem, aut latitudinem, non tollit quin quantitas huiuſmodi ſit in genere quantitatis: quandoquidem in horum opinione, quantitas v. g. palmaris ſecundum multitudinem partium actu diſtinctarum, eſt quidem infinita, ſed ſecundum extenſionem eſt finita: & ſic huiuſmodi quantitas eſt clauſibilis intra duo puncta terminatiua, quæ claudunt ipſam quantitatem ſecundum quod eſt extenſa, non ſecundum quod dicit multitudinem partium actu infinitam.

39 Reſpondeo quantum nunc video primò doctrina S. Thomæ, qui cum Ariſtotele docet tum p.p. q. 7. tum alijs in locis, in quibus loquitur de infinito, quod quodlibet infinitum in actu eſt infinitum in ratione actus, ſiuè formæ; infinitum verò ſyncathegorematicum eſſe infinitum in ratione materiæ, ſiuè potentiæ; & hinc infert S. Doctor, infinitum in actu nō eſſe aliud, niſi formā, ſiuè actū irreceptibilē ſubiecto in quo, ſiuè quod idem eſt eſſe actum, qui non habet, nec poteſt habere ſubiectum ſuum receptiuum; infinitum vero in potentia, quod eſt infinitum ſecundum materiam eſſe ens potentiale, quod non poteſt compleri termino formali; quandoquidem forma limitatur per receptibilitatem in potentia ſubiectiua; potentia verò limitatur per ordinem in-

Digitized by Google

trinſecum ad formam informatiuam. Et radix huius prima eſt; quia prima limitatiua ſunt primæ differentiæ diuiſiuæ entis formaliter creati; ſed iſtæ differentiæ ſunt potentia, & actus in ratione potentiæ, ſiuè ſubiecti; ergo actus limitatur per hoc, quod eſt receptibilis in ſubiecto in quo: potentia verò limitatur per hoc, quod eſt receptiua actus ſui perfectiui: ergo ex oppoſito actus eſt illimitatus, quia eſt irreceptibilis in ſubiecto in quo, potentia verò, ſiuè materia illimitatur per hoc, quod caret actu formali, qui ſcilicet eſt actus vltimus, loquendo de infinitate in actu; nam infinitas ſyncathegorematica, quæ eſt infinitas ſecundum potentiam, eſt infinita ex eo, quia caret termino vltimo, vt ſuo loco fusè probabitur. Diximus, infinitum in actu eſſe actum carentem ſubiecto in quo, contra eos, qui dicunt, ens creatum limitari intrinſecè per hoc, quod eſſentialiter petit recipere ſuũ eſſe ab efficiẽte, qua de cauſa dicitur ſubiectum, quanus ſubijcitur agenti, potenti illud cauſare; ſed hæc limitatio non eſt primaria, ſed tantum ſecundaria; nam debet aſſignari cauſa cur ens recipiat ſuum eſſe ab alio; at hæc ratio non alia eſſe poteſt, niſi quia ens eſt producibile ex eo, quia eius eſſentia eſt receptiua ſuæ exiſtentiæ. Hac poſita doctrina, reſpondeo in forma ad primam rationem in oppoſitum: Infinitum in actu in multitudine excludit primum, & vltimum, ſed in diuinis perfectionibus datur vna prima, quæ eſt cauſa cæterorum, ergo &c. Diſtinguo maiorem, infinitum in actu in multitudine excludit primum, & vltimum, quæ ſunt ex diuiſione materiæ, ſiuè potentiæ ſubiectiuæ, & concedo; nam infinitum in actu ex eo eſt infinitum in actu, quia eſt actus excludens omninò potentiam, in qua recipiatur; excludit primum, & vltimum, quę ſunt ex forma, ſiuè ex actu, & nego, nam hoc eſt prædicatum infiniti ſyncathegorematici, ſiuè potentialis, prædicata autem formalia infiniti in potentia non poſſunt conuenire infinito in actu, quia hæc ſunt oppoſita formaliter, prædicata autem formalia vnius oppoſiti repugnant conuenire alteri, & ideò infinitis perfectionibus Dei non repugnat vt in eis ſit vna prima, quæ ſit cauſa virtualis cæterarum, quæ eſt diuina eſſentia; quia primitas diuinæ eſſentiæ eſt primitas actus, non-primitas potentiæ.

40 Reſpondeo ſecundò diſtinguo maiorem alio modo: multitudo infinita in actu diuinarum perfectionum excludit primam perfectionem, quæ eſt cauſa ceterarum perfectionum cum ordine per ſe, quo ſcilicet prima eſt cauſa ſecundæ & ſecunda eſt cauſa tertiæ, & ſic deinceps, & concedo, quia infinita multitudo perfectionum ſucceſſiuè eſt impertranſibilis, Excludit primam perfectionem, quæ eſt cauſa aliquarum perfectionum immediata, & aliquarum mediata, & nego, & huiuſmodi eſt infinitas diuinarum perfectionum, nam diuina eſſentia immediatè cauſat complures perfectiones, mediatè verò cauſat complures alias: v.g. eſſentia diuina immediatè cauſat intellectum, medio verò intellectu cauſat voluntatem, immediatè cauſat immutabilitatem in eſſe, mediatè verò cauſat æternitatem ſui eſſe. Datur hæc ſecunda reſponſio, quoniam Aduerſarius poteſt inſurgere contra datam reſponſionem, contendens, diuinas perfectiones non poſſe eſſe infinitas actu in multitudine per diſtinctionem virtualem intrinſecam; ex hoc fundamentaliter quoniam perfectiones, quæ diſtinguuntur per ſolam diſtinctionem virtualem intrinſecam, ſunt per ſe ſubordinatæ in eſſe, & operari, nam prius eſt in eſſentia immaterialitas, quam gradus intellectiuus, ſiuè intellectus, & prior per ſe eſt intellectus, quam voluntas; ſed in cauſis ſubordinatis non poteſt eſſe infinitas actualis, quia infinitas actualis in cauſis ſubordinatis ſupponit infinitum in actu in multitudine ſucceſſiua fuiſſe per tranſitum, quod implicat; quoniam infinitum ſucceſſiuè eſt impertranſibile, nam tranſitus ſucceſſiuè eſt à primo ad vltimum &c. Sed huic inſtantiæ ſatisfactum eſt per hanc ſecundam reſpõſionem adequatè; verum quidem eſt, quod diſtinctio virtualis intrinſeca eſt in Deo ex cauſa virtuali effectus, ſed hæc cauſalitas inter diuinas perfectiones non eſt ex eo, quod prima perfectio eſt cauſa ſecundæ, ſecunda tertiæ, & ſic deinceps; ſed vel ex eo, quia diuina eſſentia eſt cauſa virtualis infinitarum perfectionum ſecundarum, vel ex eo, quia vna perfectio virtualiter cauſat aliam, ſed ſine proceſſu in infinitum, ad eum modum v. g. quo Pater in Diuinis generat Filium, Filius, & Pater ſpirant Spiritum Sanctum; Spiritus Sanctus verò non aliam ſpirat Perſonam,

41 Neque valet diſcurſus aliorum, qui

Digitized by Google

qui dicunt in Deo non poſſe eſſe infinitum, ex eo quia infinitum dicit imperfectionem; cuius ratio eſt, quia infinitum dicit negationem termini, hæc autem negatio dicit imperfectionem, tum quia terminus perfectio quædam eſt, at negatio perfectionis eſt imperfectio, vel etiam quia negatio termini dicit indeterminationem, indeterminatio autem dicit imperfectionem, eo quod non dicit complementum, ſiuè actum.

42 Non inquam hic diſcurſus concludit; nam infinitum duplex eſt, vt docet S. Thomas locis citatis, aliud eſt ex parte materiæ, aliud eſt ex parte formæ; ſiuè aliud eſt ſyncathegorematicum, & aliud cathegorematicum: ſyncathegorematicum nullo pacto poteſt eſſe in Deo, quia eſſentialiter dicit permixtam potentialitatem, quæ omninò contradicit Deo, cum omninò ſit actus purus eſſentialiter, hic autem nos loquimur de infinito cathegorematico, ſiuè de infinito in actu, quod eſt ex parte formæ, & hoc in quantum infinitum formaliter dicit perfectionem excludens omnem imperfectionem, quia dicit actum irreceptibilem in ſubiecto in quo. Hæc ipſa diſtinctio ſolet explicari alijs verbis à Scholaſticis, nimirùm infinitum aliud eſſe priuatiuum, & aliud negatiuum, & ex his inquiunt, infinitum priuatiuum dicere imperfectionem, quia dicit negationem in ſe debitæ perfectionis; infinitum verò negatiuum, inquiunt, dicit perfectionem ſine imperfectione, tum ex eo quia negatiuum dicit ſolum negationem limitationis, ſiuè limitatiui, quod eſt potētia ſubiectiua; tum etiam quia infinitum negatiuum dicit actum completum in tota ſua latitudine formali. Hæc ipſa diſtinctio adaptanda eſt, cum dicitur ab Opponente, quod infinitum vt ſic dicit indeterminationem, & conſequenter inuoluit imperfectionem; nam indeterminatio quædam eſt priuatiua, quæ ſcilicet dicit negationem debitæ perfectionis; & quædam eſt negatiua, ſcilicet per negationem limitatiui, & hæc indeterminatio vt ſic non dicit imperfectionem, ſed perfectionem excludentem imperfectionem, quia quod excludit à ſe limitatiuum dicit rationem formalem in tota ſua latitudine completa, & formali. His explicatis remanet ſufficiēter reſolutum primum punctum, vtrū in Deo reperiatur multitudo infinita in actu diuinarum perfectionum: examinandum nunc eſt.

43 Secundum punctum, an infinitæ perfectiones, quæ ſunt actu in Deo, ſaltem potentia Dei abſoluta ſint intuibiles omnes ſimul in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato, ſaltèm ab intellectu Animæ Beatiſſimæ Virginis Mariæ, & ab intellectu Animæ Chriſti Domini, quod eſt idem, ac quærere an poſitis diuinis perfectionibus actu infinitis in Deo in multitudine, ſint illæ intuibiles ab intellectu creato cognitione propria, contradiſtincta ſcilicet à cognitione, qua perfectiones diuinæ poſſunt cognoſci in ſe ipſis in generali, nimirùm ſecundum rationem entis diuini, in quo omnes perfectiones conueniunt. Dicitur verò hæc intuitio cognitio propria intuitiua, quia per eam ponuntur cognoſci omnes diuinæ perfectiones ſecundum differentias eſſentiales, quibus vna diſtinguitur ab alia, in quo puncto flectitur totum pondus huius articuli.

44 Communis ferè opinio inter Scholaſticos eſt aſſerentium, hanc cognitionem intuitiuam eſſe omninò incommunicabilem intellectui creato, etiam intellectui Animæ Beatiſſimæ Virginis, & Animæ Chriſti Domini, & præcipuum eorum fundamentum eſt, ad quod cætera reducuntur, quia omnes perfectiones diuinæ, vt ſimul in ſpeciali, & diſtinctè intuibiles, ſunt obiectum formale infinitum in ratione obiecti formalis, ſed implicat ex hoc capite diuinas perfectiones eſſe cognoſcibiles ab intellectu creato quocumque lumine gloriæ eleuato; ergo &c. Minor eſt certa, quia contradicit intellectioni creatę habere obiectum formale, à quo ſpecificatur infinitum ſimpliciter in ratione obiecti; nam per hoc diſtrahitur à ratione intellectus creati, qui cum ſit eſſentialiter potentialis, nullo pacto poteſt eſſe infinitus ſimpliciter; ſunt enim qui contendunt, Creaturam poſſe eſſe infinitam in aliquo genere, ſed omnes negant, & quidem iure optimo, Creaturam poſſe eſſe infinitam ſimpliciter, implicat enim Creaturam eſſe Deum, qui ſolus eſt ens infinitum ſimpliciter. Maior in qua eſt difficultas probatur; quoniam omnes diuinæ perfectiones, quatenus intuibiles ſimul in ſpeciali, & diſtinctè mouēt, & terminãt intellectū ſecūdum quod ſunt infinitè formaliter, ſed ſic ſunt obiectū formale infinitū in ratione obiecti formalis, tum motiui, tum terminatiui. Ad

Digitized by Google

hoc fundamentum, tanquam ad primam radicem reducitur illud argumentum calculatorium, ſcilicet, quo obiectum eſt perfectius, eo perfectior eſt illius viſio, ſed Deus ſecundum quod eſt omnis perfectio, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali eſt infinitè perfectum ſimpliciter; ergo eius viſio debet eſſe infinitè perfecta ſimpliciter: ſed hæc cognitio eſt incommunicabilis Creaturæ intellectuali, quocumque lumine gloriæ eleuatæ: quandoquidem hic calculus habet vim, quando obiectum formale viſionis creſcit in ratione obiecti formalis; non autem quando creſcit in ratione obiecti materialis infiniti; & ob hanc rationem Deus, qui eſt obiectum ſimpliciter infinitum intelligibile ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ quantumcumque perfecto, eſt intuibile viſione intuitiua creata finitæ perfectionis; quoniam infinitas in Deo eſt obiectum materiale, non formale intellectus creati eleuati lumine gloriæ.

45 Oppoſitam opinionem tuentur, qui dicunt, non implicare contradictionem, intellectum creatum eleuatum, videre omnes Creaturas etiam poſſibiles in Deo ſimul in ſpeciali, & diſtinctè eadem numero viſione, & conſequenter tuentur, ex viſione omnium Creaturarum poſſibilium in ſpeciali in Deo, non ſequi viſionem illam eſſe comprehenſionem Dei. Hanc ſententiam docet Magiſter ſententiarum in tertium diſtinct. 14. vbi aſſerit de facto ſolam Animam Chriſti Domini in verbo Dei omnia ſcire, quæ Deus ſcit, ſed non ità clarè, ac perſpicuè, quam ſententiam tribuit Beato Fulgentio, & ſequuntur de poſſibili Bacconus in 3. diſt. 13. q. 1. art. 3. & de facto Alenſis 3. p. q. 13. mem. 7. Magnus Albertus in 3. diſt. 14. art. 1. & alij.

46 Hæc controuerſia, quantum nunc video, diſtinctione ſcientificè reſoluitur, & ambæ ſententiæ ſupra explicatæ concordari poſſunt: quandoquidem hæc propoſitio: poſſibilis eſt viſio creata intuitiua, qua videri poſſunt ſimul in ſpeciali, & diſtinctè omnes perfectiones diuinæ, tam formaliter, quam materialiter, (Appello perfectiones diuinas materialiter relationes originis, quæ ſunt perfectiones materialiter ex eo, quia non ſunt ens, niſi entitate diuinæ eſſentiæ. Appello verò perfectiones formales formaliter, omnes perfectiones abſolutas in Deo, ex eo, quia omnes iſtæ ſunt formaliter ens ſuis rationibus formalibus) hæc propoſitio, dico duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, eſt poſſibilis, ſi omnes videantur in ſpeciali vt obiectum materiale viſum. Secundus ſenſus eſt, quod prædicta viſio eſt poſſibilis, ſi omnes diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè ſint obiectum formale viſionis: appello obiectum materiale cognitionis, id quod cognoſcitur; obiectum verò formale appello rationem formalem cognoſcendi: v.g. cum intellectus humanus cognoſcit Petrum, Petrus ipſe eſt obiectum materiale, quia eſt id, quod cognoſcitur, obiectum verò formale, ideſt ratio formalis cur Petrus cognoſcitur ab intellectu, eſt, quia eſt homo, vel eſt ens. Pariter omnes perfectiones in Deo in ſpeciali, & diſtinctè, ideſt, ſecundum proprias differentias eſſentiales, poſſunt eſſe obiectum materiale cognitionis intuitiuę Dei, & poſſunt eſſe obiectum formale, ideſt, ratio formalis cur cognoſcantur intuitiuè in ſe ipſis; poſſunt enim eſſe id quod cognoſcitur, & ſic sūt obiectū materiale, & poſſunt eſſe ratio formalis cognoſcendi, quæ eſt obiectum formale, nimirùm poſſunt cognoſci in ſpeciali; ſed ratio formalis cur cognoſcantur, poteſt eſſe, vel quia ſunt infinitę in actu perfectiones diuinæ, & ſic cognoſcuntur diuinæ perfectiones infinitæ in multitudine formaliter, ſcilicet ob eam rationem formalem, ſiuè ob illud motiuum formale, quia ſunt infinitæ in actu in multitudine. Poſsūt prætereà perfectiones diuinę infinitæ actu in multitudine cognoſci adhuc materialiter, ſed ratio formalis cur cognoſcātur eſt, quia ſunt ens diuinum; & ſic diuinæ perfectiones cognoſcuntur materialiter, ſed in ſpeciali; nam ratio formalis cur illas intellectus cognoſcat, eſt, quia ſunt ens diuinum. His explicatis ponitur.

47 Tertia concluſio in ordine. Non eſt poſſibilis abſolutè viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato, ſi omnes poſſibiles perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè cognoſcantur intuitiuè ob eam rationem formalem, quia ſunt infinitæ in multitudine modo ſupra explicato, ſcilicet ſunt infinitæ per diſtinctionem virtualem intrinſecam; in hoc ſenſu puto loqui S. Thomam, cum dicit, viſionem omnium poſſibilium Creaturarum in Deo in ſpeciali eſſe impoſſibilem, quia eſſet comprehen-

Digitized by Google

henſiua Dei, vt latè infrà oſtendetur. Fundamentum autem mihi eſt illud ipſum, quod explicatum eſt pro ſententia prima, quę eſt communior inter Scholaſticos; nam ferè omnes Scholaſtici dicunt, quod viſio intuitiua Dei ex eo, quod eſt intuitiua non eſt infinita; ſed finita formaliter; quia infinitas obiectiua Dei non eſt obiectum formale, ſed obiectũ materiale cognitionis intuitiuæ creatæ: vndè ſequitur euidenter, quod ſi infinitas obiectiua Dei intuibilis, eſſet obiectum formale, ideſt ratio formalis cur videatur ab intellectu creato in ſe, ſine dubio viſio intuitiua Dei eſſet infinita ſimpliciter, quia eſſet in eadem primitate eſſendi cum omnibus perfectionibus diuinis, vel quia eſſet intrinſecè infinita, non extrinſecè. Ratio huius ſecundi eſt, quia ſpecificatio pertingit ad intrinſeca prædicata, ſed ſpecificatiuum eſt intrinſecum; ergo adhuc ſpecificatiuum debet eſſe intrinſecè infinitum: ratio verò primi eſt, quia ſpecificatiuum formale debet eſſe in eodem modo eſſendi eſſentiali cum ſuo ſpecificato; ſed modus eſſendi obiecti ſpecificatiui infiniti formaliter eſt intrinſece infinitus, ergo etiam modus eſſendi ſpecificati ab infinito obiecto debet eſſe infinitus.

48 Quarta concluſio. Poſſibilis eſt viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato, ſi omnes perfectiones diuinæ in ſpeciali cognoſcantur, ideſt vt obiectum materiale, nimirùm ſi ſint pręcisè id quod cognoſcitur; notanter addidi illam particulam (ab intellectu creato) quandoquidem ſi intellectus creatus poſſet cognoſcere Deum cognitione increata Dei ſibi vnita eo modo, quo intellectui creato vnitur eſſentia Dei, vt ſua forma intelligibilis, diſputabile eſset, an huiuſmodi cognitione poſset intellectus creatus cognoſcere in ſpeciali, & diſtinctè omnes perfectiones diuinas. Hęc concluſio aliquibus Scholaſticis diſplicet ex eo capite; quoniam viſio, qua videntur diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè materialiter eſſet ſimul ſecundum idem viſio diuinarum perfectionum in ſpeciali, & viſio diuinarum perfectionum in generali, quæ ſunt duæ cognitiones diuinarum perfectionum inter ſe diuerſæ. Probatur; quoniam perfectiones diuinæ ſunt obiectum materiale, quia cognoſcuntur ob eam rationem formalem, quia ſunt ens diuinum; hæc autem cognitio eſt cognitio diuinarum perfectionũ in generali; eadem verò cognitio eſset viſio earundem non in generali, ſed in ſpeciali, vt ſupponitur; implicat autem vt eadem viſio ſit viſio diuinarum perfectionum præcise in generali, & ſimul ſit viſio earundem diuinarum perfectionum in ſpeciali; quia ſecundum idem eſſet, & non eſſet viſio diuinarum perfectionum in generali, ſed hoc motiuum nullius momenti eſt; etenim perfectiones diuinæ tunc dicuntur cognoſci cognitione intuitiua in generali, quando id quod cognoſcitur in diuinis perfectinibus eſſet ſolum ens diuinum, in quo conueniunt omnes perfectiones diuinæ: ad eum modum v.g. quo omnes dicunt, poſſe cognoſci à Beato viſo omnes poſſibiles Creaturas in generali, ex eo quia poſſunt cognoſci omnes poſſibiles Creaturæ in generali in Deo, quia poſſunt cognoſci ſecundum rationem entis poſſibilis creari, in qua conueniunt, ob eam rationem, quia poteſt ſaluari cognitio, ſeù viſio cum ſolo ſuo òbiecto; at obiectum formale dictæ viſionis eſſet Deus, vt principium omnium poſſibilium Creaturarum in quantum ſunt ens creabile; at cognitio, qua nos dicimus poſſe cognoſci ab intellectu creato omnes perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, eſt longè diuerſa à cognitione, qua dicuntur cognoſci diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, vt obiectum materiale; quandoquidem in hac cognitione obiectum formale, ideſt ratio formalis cognoſcendi non eſt ens diuinum, vt id quod cognoſcitur, ſicut eſt in cognitione, qua ponuntur cognoſci omnes diuinæ perfectiones in generali, ſed eſt ipſummet ens diuinum in quantum ratio formalis cognoſcendi, eo modo, quo ferè omnes cum Ariſtotele dicunt ens, vt ens naturaliter cognoſcibile, eſſe obiectum materiale, & formale ſcientiæ metaphyſicæ, quę deſcendit ſub eodem òbiecto ad cognoſcendum omnia entia in ſpeciali; ſimili ſenſu loquimur in hac concluſione, cum dicimus, poſſe intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ cognoſcere omnes diuinas perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè materialiter, ideſt vt obiectum materiale ex eo quia ratio formalis cognoſcendi intellectui eſt ens diuinum, non vt id; quod cognoſcitur, ſed vt ratio formalis cognoſcendi obiectiuè; non enim inconuenit, vt latè oſtendimus tomo primo q.1, vt ens diuinum ſimul ſit

id

id quod cognoſcitur, & ratio cognoſcendi perfectiones diuinas in ſpeciali; ſicut in metaphyſica, ens vt ens non ſolum eſt id quod cognoſcitur, ſed etiã eſt ratio obiectiua formalis cognoſcẽdi omnia entia inferiora in ſpeciali, ſic ratio formalis entis diuini eſt ratio eſſẽdi à ſe in omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; at ratio formalis eſſẽdi eſt ratio formalis cognoſcendi obiectiua intellectui; ergo &c. Et hæc eſt ratio fundamentalis concluſionis, cur ſit poſſibilis viſio intuitiua ab intellectu creato ad videndum in ſeipſis omnes diuinas perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, vt obiectum materiale, nimirum.

49 Ratio formalis entis diuini eſt ratio eſſendi omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; nam omnes perfectiones diuinæ in ſpeciali ſunt ens à ſe in ſpeciali, quia ſunt ens diuinum, nimirùm ens quod includit eſſentialiter in ſua quidditate exiſtentiam, ſed hoc ſatis eſt, vt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit elicere cognitionem, qua videt in ſeipſis omnes perfectiones diuinas in ſpeciali, & diſtinctè; nam ratio formalis eſſendi eſt ratio formalis cognoſcendi obiectiua, ſed ens diuinum eſt ratio eſſendi omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; ergo etiam eſt ratio cognoſcendi omnes diuinas perfectiones in ſpeciali in ordine ad intellectum creatum. Conſimili ratione oſtendimus tomo primo, quæſt. 1. poſſibilem eſſe vnam cognitionem, ſiuè ſcientiam habitualem, & actualem omnium obiectorum materialium, & formalium omnium ſcientiarum in ſpeciali, quę ſententia eſt Antonij Bernardi Mirandulani lib. 13. euerſionis ſingularis certaminis, ſect. 6. & 7. à quo diſcedunt ferè omnes Recentiores agnoſcentes diuerſitatem formalem ſcientiarum; ex eo ſcilicet fundamentaliter, quia ratio entis formalis reperitur intrinſecè in omnibus obiectis formalibus, & materialibus ſcientiarum inferiorum.

50 Dicet fortè Aduerſarius eſſe longè diuerſam rationem hoc aſſere de viſione intuitiua creata omnium diuinarum perfectionum, ac de metaphyſica vniuerſaliſſima de poſſibili: quandoquidem ratio entis realis vt ſic, vt cognoſcibilis à noſtro intellectu, poteſt eſſe obiectum formale metaphyſicæ vniuerſaliſſimæ, quæ eſt in omnibus; vel quia abſtrahit à finito, & infinito obiecto, vel ex eo ꝙ dicit nudã rationem entis; at ens diuinum vt in ſe eſt, non poteſt eſſe obiectum formale cognitionis intuitiuæ finitæ, qualis eſt cognitio intuitiua Dei producta ab intellectu creato: quia ens diuinum ſecundum ſe eſt ens infinitum formaliter; hoc autem non poteſt eſſe obiectum formale cognitionis finitæ, ſed infinitæ, quæ eſt cognitio comprehenſiua Dei omninò incommunicabilis Creaturæ.

51 Sed hæc inſtantia reijcitur facilè; quandoquidem ens diuinum ſecundum ſe eſt ratio formalis cognoſcendi omnes perfectiones diuinas in ſpeciali, & diſtinctè intellectui creato, quatenùs ſecundum ſe eſt intra ens intelligibile, ſiuè intuibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati: at ſub iſta conſideratione formali, non poteſt infinitare cognitionem intuitiuam diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè. Et ratio huius à priori manifeſta eſt; nam ens diuinum quatenus eſt intra ens intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati, materialiter ſe habet ad intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati: ſicut materialiter ſe habet in Deo intuibili infinitas eius obiectiua; ex obiecto autem materiali infinito non infinitatur cognitio intrinſecè ſed tantũ extrinſece; infinitatio enim extrinſeca eſt ex obiecto formali, non ex obiecto materiali in cognitione; ſicut ſpecificatiò cognitionis eſt ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali. Notanter ſepiùs replicaui quod ens diuinum eſt cognoſcibile ab intellectu creato, quatenùs eſt ſub intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus; quandoquidem complures, etiam ex doctis Scholaſticis, opinantur, obiectum eſſentiale intellectus creati eſſe intelligibile vt ſic, quod abſtrahit ab intelligibili creato, & ab intelligibili increato; ſed decipiuntur, ſi per intelligibile vt ſic intelligunt aliquod ens reale ſecundum ſe diuiſibile in intelligibile diuinum, & in intelligibile creatum, quia hoc eſt chymericum, vt ſępius oſtendimus; ſed dicitur ens diuinum ſecundum ſe ſub intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati ex eo quod habet proportionem in ratione obiecti, & potentia cum intellectu creato, vt à ſuo cognitiuo inſtrumentali, non autem principali; nam, vt latè oſtendimus tomo primo quæſt. 6. implicat, intellectum creatum, etiam eleuatum lu-

mi-

mine gloriæ, vt cauſam principalem intelligere Deum in ſe, quod latè oſtendimus tomo primo quæſt. 6. quandoquidem intellectus non poteſt intelligere Deum vt cauſam principalem, niſi ſit in eodem modo eſſendi cum Deo, ſaltem in generali; at hoc omninò implicat, quia Deus eſſentialiter eſt in modo eſſendi à ſe, ad quem non poteſt pertingere modus eſſendi cuiuſcumque Creaturæ. Neque valet diſtinctio quorundam Recentiorum, qui dicunt dictam propoſitionem eſſe veram de cauſa principali productiua, non de cauſa principali obiectiua, quia cauſa productiua continet ſuum obiectum intra ſe, non autem cauſa principalis obiectiua, quoniam cauſa principalis, vel debet eſſe æqualis ſuo termino formali, vel perfectior; æqualis quidem ſi ſit vniuoca, perfectior verò ſi ſit analoga, at hęc diuiſio cauſæ conuenit cauſæ principali vt abſtrahenti ab obiectiua, & productiua. Neque ſecundò valet reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt, poſſe intellectum creatum eſſe cauſam viſiuam principalem Dei, vt viſibilis modo finito, ex eo quia ſpecificatur cauſa principalis à modo formali attingendi effectum ſuum primarium, hic autem eſt viſibilitas finita in infinitum, ſiuè viſibilitas Dei infinita; non valet hæc reſponſio, quoniã cauſa principalis ex eo eſt cauſa principalis, quia vel eſt ęqualis, vel perfectior ſuo termino primario, quia ab eo attingitur vt à cauſa principali, non autem à modo cauſandi. His obiter explicatis, red[illegible]o ad primam reſponſionem Aduerſarij non acquieſcunt; poterit enim Aduerſarius dicere, obiectum formale, quod eſt ratio formalis, cur intellectus creatus poſſit intueri Deum in ſe, eſſe, quia Deus eſt intuibilis ab intellectu creato modo finito, quia Deus eſt cognoſcibilis finitè in infinitum ab intellectu creato, non autem obiectum formale eſſe, quia Deus eſt ens diuinum ſecundum ſe, vt aliqui opinantur; ex eo quia ens diuinum dicit rationem præſcindentem ab ente diuino in ſpeciali; nam viſio intuitiua Dei eſt eſſentialis Dei ſecundum ſe, quia attingit Deum ſecundum eius exiſtentiam eſſentialem, ſed hæc eſt infinita in tota latitudine entis.

52 Hæc inſtantia acuta eſt, tamẽ non eſt ad rem, quia loquimur de obiecto formali de poſſibili, non de obiecto formali de facto, quæ [illegible] eſt intellectui creato [illegible] riæ, quod poteſt eſſe [illegible] etherogeneitate ſpecifica [illegible] facto ratio formalis obiect[illegible] di Deum de facto eſt, q[illegible] tuibilis modo finito, ſiue [illegible] tum; ſed nihil prohibet vt p[illegible] obiectiua intuendi Deum, [illegible] uini prout non extrahitur ab [illegible] vt ſic, quod eſt obiectum eſſent[illegible] lectus creati; ſicut nihil prohibet, quod tota materia, quæ de facto ſcientificè conſideratur à phyſica Ariſtotelis ſub ratione entis naturalis, ſiuè entis mobilis motu phyſico, poſſit ſcientificè conſiderari ſub ratione ſubſtantiæ naturalis: Quæ doctrina valdè notanda eſt pro ſententia, quam nos ſequimur, ſaltem de poſſibili non implicare diſtinctionem ſpecificam, ſiuè eſſentialem in viſionibus creatis intuitiuis Dei.

53 Neque huic obſtat ſi Aduerſarius opponat, quod ratio obiectiua ſpecificatiua debet eſſe vltima in obiecto, ſed ratio entis diuini non eſt vltima ratio in Deo intuibili; nam ratio vltima non eſt ordinabilis vlteriori ratione formali obiectiua at ens diuinum in Deo ſubordinatur intuibilitati Dei finitæ in infinitum, ratio autem quæ ſubordinatur vlteriori, cum ſit materia, non poteſt dare ſpeciem, ſpecies enim eſt à forma, quod ex eo patet; quia obiectum materiale, quod in obiecto ſe habet vt materia, eſt obiectum commune, & genericum pluribus potentijs, & cognitionibus diuerſis ſpecie eſſentiali. Sed reſponſio in promptu eſt diſtinctione maioris, nam ratio obiectiua ſpecificans debet eſſe vltima in genere obiecti in quantum obiectum eſt, non autem debet eſſe vltima in quantum res quædam eſt, & communiter dicitur obiectum in genere entis; nam ad rationem obiecti formalis, à quo ſpecificatur cognitio cognitiua ſolum requiritur vt ſit ratio formalis, cur potentia cognoſcitiua poſſit cognoſcere, hæc autem ratio formalis cognoſcendi poteſt eſſe quælibet ratio, quæ eſt in obiecto, quod cognoſcitur, dummodò reperiatur in omnibus, quæ cognoſcuntur à potentia cognoſcitiua. Fundatur hæc diſtinctio, vt ſupra diximus, in hoc quod multiplex poteſt eſſe obiectum formale de poſſibili vnius ſcientiæ ſecundum ſe conſideratæ; ex eo quia obie-

obiectum materiale vnius ſcientiæ ſub pluribus, & diuerſis rationibus formalibus; vt ſupra diximus, à quo ſequitur, quod quælibet ſcientia ſecundum ſe eſt vna vnitate generica, quia diuiſibilis eſt in plures ſpecies eſſentialiter diuerſas per plures rationes formales obiectiuas, ſub quibus cognoſci poteſt eius obiectum materiale, vt exemplificauimus in ſcientia phyſica, & metaphyſica, & in hoc eodem principio fundatur opinio, quam nos ſequimur, ſaltem de poſſibili, viſiones intuitiuas Dei creatas poſſe eſſe diuerſas in ſpecie eſſentiali. Neq; huic obſtat quod dicitur ab Aduerſarijs, potentias intellectiuas ſpecie eſſẽtiali diſtinctas fieri eiuſdẽ ſpeciei per lumen gloriæ; quandoquidem lumen gloriæ poteſt eſſe æthrogeneum, non ſolum ęthrogeneitate indiuiduali, quod vltrò concedunt, qùi contendunt, viſionem creatam intuitiuam Dei ſecundum ſe non eſſe diuiſibilem in plures viſiones intuitiuas Dei diſtinctas ſpecie eſſentiali, ex eo quia lumen gloriæ ſecundum ſe eſt principium videndi Deum ſub vna ſola ratione formali, quia eſt intuibilis prout eſt in ſe; ſed etiam ſecundum ſe poteſt eſſe ęthęrogeneum ęthęrogeneitate ſpecifica: idque ex eo quia Deus vt intuibilis in ſe, dicit rationem intuibilis in ſe ſecundum ſpeciem ſubalternam, non autem ſecundum ſpeciem ſpecialiſſimam, ſiuè athomam, quod ſupra explicauimus exemplo Citharedi, qui vario vſu cordarum poteſt cauſare conſonantias diuerſæ ſpeciei.

54 Neque pręterea ſupradictę doctrinę obſtat ſi Aduerſarius dicat, obiectum formale à quo ſpecificatur cognitio, ſiuè potentia cognoſcitiua intellectiua non poſſe eſſe proprietatem obiecti, quia ratio ſpecificatiua debet eſſe ratio prior in obiecto, complet enim eſſentiam in ratione ſpeciei eſſentialis, at ex data doctrina ſequitur; adhuc proprietatem obiecti, poſse eſse rationem formalem, à qua ſpecificatur potentia intellectiua, ſiuè intellectio; nam proprietas intellectus poteſt eſse ratio formalis, cur intellectus cognoſcat obiectum ſuum materiale: v.g. intuibilitas Dei modo finito ab intellectu creato eſt proprietas, nõ ratio formalis, quæ eſt veluti differẽtia eſsẽtialis; .ſ. eſt ratio formalis cur intellectus creatus poſſit intueri Deum. Hæc inſtantia non obſtat ſuperiori doctrinæ explicatæ; quandoquidem proprietas obiecti in genere entis non prohibet quin ſit ratio formalis vt differentia eſsentialis in genere obiecti in quantum obiectum eſt; nihil enim prohibet, vt quod eſt proprietas in vno genere, ſit differentia eſsentialis in alio genere; quoniam oppoſitio, quæ eſt ratio prohibens tollitur per diuerſa genera, vt explicauimus, cum diximus, materiam, & formam ſecundum idem poſse ſeſe cauſare in diuerſo tamen genere cauſæ non in eodem. Diſtinctio hæc duplicis obiecti eſt S.Thomæ diuerſis locis à nobis citatis tomo 1.q.1.

55 Communiter etiam obijci ſolet contra hanc quartam concluſionem illa communis obiectio. Eò perfectior eſt viſio, quò plura per eam obiecta videntur; omnis enim viſio, inquiunt, eſt eſsentialiter repræſentatio, repræſentatio autem eò eſt perfectior, quò plura obiecta formaliter diuerſa repræſentat; ſed perfectiones diuinæ ſecundum ſe ſunt plures, vna alia eſsentialiter perfectior cum ſola diſtinctione virtuali; ergo quo magis creſcit multitudo diuinarum perfectionum repræſentabilium in multitudine, eo magis creſcere debet in perfectione, viſio; ſed perfectiones diuinæ ſunt actu infinitæ cum ſola diſtinctione virtuali; ergo viſio illarum debet eſse actu infinita in perfectione repræſentatiua, & conſequenter debet eſse perfectiſſima in ratione viſionis, ac repræſentationis, quæ ſcilicet continet in ſua eſsentia infinitam perfectionem. quod apertè aſserit Ochamus in 4. d. 49. q. 13. art. 5. ad 4 dubium, dicens, actum intellectus terminari ad infinita, ſemper arguit exceſsum vltrà finitatem, vel infinitatem.

56 Sed hæc obiectio diſtinctione duplicis obiecti ſtatim euaneſcit; creſcit enim cognitio, ſiuè viſio in perfectione quando multiplicantur, & creſcunt in multitudine obiecta formalia, non autem obiecta materialia; perfectio enim cognitionis ſumitur ab obiecto formali, non ab obiecto materiali; at perfectiones diuinæ omnes, adhuc in ſpeciali poſsunt conſiderari, & cognoſci, vel formaliter, vel materialiter: in quarta concluſione diximus, omnes perfectiones diuinas cognoſci vnica viſione finita intuitiua Dei in ſpeciali, & diſtinctè vt obiecta materialia, non autem vt obiecta formalia.

57 Hæc reſponſio vera quidem eſt, ſed ſolum patitur inſtantiam, quæ fieri ſo-

Digitized by Google

ſolet de ſpecie intelligibili; nam hæc ex eo quod eſt eſſentialiter repreſentatiua ſui obiecti immediati, creſcit formaliter in perfectione eſſentiali, creſcente ſuo obiecto primario, quod repreſentatur; obiectum autē primariū, & immediatū eſt obiectum formale; ergo pariter viſio, ſiuè cognitio intuitiua, cum ſit repreſentatio, non ſolùm obiecti ſui immediati, ſed etiam omnium obiectorum materialium, debet creſcere in perfectione formali, creſcente multitudine ſuorùm obiectorum, ſed perfectiones diuinæ ſunt infinitæ actu ſecundum quod vna eſt ſublimior alia intra idem eſſe, ex eo quod quælibet diuina perfectio auget ſuam perfectionem, ex eo quod eſt perfectio diuina.

58 Reſoluitur hæc inſtantia diſtinctione duplicis repreſentationis obiecti cognoſcibilis potentiæ cognoſcitiuæ; alia enim eſt obiectiua, quam communiter appellant ex parte obiecti, alia eſt vitalis, quam appellant ex parte potentiæ intellectiuæ: prima repreſentatio eſt ſpecies intelligibilis, ſecunda eſt cognitio, quæ elicitur ab intellectu, in quantum eſt actu per ſpeciem intelligibilem. Species intelligibilis eò eſt perfectior in repreſentando perfectione formali, quo plura ſunt obiecta, quæ repreſentantur pluritate formali, & eſſentiali: repreſentatio autem vitalis quæ eſt ipſa vitalis cognitio, non creſcit in perfectione, niſi creſcente eius obiecto formali, quod eſt ratio formalis cognoſcēdi, ex eo quod eſt vniuerſalior, vel ſuperioris ordinis; & hoc augmentum poteſt eſſe, vel p̄ ſuperioritatē ordinis, vel per infinitatem, quando eius obiectum formale, à quo ſpecificatur eſt infinitum formaliter in ratione ſpecificatiui. Radix huius diſparitatis inter vtramque repreſentationē eſt; quoniam ſpecies intelligibilis, vt latè oſtendimus tomo primo eſt ipſummet obiectum formaliter in modo eſſendi intelligibili; cognitio autem cum ſit repreſentatiua ex parte potentiæ, ſolùm dicit proportionem in ratione potentiæ, & obiecti; hæc autem proportio non creſcit ex ratione obiectiua formali perfectiore, & perfectiore, vt ſupra diximus, & latè explicauimus tomo primo quæſt. 6. Vndè quando ratio formalis obiectiua eſt infinita formaliter in ratione, ſcilicet obiecti formalis, cognitio infinitatur formaliter. Hæc ipſa inſtantia proponi ſolet ſub alijs terminis. Cognitio eſt repreſentatiua ſui obiecti ex eo, quod eſt ſimilitudo ſui obiecti; nam omnis cognitio fit per ſimilitudinem, ſed repreſentatio per ſimilitudinem creſcit creſcēte, etiam ſimilitudine indiuiduali ſui obiecti formalis. Minor probatur, quia adhuc ſpecies eſt repreſentatiua ſui obiecti, ex eo quia eſt ſimilitudo ſui obiecti, ſed ex iſta ſimilitudine creſcit ſpecies intuibilis creſcente ſuo obiecto ſecundum gradus formales; ergo &c. ſed ſimili diſtinctione ſoluitur; nam ſimilitudo in intellectu alia eſt ex parte obiecti, alia eſt ex parte potentiæ, ſiuè alia eſt obiectiua, alia eſt vitalis.

59 Quinta concluſio. Intellectus quocumque lumine gloriæ eleuatus videns diuinas perfectiones in ſeipſis in ſpeciali, & diſtinctè in quantum ſunt ſpecialia entia diuina, non neceſſariò intuetur eaſdem perfectiones diuinas in quantum ſunt cauſæ liberæ, ſ. in quantum ſunt perfectiones liberæ in cauſādo extra Deū: Vnde infertur, non neceſſariò intellectum videntē Deum videre omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo in ſpeciali, & materialiter. Explico, & ſimul probo quæ dico in concluſione. Omnes diuinæ perfectiones non ſolum ſunt ens diuinum tam in generali, quam in ſpeciali; quoniam quælibet non ſolum eſt ens diuinum, ſed in ſpeciali ens diuinū cū ſola diſtinctione virtuali ab alia, ſed etiā sūt cauſæ liberæ rerum extra Deū. Vides Deum in ſe ipſo, neceſſariò videt omnes diuinas perfectiones in quantum ſunt ens diuinum, & ſpeciali concurſu adhuc videt perfectiones diuinas omnes in ſpeciali, vt obiectum materiale, modo ſupra explicato; quoniam cognitio intuitiua Dei eſt cognitio eſſentialis Dei, cognitio autem eſſentialis non poteſt eſſe, niſi per eam cognoſcantur omnia, quæ ſunt in obiecto viſo, ſed omnes perfectiones Dei cum ſint entia diuina in ſpeciali cum ſola diſtinctione virtuali inter ſe, ſunt prædicata eſſentialia, quia in ratione entis diuini ſunt prima prædicata; ex hoc autem non neceſſariò, qui videt hoc modo omnes diuinas perfectiones, debet videre perfectiones liberas in cauſando eàdem cognitione: quandoquidem perfectiones liberæ non ſunt intuibiles, niſi poſt voluntatē, qua voluit illas manifeſtare Creaturis intellectualibus; hoc poſito, ante voluntatem Dei nō sūt intuibiles, vt ſupra latè oſtendimus, neque ex hoc ſequitur, quod intellectus creatus cognitione intuitiua inadequatè diuidente poteſt vide-

re vnam perfectionem intuitiuam non videndo alias; quandoquidem de ratione cognitionis intuitiuæ eſt videre omnia prædicata intuibilia; at perfectiones libere in cauſando ante voluntatem Dei illas manifeſtandi, non ſunt intuibiles: hac ratione oculus corporeus videt colorem, & non videt qualitatem, quæ eſt prædicatum eſſentiale coloris abſque vlla diuiſione viſionis: intellectus Angeli naturali intuitione intuetur ſuum intellectum, & tamen ſuo intellectu non cognoſcit potentiam ſuam obedientialem ad actus ſupernaturales eliciendos, & tamen huiuſmodi potentia eſt identificata intellectui angelico; etenim viſio naturális non eſt, niſi per intuibilia naturalis ordinis. Quod autem non ſit neceſſarium videre omnes perfectiones diuinas liberas, ex eo quod videntur eædem perfectiones diuinæ in quantum ſunt entia, hoc oritur ex eo, quia perfectiones diuinæ liberæ in operando, & in cauſando ante voluntatem Dei illas manifeſtandi Creaturis, non ſunt intuibiles, cognitio autem intuitiua, quæ non eſt productiua, qualis eſt cognitio creata intuitiua Dei, ſupponit ſuum obiectum in ratione intuibilis formaliter: vndè oritur, quod ſi Beatus cognitione intuitiua, qua intuetur Deum, non intuetur decreta libera diuinæ voluntatis, & Dei conſilia, hoc non oritur ex defectu cognitionis intuitiuæ, qua Beatus intuetur Deum in ſe, ſed ex eo quia perfectiones Dei liberæ vt liberæ ante voluntatem diuinam illas manifeſtandi Creaturis, non ſunt intuibiles ab intellectu creato, ſicut de facto nemo Beatorum cogouit diem iudicij, præter Deum.

60 Sexta concluſio. Cognitio, qua intellectus creatus eleuatus lumine glorię poteſt ſaltem de potentia Dei abſoluta intueri omnes perfectiones diuinas, tam liberas, quam neceſſarias in ſpeciali, & diſtinctè vt obiectum materiale, non eſt cognitio comprehenſiua Dei, neque omnium diuinarum perfectionum. Ponitur hæc concluſio, quoniam hodiè ferè omnes mordicùs contendunt, cognitionem omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè eſſe impoſſibilem intra latitudinem cognitionis creátæ, & conſequenter omninò incommunicabilē Créaturæ, ex eo communi fundamento, quia huiuſmodi cognitio eſt comprehenſio Dei, & hæc eſt omninò incōmunicabilis Creaturæ.

61 Quod ſit cognitio comprehenſiua Dei, probant definitione cognitionis comprehenſiuæ, quam tradit S. Auguſt. epiſt. 1?2. ad Paulinam de videndo Deū cap. 8. initio, vbi diſtinguens S. Auguſtinus cognitionem à comprehenſione, inquit, aliud eſt videre obiectum, aliud verò eſt totum obiectum videndo, illud comprehendere, & huius hanc aſſignat rationem, quoniam id videtur, quod præſens, vtcumque ſentitur; totum autem comprehditur videndo, quod ita videtur, quod nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumſpici poſſunt: hoc autem probant, & explicant primo exēplo viſionis corporalis, v.g. qui videt hominis faciem, aut qui videt pedes hominis ſimul, & faciem, & eo tempore non videt dorſum eiuſdem hominis; hæc cognitio eſt tantùm viſio, non comprehenſio hominis; nam ad viſionem ſatis eſt videre, vtcumque ſuum obiectum; ad rationem verò comprehenſionis requiritur vt totum obiectum videatur ſecundum omnes eius partes. Secundò probant ethimologia vocis, comprehenſio; nam comprehendere eſt ſimul apprehendere, ſiuè capere obiectum cum omnibus ſuis partibus.

62 Quod ſi reſpondeas, ad eſſentiam comprehenſionis requiri, vt omnes partes obiecti cognoſcantur in ſpeciali, & diſtinctè, vel obiectum formale, non vt obiectum materiale; quandoquidem comprehenſio diſtinguitur à viſione intuitiua ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali: & huius ratio eſt, quia ſpecificatio cognitionis eſt ab obiecto formali, non materiali, cum ſpecies ſit à forma, non à materia; at nos hic loquimur de cognitione omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, vt ſunt obiectum materiale, non vt ſunt obiectum formale. Cognitio verò omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, vt ſunt obiectum formale, ex eo, quia cognoſcuntur vt ſunt infinitæ in actu in multitudine, vel per diſtinctionem formalem iuxta principia Scoti, vel per diſtinctionem virtualem intrinſecam iuxta principia S. Thomæ.

63 Statim arguunt contra, contendendo, quod omnes diuinæ perfectiones tam neceſſariæ, quam liberæ cognoſcuntur vt obiectum materiale, quando cognoſcuntur in generali, non quando cogno-

Digitized by Google

gnoſcuntur in ſpeciali, & diſtinctè. Hac ratione, inquiunt, S. Thomas p. p. q. 14. probat Deum cognoſcere omnes Creaturas propria cognitione, quæ eſt cognitio comprehenſiua omnium Creaturarum; quoniam cognoſcit omnes Creaturas non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, ideſt quo ad omnes differentias, non ſolum ſpecificas, ſed etiam indiuiduales, quibus diſtinguuntur inter ſe.

64 Concluſio hæc non poteſt plenè probari, niſi à priori explicetur quidditas cognitionis comprehenſiuæ, tum Dei, tum in generali.

Quid ſit comprehenſio Dei, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, & an ſit communicabilis Creaturæ intellectuali.

65 Rationabiliter in hoc quęſito ponitur illa particula, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei; quoniam hoc eſt quæſitum ſcientificum, ſcientificum autem quęſitum eſt determinati prędicati de determinato ſubiecto; at niſi addatur illa particula, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, quæſitum eſſet de prædicato indeterminato, & ratio eſt manifeſta; quoniam in Scriptura Sacra, & apud Theologos tum poſitiuos, tum Scholaſticos, comprehenſio, nimirum intellectiua habet tria ſignificata diuerſa; aliquando enim comprehenſio ſignificat apprehenſionem Dei prout in ſe eſt permanens, quæ non aliud eſt, niſi viſio intuitiua Dei immediata, vt eſt inamiſſibilis quæ dicitur comprehenſio Dei ſecundum quod comprehenſio inſecutioni opponitur, vt docet S Thomas p. p. q. 12. art 7. ad primum, qui enim, inquit, Sanctus Thomas, inſequitur aliquem, quando iam illum tenet, comprehendere eum dicitur, & in hoc ſenſu Deus comprehenditur à Beatis, ſecundum illud cantic. 3. Tenui eum, nec dimittam: Et hoc modo comprehenſio eſt vna de tribus dotibus Animæ, quæ correſpondent tribus virtutibus theologicis, ſcilicet ſpei, fidei, & charitati, quibus correſpondent comprehenſio, viſio, & fruitio; cõprehẽſio.n.correſpõdet ſpei, viſio fidei, & fruitio charitati. Diximus ſupra; quod cõprehenſio ſecundum quod opponitur inſecutioni eſt ipſa viſio Dei, vt inamiſſibilis; quoniam vt dicit S. Thomas eodem loco, non omne quod videtur, iam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum diſtantia, vel quæ non ſunt ſub poteſtate noſtra, quibus addo, ꝙ viſio Dei in tranſitu, aut in raptu non eſt perfectè comprehẽſio in hac ſignificatione, quia Deus non tenetur firmiter, neque omnibus, quæ habemus fruimur, idque, vel quia non delectamur in eis, vt docèt S. Thomas, vel quia non ſunt vltimus finis deſiderij noſtri, qui ſcilicet deſiderium noſtrum impleat, & quietet; Beatus autem videt Deum, & videndo tenet ſibi præſentem, poteſtatem habens ſemper videre Deum, & tenens fruitur Deo, ſicut vltimo fine implente omne deſiderium illius; aliquando comprehenſio ſignificat cognitionem totius obiecti quocumque modo, & in hoc ſenſu, qui totam aliquam propoſitionem demonſtrabilem cognoſcit cognitione probabili, dicitur illam comprehendere: aliquando denique ſignificat cognitionem totius obiecti eo perfecto modo, quo obiectum natura ſua eſt cognoſcibile, & huiuſmodi dicitur comprehenſio, quæ contradiſtinguitur à cognitione intuitiua Dei, non ſolum in tranſitu, ſed etiam permanenter. Et in hac ſignificatione hic loquimur de comprehenſione, de qua duo inquirimus. Primum eſt, quid ſit, quidditate, ſcilicet rei non nominis: ſecundum eſt, an comprehenſio in hac ſignificatione ſit communicabilis creaturæ intellectuali, ſaltem abſoluta Dei potentia, quæ reſpicit quidquid non dicit in ſuis terminis contradictionem. Primæ duæ comprehenſiones ſunt imperfectæ comprehenſiones, quia non adequant obiecti cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi: Tertia verò comprehenſio eſt perfecta comprehenſio intellectiua; quoniã adequat obiecti cognoſcibilitatẽ in modo cognoſcendi, ſ. eſt repreſẽtatiua ſui obiecti eo perfecto modo, quo illud eſt cognoſcibile natura ſua, quomodo autem hoc ſit intelligendum infra explicabitur. Quantum ad primum quęſitum, quid ſcilicet ſit comprehenſio, prout contradiſtinguitur à viſione, tam in generali, quam prout eſt comprehenſio contracta ad comprehenſionem intuitiuam Dei, variæ aſſignantur definitiones quid rei comprehenſionis, prout contradiſtinguitur à viſione, tam in generali, quam contracta ad comprehenſionem Dei; hæc autem varietas eſt accidentalis, ſcilicet per diuerſas proprietates, non autem eſſentiales: quandoquidem vna

Digitized by Google

tantum poteſt eſſe definitio eſſentialis comprehenſionis,tam in generali, quam contracta ad comprehenſionem Dei, & ratio eſt; quoniam definitio eſſentialis explicat rei eſſentiam per prędicata eſſentialia, rerum autem eſſentiæ ſunt veluti numeri,teſte Ariſtotele 8.metaphyſ. qui ſpecie eſſentiali variantur per ſolam additionem, vel ſubtractionem vnius vnitatis; vnitates enim ſunt prædicata eſſentialia numeri, ſiuè multitudinis.

66 Prima definitio comprehenſionis in generali, quæ diſtinguitur contra viſionem, eſt, quæ aſſignatur à S. Auguſtino ep. 112. ad Paulinam de videndo Deo cap.8. vbi tractans S. Auguſtinus ex profeſſo de cognitione Dei, apertiſſimè diſtinguit viſionem à comprehenſione, non ſolum obiecti intuibilis in generali, ſed etiam comprehenſionem Dei à viſione intuitiua eiuſdem;aliud enim eſt, inquit S.Auguſtinus, videre, & aliud eſt totum videndo comprehendere, & huius hanc aſſignat rationem: quandoquidem id videtur, quod præſens vt cumque ſentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: & ſenſus eſt, totum tunc comprehendi,quādo vidētur omnes eius perfectiones viſibiles, ſiuè omnia eius prædicata intuibilia; & hæc eſt definitio comprehenſionis in generali, prout contradiſtinguitur à viſione, quæ definitio ſi applicetur Deo, eſt definitio comprehenſionis Dei, prout diſtinguitur à viſione eiuſdem: ſicut forma ſyllogiſtica, hoc ipſo quod applicatur materiæ neceſſariæ, eſt forma ſyllogiſtica demonſtratiua: vndè comprehenſio Dei prout diſtinguitur à viſione eiuſdem,eſt cognitio, qua ita videtur Deus in ſe,vt nihil eius lateat videntem, ideſt, qua videntur omnia, quæ ſunt in Deo, dummodo intuibilia ſint; nam aliqua in Deo ſunt formaliter ante voluntatem Dei illa manifeſtandi Creaturis intellectualibus;quæ non videntur à vidente Deum intuitiuè in ſe ipſo, & defectus nōn eſt viſionis intuitiuæ Dei, ſed quia illa prædicata ante voluntatem Dei ea manifeſtandi,non ſunt intuibilia ab intellectu creato; defectus eſſet viſionis ſi illa prædicata eſſent intuibilia, & non viderentur à vidente Deum intuitiuè in ſe: comprehenſio verò in generali diſtincta contra viſionem intuitiuam eſt,qua ita videtur obiectum intelligibile, vt nihil eius lateat videntem.

67 Hæc comprehenſionis definitio plures patitur difficultates. Prima eſt, quoniam aliqui cum Vaſquez in p. p. S. Thomæ q,12.art.7.diſp.52. num. 15. dicunt loc. cit. S. Auguſtinum loqui de comprehenſione, & viſione corporali: mouentur autem ex hoc; quia S. Auguſtinus tradens differentiam inter videre, & inter videndo totum illud comprehendere,vtitur verbo, ſentitur, ſentire autem ſpectat ad ſenſum, non ad intellectum: ſed hoc motiuum quantum video nullius momenti eſt; nam S.Auguſtinus in definitione comprehenſionis, quæ diſtinguitur à viſione,vtitur verbo,ſentitur eo modo, quo Theologi ad explicandam definitionem viſionis intuitiuæ Dei, vtuntur verbo,videre: & ratio eſt, quia ſicut viſio,alia eſt corporalis,alia ſpiritualis, ſiuè alius eſt viſus corporalis, & alius eſt viſus intellectualis, ità ſentire aliud eſt corporale, & aliud eſt intellectuale, ex eo quia tam cognitio ſenſus viſus corporalis, quam intellectus ſunt cognitiones intuitiuæ, quibus videntur eorum obiecta in ſeipſis immediate; cum hac tamen differentia, quod ſicut cognitio immediata intellectus dicitur viſio ſumpta ſimilitudine à viſione corporali, ita cognitio intuitiua Dei poteſt dici ſenſatio metaphoricè, ſumpta ſimilitudine à cognitione ſenſitiua oculi corporalis.

68 Secunda difficultas eſt; quoniam definitio comprehenſionis diſtinctæ à viſione tradita ab Auguſtino, ſcilicet comprehenſio eſt cognitio, qua ita videtur obiectum intuibile,vt nihil eius lateat videntem, poteſt pati varias diſtinctiones, nec explicatur in hac definitione, in quo ſenſu intelligenda eſt. Prima diſtinctio eſt, quod definitio comprehenſionis tradita ab Auguſtino poteſt habere duos ſenſus. Primus ſenſus eſt, quod cognitio comprehenſiua eſt,qua cognoſcuntur,ſiuè videntur omnia prædicata intuibilia ſui obiecti in generali; ſecundus ſenſus eſt, quod per comprehenſionem videntur omnia prædicata ſui obiecti in ſpeciali, & diſtinctè. Secunda diſtinctio eſt, dupliciter poſſe intelligi per cognitionem comprehenſiuam debere repreſentari omnia prædicata ſui obiecti intuibilia, Primò, quia per cognitionem comprehenſiuam debent repreſentari omnia prædicata ſui obiecti intuibilia, vt eius obiectum formale; ſecundo vt eius obiectum materiale repreſentantur prædicata obie-

obie-

Digitized by Google

obiecti, quod comprehenditur vt obiectum materiale, quando præciſè ſunt id, quod repreſentatur; repreſentantur verò vt obiectum formale, quando prædicata, quæ repreſentantur ſunt ratio formalis intellectui, vt illa repreſentet; ſicut v.g. ens reale vt ens, eſt non ſolum obiectum materiale, ſed etiam obiectum formale metaphyſicę Ariſtotelis; eſt quidem obiectum materiale, quatenus eſt id quod cõſideratur à metaphyſica; eſt verò obiectum formale ſub reduplicatione, quatenus eſt ens, quia ratio entis in quantum ens eſt ratio cur omnia entia naturalia conſiderantur à metaphyſica Ariſtotelis; nimirũ ratio formalis obiectiua, cur conſiderantur à metaphyſica, entia, eſt quia ſunt entia. In definitione autem comprehenſionis tradita à S. Auguſtino, nulla ponitur particula exprimens in quo ſenſu intelligenda ſit, vnde oritur, quod aliqui opinantur, traditam definitionem comprehenſionis à S. Auguſtino intelligendam eſſe de cognitione omnium perfectionum intuibilium, non quidem in generali, ſed in ſpeciali, & diſtinctè, quatenus ſunt obiectum materiale comprehenſionis, ex eo fundamento, quia per hoc ſufficienter contradiſtinguitur comprehenſio obiecti intelligibilis à cognitione intuitiua eiuſdem. Idq; probatur, quia cognitio intuitiua poteſt abſtrahere à cognitione intuitiua adequata, & à cognitione intuitiua inadequata ſui obiecti intuibilis: Et huius ratio eſt, quia cognitio intuitiua poteſt eſſe vnius formalitatis, ſiuè perfectionis ſui obiecti, ſaltem quando perfectiones obiecti intuibilis diſtinguuntur diſtinctione formali actuali, & ex natura rei; at comprehenſio intellectiua ex ſuo genere eſt cognitio adequata, ſcilicet cognitio omnium intuibilium, quæ ſunt in obiecto: & ideò S. Auguſtinus definit comprehenſionem eſſe cognitionem obiecti intelligibilis, in qua nihil obiecti intelligibilis latet videntem. Alij verò dicunt omnia prædicata intuibilia, quæ cognoſcũtur cognitione comprehenſiua debere eſſe obiectum, non ſolum materiale, ſed etiam formale, ideſt nõ ſolum id, quod comprehenditur, ſed etiam ratio cur comprehendantur ab intellectu. Et ratio huius doctrinæ demonſtratiua eſt; quoniam ſpecies cognitionis in genere cauſæ formalis ſumitur à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali, ideſt ſumitur à ratione formali obiectiua cognoſcendi, non à rebus, quæ cognoſcuntur; ſed comprehenſio intellectiua ſpecie eſſentiali diſtinguitur à cognitione intuitiua ſui obiecti intuibilis. Idq; probatur ex eo fundamentaliter, quia cognitio intuitiua eſſẽtialiter abſtrahit à cognitione adequata, & inadequata diuidente; cognitio verò comprehenſiua ex ſuo genere eſt cognitio adequata, hæc autem diuerſitas eſt eſſentialis, ſcilicet per differentias eſſentiales, non accidentales ergo &c. Et in hoc ſenſu intelligit S. Thomas definitionem comprehenſionis traditam à S. Auguſtino.

69 Secunda definitio comprehenſionis, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua eiuſdem obiecti intuibilis, eſt cognitio perfectiſſima omnium cognitionum, quibus cognoſcibile eſt obiectum intuibile, hęc definitio traditur ab Ochamo in 4. ſent. q. 13. art. 1. in 3. accept. comprehenſionis; nam Ochamus expreſsè dicit, Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, quia nulla Creatura cognoſcere poteſt Deum perfectiſſima cognitione, qua cognoſci poteſt; omni enim cognitione creata poteſt dari perfectior, ſcilicet increata ſaltem. Hoc medio Ochamus infert cognitionem non poſſe eſſe comprehenſionem diſtinctam à cognitione intuitiua, niſi in ea ſit tanta perfectio, quanta eſt ſimpliciter poſſibilis. Ochamum complures docti Scholaſtici ſequuntur, primò Gotfredus, & Aureolus, qui concedunt videri poſſe Deum, & reliqua omnia, quæ in Deo ſunt, negant tamen talem viſionem eſſe comprehenſionem Dei, quia non habet, nec habere poteſt infinitatem. Secundò Ariminenſis in primum diſt. 44. quæſt. 4. art. 2. ad nonum idem etiam docet, ſed addit; ſi crearetur infinita Dei viſio, illa non foret comprehenſio ob hanc rationem, quia & diuina cognitio eſſet perfectio, & poſſet creari alia viſio perfectior. Præterea Baſſolus in 3. diſt. 14. q. 2. art. 2. dicit, Verbum Diuinum ſe comprehendere non quod videat ſe, & omnia alia in ſe, hoc enim concedit etiam Animæ Chriſti, ſed quia videt ſeipſum beatificè, perfectiſſimè, & infinitè. His aſſentitur etiam Sotus in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 1. ad primum dicens, Deum eſſe incomprehẽſibilem à Creaturis intellectualibus, ob id quod non adequatè videtur, vt viſibilis eſt, hoc eſt cum alia claritate, & euidẽtia, qua ipſe ſe cognoſcit.

Hæc

Digitized by Google

hoc fundamentum, tanquam ad primam radicem reducitur illud argumentum calculatorium, ſcilicet, quo obiectum eſt perfectius, eo perfectior eſt illius viſio, ſed Deus ſecundum quod eſt omnis perfectio, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali eſt infinitè perfectum ſimpliciter; ergo eius viſio debet eſſe infinitè perfecta ſimpliciter: ſed hæc cognitio eſt incommunicabilis Creaturæ intellectuali, quocumque lumine gloriæ eleuatæ: quandoquidem hic calculus habet vim, quando obiectum formale viſionis creſcit in ratione obiecti formalis; non autem quando creſcit in ratione obiecti materialis infiniti; & ob hanc rationem Deus, qui eſt obiectum ſimpliciter infinitum intelligibile ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ quantumcumque perfecto, eſt intuibile viſione intuitiua creata finitæ perfectionis; quoniam infinitas in Deo eſt obiectum materiale, non formale intellectus creati eleuati lumine gloriæ.

45 Oppoſitam opinionem tuentur, qui dicunt, non implicare contradictionem, intellectum creatum eleuatum, videre omnes Creaturas etiam poſſibiles in Deo ſimul in ſpeciali, & diſtinctè eadem numero viſione, & conſequenter tuentur, ex viſione omnium Creaturarum poſſibilium in ſpeciali in Deo, non ſequi viſionem illam eſſe comprehenſionem Dei. Hanc ſententiam docet Magiſter ſententiarum in tertium diſtinct. 14. vbi aſſerit de facto ſolam Animam Chriſti Domini in verbo Dei omnia ſcire, quæ Deus ſcit, ſed non ità clarè, ac perſpicuè, quam ſententiam tribuit Beato Fulgentio, & ſequuntur de poſſibili Bacconus in 3. diſt. 13. q. 1. art. 3. & de facto Alenſis 3. p. q. 13. mem. 7. Magnus Albertus in 3. diſt. 14. art. 1. & alij.

46 Hæc controuerſia, quantum nunc video, diſtinctione ſcientificè reſoluitur, & ambæ ſententiæ ſupra explicatæ concordari poſſunt: quandoquidem hæc propoſitio: poſſibilis eſt viſio creata intuitiua, qua videri poſſunt ſimul in ſpeciali, & diſtinctè omnes perfectiones diuinæ, tam formaliter, quam materialiter, (Appello perfectiones diuinas materialiter relationes originis, quæ ſunt perfectiones materialiter ex eo, quia non ſunt ens, niſi entitate diuinæ eſſentiæ. Appello verò perfectiones formales formaliter, omnes perfectiones abſolutas in Deo, ex eo, quia omnes iſtæ ſunt formaliter ens ſuis rationibus formalibus) hæc propoſitio, dico duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, eſt poſſibilis, ſi omnes videantur in ſpeciali vt obiectum materiale viſum. Secundus ſenſus eſt, quod prædicta viſio eſt poſſibilis, ſi omnes diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè ſint obiectum formale viſionis: appello obiectum materiale cognitionis, id quod cognoſcitur; obiectum verò formale appello rationem formalem cognoſcendi: v.g. cum intellectus humanus cognoſcit Petrum, Petrus ipſe eſt obiectum materiale, quia eſt id, quod cognoſcitur, obiectum verò formale, ideſt ratio formalis cur Petrus cognoſcitur ab intellectu, eſt, quia eſt homo, vel eſt ens. Pariter omnes perfectiones in Deo in ſpeciali, & diſtinctè, ideſt, ſecundum proprias differentias eſſentiales, poſſunt eſſe obiectum materiale cognitionis intuitiuę Dei, & poſſunt eſſe obiectum formale, ideſt, ratio formalis cur cognoſcantur intuitiuè in ſe ipſis; poſſunt enim eſſe id quod cognoſcitur, & ſic sūt obiectū materiale, & poſſunt eſſe ratio formalis cognoſcendi, quæ eſt obiectum formale, nimirùm poſſunt cognoſci in ſpeciali; ſed ratio formalis cur cognoſcantur, poteſt eſſe, vel quia ſunt infinitę in actu perfectiones diuinæ, & ſic cognoſcuntur diuinæ perfectiones infinitæ in multitudine formaliter, ſcilicet ob eam rationem formalem, ſiuè ob illud motiuum formale, quia ſunt infinitæ in actu in multitudine. Poſsūt præterea perfectiones diuinę infinitæ actu in multitudine cognoſci adhuc materialiter, ſed ratio formalis cur cognoſcātur eſt, quia ſunt ens diuinum; & ſic diuinæ perfectiones cognoſcuntur materialiter, ſed in ſpeciali; nam ratio formalis cur illas intellectus cognoſcat, eſt, quia ſunt ens diuinum. His explicatis ponitur.

47 Tertia concluſio in ordine. Non eſt poſſibilis abſolutè viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato, ſi omnes poſſibiles perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè cognoſcantur intuitiuè ob eam rationem formalem, quia ſunt infinitæ in multitudine modo ſupra explicato, ſcilicet ſunt infinitæ per diſtinctionem virtualem intrinſecam; in hoc ſenſu puto loqui S. Thomam, cum dicit, viſionem omnium poſſibilium Creaturarum in Deo in ſpeciali eſſe impoſſibilem, quia eſſet comprehen-

hen-

Digitized by Google

henſiua Dei, vt latè infrà oſtendetur. Fundamentum autem mihi eſt illud ipſum, quod explicatum eſt pro ſententia prima, quę eſt communior inter Scholaſticos; nam ferè omnes Scholaſtici dicunt, quod viſio intuitiua Dei ex eo, quod eſt intuitiua non eſt infinita; ſed finita formaliter; quia infinitas obiectiua Dei non eſt obiectum formale, ſed obiectū materiale cognitionis intuitiuæ creatæ: vndè ſequitur euidenter, quod ſi infinitas obiectiua Dei intuibilis, eſſet obiectum formale, ideſt ratio formalis cur videatur ab intellectu creato in ſe, ſine dubio viſio intuitiua Dei eſſet infinita ſimpliciter, quia eſſet in eadem primitate eſſendi cum omnibus perfectionibus diuinis, vel quia eſſet intrinſecè infinita, non extrinſecè. Ratio huius ſecundi eſt, quia ſpecificatio pertingit ad intrinſeca prædicata, ſed ſpecificatiuum eſt intrinſecum; ergo adhuc ſpecificatiuum debet eſſe intrinſecè infinitum: ratio verò primi eſt, quia ſpecificatiuum formale debet eſſe in eodem modo eſſendi eſſentiali cum ſuo ſpecificato; ſed modus eſſendi obiecti ſpecificatiui infiniti formaliter eſt intrinſece infinitus, ergo etiam modus eſſendi ſpecificati ab infinito obiecto debet eſſe infinitus.

48 Quarta concluſio. Poſſibilis eſt viſio omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato, ſi omnes perfectiones diuinæ in ſpeciali cognoſcantur, ideſt vt obiectum materiale, nimirùm ſi ſint pręcisè id quod cognoſcitur; notanter addidi illam particulam (ab intellectu creato) quandoquidem ſi intellectus creatus poſſet cognoſcere Deum cognitione increata Dei ſibi vnita eo modo, quo intellectui creato vnitur eſſentia Dei, vt ſua forma intelligibilis, diſputabile eſset, an huiuſmodi cognitione poſset intellectus creatus cognoſcere in ſpeciali, & diſtinctè omnes perfectiones diuinas. Hęc concluſio aliquibus Scholaſticis diſplicet ex eo capite; quoniam viſio, qua videntur diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè materialiter eſſet ſimul ſecundum idem viſio diuinarum perfectionum in ſpeciali, & viſio diuinarum perfectionum in generali, quæ ſunt duæ cognitiones diuinarum perfectionum inter ſe diuerſæ. Probatur; quoniam perfectiones diuinæ ſunt obiectum materiale, quia cognoſcuntur ob eam rationem formalem, quia ſunt ens diuinum; hæc autem cognitio eſt cognitio diuinarum perfectionū in generali; eadem verò cognitio eſset viſio earundem non in generali, ſed in ſpeciali, vt ſupponitur; implicat autem vt eadem viſio ſit viſio diuinarum perfectionum præcisè in generali, & ſimul ſit viſio earundem diuinarum perfectionum in ſpeciali; quia ſecundum idem eſſet, & non eſſet viſio diuinarum perfectionum in generali, ſed hoc motiuum nullius momenti eſt; etenim perfectiones diuinæ tunc dicuntur cognoſci cognitione intuitiua in generali, quando id quod cognoſcitur in diuinis perfectinibus eſſet ſolum ens diuinum, in quo conueniunt omnes perfectiones diuinæ: ad eum modum v.g. quo omnes dicunt, poſſe cognoſci à Beato viſo omnes poſſibiles Creaturas in generali, ex eo quia poſſunt cognoſci omnes poſſibiles Creaturæ in generali in Deo, quia poſſunt cognoſci ſecundum rationem entis poſſibilis creari, in qua conueniunt, ob eam rationem, quia poteſt ſaluari cognitio, ſeù viſio cum ſolo ſuo òbiecto; at obiectum formale dictæ viſionis eſſet Deus, vt principium omnium poſſibilium Creaturarum in quantum ſunt ens creabile; at cognitio, qua nos dicimus poſſe cognoſci ab intellectu creato omnes perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, eſt longè diuerſa à cognitione, qua dicuntur cognoſci diuinæ perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, vt obiectum materiale; quandoquidem in hac cognitione obiectum formale, ideſt ratio formalis cognoſcendi non eſt ens diuinum, vt id quod cognoſcitur, ſicut eſt in cognitione, qua ponuntur cognoſci omnes diuinæ perfectiones in generali, ſed eſt ipſummet ens diuinum in quantum ratio formalis cognoſcendi, eo modo, quo ferè omnes cum Ariſtotele dicunt ens, vt ens naturaliter cognoſcibile, eſſe obiectum materiale, & formale ſcientiæ metaphyſicæ, quę deſcendit ſub eodem òbiecto ad cognoſcendum omnia entia in ſpeciali; ſimili ſenſu loquimur in hac concluſione, cum dicimus, poſſe intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ cognoſcere omnes diuinas perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè materialiter, ideſt vt obiectum materiale ex eo quia ratio formalis cognoſcendi intellectui eſt ens diuinum, non vt id; quod cognoſcitur, ſed vt ratio formalis cognoſcendi obiectiuè; non enim inconuenit, vt latè oſtendimus tomo primo q. 1, vt ens diuinum ſimul ſit

id

id quod cognoſcitur, & ratio cognoſcendi perfectiones diuinas in ſpeciali; ſicut in metaphyſica, ens vt ens non ſolum eſt id quod cognoſcitur, ſed etiã eſt ratio obiectiua formalis cognoſcẽdi omnia entia inferiora in ſpeciali. ſic ratio formalis entis diuini eſt ratio eſſẽdi à ſe in omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; at ratio formalis eſſẽdi eſt ratio formalis cognoſcendi obiectiua intellectui; ergo &c. Et hæc eſt ratio fundamentalis concluſionis, cur ſit poſſibilis viſio intuitiua ab intellectu creato ad videndum in ſeipſis omnes diuinas perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè, vt obiectum materiale, nimirum.

49 Ratio formalis entis diuini eſt ratio eſſendi omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; nam omnes perfectiones diuinæ in ſpeciali ſunt ens à ſe in ſpeciali, quia ſunt ens diuinum, nimirùm ens quod includit eſſentialiter in ſua quidditate exiſtentiam, ſed hoc ſatis eſt, vt intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poſſit elicere cognitionem, qua videt in ſe ipſis omnes perfectiones diuinas in ſpeciali, & diſtinctè; nam ratio formalis eſſendi eſt ratio formalis cognoſcendi obiectiua, ſed ens diuinum eſt ratio eſſendi omnibus diuinis perfectionibus in ſpeciali; ergo etiam eſt ratio cognoſcendi omnes diuinas perfectiones in ſpeciali in ordine ad intellectum creatum. Conſimili ratione oſtendimus tomo primo, quæſt. 1. poſſibilem eſſe vnam cognitionem, ſiuè ſcientiam habitualem, & actualem omnium obiectorum materialium, & formalium omnium ſcientiarum in ſpeciali, quę ſententia eſt Antonij Bernardi Mirandulani lib. 13. euerſionis ſingularis certaminis, ſect. 6. & 7. à quo diſcedunt ferè omnes Recentiores agnoſcentes diuerſitatem formalem ſcientiarum; ex eo ſcilicet fundamentaliter, quia ratio entis formalis reperitur intrinſecè in omnibus obiectis formalibus, & materialibus ſcientiarum inferiorum.

50 Dicet fortè Aduerſarius eſſe longè diuerſam rationem hoc aſſere de viſione intuitiua creata omnium diuinarum perfectionum, ac de metaphyſica vniuerſaliſſima de poſſibili: quandoquidem ratio entis realis vt ſic, vt cognoſcibilis à noſtro intellectu, poteſt eſſe obiectum formale metaphyſicæ vniuerſaliſſimæ, quæ eſt in omnibus; vel quia abſtrahit à finito, & infinito obiecto, vel ex eo ꝙ dicit nudã rationem entis; at ens diuinum vt in ſe eſt, non poteſt eſſe obiectum formale cognitionis intuitiuæ finitæ, qualis eſt cognitio intuitiua Dei producta ab intellectu creato: quia ens diuinum ſecundum ſe eſt ens infinitum formaliter; hoc autem non poteſt eſſe obiectum formale cognitionis finitæ, ſed infinitæ, quæ eſt cognitio comprehenſiua Dei omninò incommunicabilis Creaturæ.

51 Sed hæc inſtantia reijcitur facilè; quandoquidem ens diuinum ſecundum ſe eſt ratio formalis cognoſcendi omnes perfectiones diuinas in ſpeciali, & diſtinctè intellectui creato, quatenùs ſecundum ſe eſt intra ens intelligibile, ſiuè intuibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati: at ſub iſta conſideratione formali, non poteſt infinitare cognitionem intuitiuam diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè. Et ratio huius à priori manifeſta eſt; nam ens diuinum quatenus eſt intra ens intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati, materialiter ſe habet ad intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati: ſicut materialiter ſe habet in Deo intuibili infinitas eius obiectiua; ex obiecto autem materiali infinito non infinitatur cognitio intrinſecè ſed tantũ extrinſece; infinitatio enim extrinſeca eſt ex obiecto formali, non ex obiecto materiali in cognitione; ſicut ſpecificatiò cognitionis eſt ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali. Notanter ſepiùs replicaui quod ens diuinum eſt cognoſcibile ab intellectu creato, quatenùs eſt ſub intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus; quandoquidem complures, etiam ex doctis Scholaſticis, opinantur, obiectum eſſentiale intellectus creati eſſe intelligibile vt ſic, quod abſtrahit ab intelligibili creato, & ab intelligibili increato; ſed decipiuntur, ſi per intelligibile vt ſic intelligunt aliquod ens reale ſecundum ſe diuiſibile in intelligibile diuinum, & in intelligibile creatum, quia hoc eſt chymericum, vt ſępius oſtendimus; ſed dicitur ens diuinum ſecundum ſe ſub intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati ex eo quod habet proportionem in ratione obiecti, & potentia cum intellectu creato, vt à ſuo cognitiuo inſtrumentali, non autem principali; nam, vt latè oſtendimus tomo primo quæſt. 6. implicat, intellectum creatum, etiam eleuatum lumi-

mi-

Digitized by Google

mine gloriæ, vt cauſam principalem intelligere Deum in ſe, quod latè oſtendimus tomo primo quæſt. 6. quandoquidem intellectus non poteſt intelligere Deum vt cauſam principalem, niſi ſit in eodem modo eſſendi cum Deo, ſaltem in generali; at hoc omninò implicat, quia Deus eſſentialiter eſt in modo eſſendi à ſe, ad quem non poteſt pertingere modus eſſendi cuiuſcumque Creaturæ. Neque valet diſtinctio quorundam Recentiorum, qui dicunt dictam propoſitionem eſſe veram de cauſa principali productiua, non de cauſa principali obiectiua, quia cauſa productiua continet ſuum obiectum intra ſe, non autem cauſa principalis obiectiua, quoniam cauſa principalis, vel debet eſſe æqualis ſuo termino formali, vel perfectior; æqualis quidem ſi ſit vniuoca, perfectior verò ſi ſit analoga, at hęc diuiſio cauſæ conuenit cauſæ principali vt abſtrahenti ab obiectiua, & productiua. Neque ſecundò valet reſponſio aliorum Recentiorum, qui dicunt, poſſe intellectum creatum eſſe cauſam viſiuam principalem Dei, vt viſibilis modo finito, ex eo quia ſpecificatur cauſa principalis à modo formali attingendi effectum ſuum primarium, hic autem eſt viſibilitas finita in infinitum, ſiuè viſibilitas Dei infinita; non valet hæc reſponſio, quoniā cauſa principalis ex eo eſt cauſa principalis, quia vel eſt ęqualis, vel perfectior ſuo termino primario, quia ab eo attingitur, vt à cauſa principali, non autem à modo cauſandi. His obiter explicatis, redeundo ad primam reſponſionem Aduerſarij non acquieſcunt; poterit enim Aduerſarius dicere, obiectum formale, q̄ eſt ratio formalis, cur intellectus creatus poſſit intueri Deum in ſe, eſſe, quia Deus eſt intuibilis ab intellectu creato modo finito, quia Deus eſt cognoſcibilis finitè in infinitum ab intellectu creato, non autem obiectum formale eſſe, quia Deus eſt ens diuinum ſecundum ſe, vt aliqui opinantur; ex eo quia ens diuinum dicit rationem præſcindentem ab ente diuino in ſpeciali; nam viſio intuitiua Dei eſt eſſentialis Dei ſecundum ſe, quia attingit Deum ſecundum eius exiſtentiam eſſentialem, ſed hæc eſt infinita in tota latitudine entis.

52 Hæc inſtantia acuta eſt, tamē non eſt ad rem, quia loquimur de obiecto formali de poſſibili, non de obiecto formali de facto, quæ diſtinctio applicabilis eſt intellectui creato eleuato lumine gloriæ, quod poteſt eſſe etherogeneum, etherogeneitate ſpecifica. Sine dubio, de facto ratio formalis obiectiua cognoſcendi Deum de facto eſt, quia Deus eſt intuibilis modo finito, ſiuè finitè in infinitum; ſed nihil prohibet vt poſſit eſſe ratio obiectiua intuendi Deum, ratio entis diuini prout non extrahitur ab intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati; ſicut nihil prohibet, quod tota materia, quæ de facto ſcientificè conſideratur à phyſica Ariſtotelis ſub ratione entis naturalis, ſiuè entis mobilis motu phyſico, poſſit ſcientificè conſiderari ſub ratione ſubſtantiæ naturalis; Quæ doctrina valdè notanda eſt pro ſententia, quam nos ſequimur, ſaltem de poſſibili non implicare diſtinctionem ſpecificam, ſiuè eſſentialem in viſionibus creatis intuitiuis Dei.

53 Neque huic obſtat ſi Aduerſarius opponat, quod ratio obiectiua ſpecificatiua debet eſſe vltima in obiecto, ſed ratio entis diuini non eſt vltima ratio in Deo intuibili; nam ratio vltima non eſt ordinabilis vlteriori ratione formali obiectiua at ens diuinum in Deo ſubordinatur intuibilitati Dei finitæ in infinitum, ratio autem quæ ſubordinatur vlteriori, cum ſit materia, non poteſt dare ſpeciem, ſpecies enim eſt à forma, quod ex eo patet; quia obiectum materiale, quod in obiecto ſe habet vt materia, eſt obiectum commune, & genericum pluribus potentijs, & cognitionibus diuerſis ſpecie eſſentiali. Sed reſponſio in promptu eſt diſtinctione maioris, nam ratio obiectiua ſpecificans debet eſſe vltima in genere obiecti in quantum obiectum eſt, non autem debet eſſe vltima in quantum res quædam eſt, & communiter dicitur obiectum in genere entis; nam ad rationem obiecti formalis, à quo ſpecificatur cognitio cognitiua ſolum requiritur vt ſit ratio formalis, cur potentia cognoſcitiua poſſit cognoſcere, hæc autem ratio formalis cognoſcendi poteſt eſſe quælibet ratio, quæ eſt in obiecto, quod cognoſcitur, dummodò reperiatur in omnibus, quæ cognoſcuntur à potentia cognoſcitiua. Fundatur hæc diſtinctio, vt ſupra diximus, in hoc quod multiplex poteſt eſſe obiectum formale de poſſibili vnius ſcientiæ ſecundum ſe conſideratæ; ex eo quia

obie-

obiectum materiale vnius ſcientiæ ſub pluribus, & diuerſis rationibus formalibus; vt ſupra diximus, à quo ſequitur, quod quælibet ſcientia ſecundum ſe eſt vna vnitate generica, quia diuiſibilis eſt in plures ſpecies eſſentialiter diuerſas per plures rationes formales obiectiuas, ſub quibus cognoſci poteſt eius obiectum materiale, vt exemplificauimus in ſcientia phyſica, & metaphyſica, & in hoc eodem principio fundatur opinio, quam nos ſequimur, ſaltem de poſſibili, viſiones intuitiuas Dei creatas poſſe eſſe diuerſas in ſpecie eſſentiali. Neq; huic obſtat quod dicitur ab Aduerſarijs, potentias intellectiuas ſpecie eſſẽtiali diſtinctas fieri eiuſdẽ ſpeciei per lumen gloriæ; quandoquidem lumen gloriæ poteſt eſſe æthęrogeneum, non ſolum ęthęrogeneitate indiuiduali, quod vltrò concedunt, qui contendunt, viſionem creatam intuitiuam Dei ſecundum ſe non eſſe diuiſibilem in plures viſiones intuitiuas Dei diſtinctas ſpecie eſſentiali, ex eo quia lumen gloriæ ſecundum ſe eſt principium videndi Deum ſub vna ſola ratione formali, quia eſt intuibilis prout eſt in ſe; ſed etiam ſecundum ſe poteſt eſſe ęthęrogeneum ęthęrogeneitate ſpecifica: idque ex eo quia Deus vt intuibilis in ſe, dicit rationem intuibilis in ſe ſecundum ſpeciem ſubalternam, non autem ſecundum ſpeciem ſpecialiſſimam, ſiuè athomam, quod ſupra explicauimus exemplo Citharedi, qui vario vſu cordarum poteſt cauſare conſonantias diuerſæ ſpeciei.

54 Neque prętereà ſupradictę doctrinę obſtat ſi Aduerſarius dicat, obiectum formale à quo ſpecificatur cognitio, ſiuè potentia cognoſcitiua intellectiua non poſſe eſſe proprietatem obiecti, quia ratio ſpecificatiua debet eſſe ratio prior in obiecto, complet enim eſſentiam in ratione ſpeciei eſſentialis, at ex data doctrina ſequitur, adhuc proprietatem obiecti, poſſe eſſe rationem formalem, à qua ſpecificatur potentia intellectiua, ſiuè intellectio; nam proprietas intellectus poteſt eſſe ratio formalis, cur intellectus cognoſcat obiectum ſuum materiale: v.g. intuibilitas Dei modo finito ab intellectu creato eſt proprietas, nõ ratio formalis, quæ eſt veluti differẽtia eſſẽtialis; .ſ. eſt ratio formalis cur intellectus creatus poſſit intueri Deum. Hæc inſtantia non obſtat ſuperiori doctrinæ explicatæ; quandoquidem proprietas obiecti in genere entis non prohibet quin ſit ratio formalis vt differentia eſſentialis in genere obiecti in quantum obiectum eſt; nihil enim prohibet, vt quod eſt proprietas in vno genere, ſit differentia eſſentialis in alio genere; quoniam oppoſitio, quæ eſt ratio prohibens tollitur per diuerſa genera, vt explicauimus, cum diximus, materiam, & formam ſecundum idem poſſe ſeſe cauſare in diuerſo tamen genere cauſæ non in eodem. Diſtinctio hæc duplicis obiecti eſt S.Thomæ diuerſis locis à nobis citatis tomo 1.q.1.

55 Communiter etiam obijci ſolet contra hanc quartam concluſionem illa communis obiectio. Eò perfectior eſt viſio, quò plura per eam obiecta videntur; omnis enim viſio, inquiunt, eſt eſſentialiter repreſentatio, repreſentatio autem eò eſt perfectior, quò plura obiecta formaliter diuerſa repreſentat; ſed perfectiones diuinæ ſecundum ſe ſunt plures, vna alia eſſentialiter perfectior cum ſola diſtinctione virtuali; ergo quo magis creſcit multitudo diuinarum perfectionum repreſentabilium in multitudine, eo magis creſcere debet in perfectione viſio; ſed perfectiones diuinæ ſunt actu infinitæ cum ſola diſtinctione virtuali; ergo viſio illarum debet eſſe actu infinita in perfectione repreſentatiua, & conſequenter debet eſſe perfectiſſima in ratione viſionis, ac repreſentationis, quæ ſcilicet continet in ſua eſſentia infinitam perfectionem. quod apertè aſſerit Ochamus in 4. d. 49. q.13. art.5.ad 4 dubium, dicens, actum intellectus terminari ad infinita, ſemper arguit exceſſum vltrà finitatem, vel infinitatem.

56 Sed hæc obiectio diſtinctione duplicis obiecti ſtatim euaneſcit; creſcit enim cognitio, ſiuè viſio in perfectione quando multiplicantur, & creſcunt in multitudine obiecta formalia, non autem obiecta materialia; perfectio enim cognitionis ſumitur ab obiecto formali, non ab obiecto materiali; at perfectiones diuinæ omnes, adhuc in ſpeciali poſſunt conſiderari, & cognoſci, vel formaliter, vel materialiter: in quarta concluſione diximus, omnes perfectiones diuinas cognoſci vnica viſione finita intuitiua Dei in ſpeciali, & diſtinctè vt obiecta materialia, non autem vt obiecta formalia.

57 Hæc reſponſio vera quidem eſt, ſed ſolum patitur inſtantiam, quæ fieri ſo-

Digitized by Google

ſolet de ſpecie intelligibili; nam hæc ex eo quod eſt eſſentialiter repreſentatiua ſui obiecti immediati, creſcit formaliter in perfectione eſſentiali, creſcente ſuo obiecto primario, quod repreſentatur; obiectum autē primariū,& immediatū eſt obiectum formale; ergo pariter viſio, ſiuè cognitio intuitiua, cum ſit repreſentatio, non ſolùm obiecti ſui immediati, ſed etiam omnium obiectorum materialium, debet creſcere in perfectione formali, creſcente multitudine ſuorum obiectorum,ſed perfectiones diuinæ ſunt infinitæ actu ſecundum quod vna eſt ſublimior alia intra idem eſſe, ex eo quod quælibet diuina perfectio auget ſuam perfectionem, ex eo quod eſt perfectio diuina.

58 Reſoluitur hæc inſtantia diſtinctione duplicis repreſentationis obiecti cognoſcibilis potentiæ cognoſcitiuæ; alia enim eſt obiectiua, quam communiter appellant ex parte obiecti, alia eſt vitalis, quam appellant ex parte potentiæ intellectiuæ:prima repreſentatio eſt ſpecies intelligibilis, ſecunda eſt cognitio, quæ elicitur ab intellectu, in quantum eſt actu per ſpeciem intelligibilem. Species intelligibilis eò eſt perfectior in repreſentando perfectione formali, quo plura ſunt obiecta, quæ repreſentantur pluritate formali, & eſſentiali: repreſentatio autem vitalis quæ eſt ipſa vitalis cognitio, non creſcit in perfectione, niſi creſcente eius obiecto formali, quod eſt ratio formalis cognoſcēdi,ex eo quod eſt vniuerſalior,vel ſuperioris ordinis; & hoc augmentum poteſt eſſe, vel p̄ ſuperioritatē ordinis,vel per infinitatem, quando eius obiectum formale, à quo ſpecificatur eſt infinitum formaliter in ratione ſpecificatiui. Radix huius diſparitatis inter vtramque repreſentationē eſt;quoniam ſpecies intelligibilis, vt latè oſtendimus tomo primo,eſt ipſummet obiectum formaliter in modo eſſendi intelligibili; cognitio autem cum ſit repreſentatiua ex parte potentiæ, ſolùm dicit proportionem in ratione potentiæ, & obiecti; hæc autem proportio non creſcit ex ratione obiectiua formali perfectiore, & perfectiore, vt ſupra diximus, & latè explicauimus tomo primo quæſt. 6. Vndè quando ratio formalis obiectiua eſt infinita formaliter in ratione, ſcilicet obiecti formalis,cognitio infinitatur formaliter. Hæc ipſa inſtantia proponi ſolet ſub alijs terminis. Cognitio eſt repreſentatiua ſui obiecti ex eo, quod eſt ſimilitudo ſui obiecti; nam omnis cognitio fit per ſimilitudinem,ſed repreſentatio per ſimilitudinem creſcit creſcēte, etiam ſimilitudine indiuiduali ſui obiecti formalis. Minor probatur, quia adhuc ſpecies eſt repreſentatiua ſui obiecti, ex eo quia eſt ſimilitudo ſui obiecti,ſed ex iſta ſimilitudine creſcit ſpecies intuibilis creſcente ſuo obiecto ſecundum gradus formales; ergo &c. ſed ſimili diſtinctione ſoluitur; nam ſimilitudo in intellectu alia eſt ex parte obiecti, alia eſt ex parte potentiæ, ſiuè alia eſt obiectiua, alia eſt vitalis.

59 Quinta concluſio. Intellectus quocumque lumine gloriæ eleuatus videns diuinas perfectiones in ſeipſis in ſpeciali, & diſtinctè in quantum ſunt ſpecialia entia diuina, non neceſſariò intuetur eaſdem perfectiones diuinas in quantum ſunt cauſæ liberæ,ſ.in quantum ſunt perfectiones liberæ in cauſādo extra Deū: Vnde infertur, non neceſſariò intellectum videntē Deum videre omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo in ſpeciali, & materialiter. Explico, & ſimul probo quæ dico in concluſione. Omnes diuinæ perfectiones non ſolum ſunt ens diuinum tam in generali, quam in ſpeciali; quoniam quælibet non ſolum eſt ens diuinum,ſed in ſpeciali ens diuinū cū ſola diſtinctione virtuali ab alia,ſed etiā ſūt cauſæ liberæ rerum extra Deū. Videns Deum in ſe ipſo,neceſſariò videt omnes diuinas perfectiones in quantum ſunt ens diuinum, & ſpeciali concurſu adhuc videt perfectiones diuinas omnes in ſpeciali,vt obiectum materiale, modo ſupra explicato; quoniam cognitio intuitiua Dei eſt cognitio eſſentialis Dei, cognitio autem eſſentialis non poteſt eſſe, niſi per eam cognoſcantur omnia, quæ ſunt in obiecto viſo,ſed omnes perfectiones Dei cum ſint entia diuina in ſpeciali cum ſola diſtinctione virtuali inter ſe, ſunt prædicata eſſentialia, quia in ratione entis diuini ſunt prima prædicata; ex hoc autem non neceſſariò, qui videt hoc modo omnes diuinas perfectiones, debet videre perfectiones liberas in cauſando eādem cognitione: quandoquidem perfectiones liberæ non ſunt intuibiles,niſi poſt voluntatē, qua voluit illas manifeſtare Creaturis intellectualibus;hoc poſito,ante voluntatem Dei nō ſūt intuibiles, vt ſupra latè oſtendimus, neque ex hoc ſequitur, quod intellectus creatus cognitione intuitiua inadequatè diuidente poteſt vide-

re vnam perfectionem intuitiuam non videndo alias; quandoquidem de ratione cognitionis intuitiuæ eſt videre omnia prædicata intuibilia; at perfectiones liberæ in cauſando ante voluntatem Dei illas manifeſtandi, non ſunt intuibiles: hac ratione oculus corporeus videt colorem, & non videt qualitatem, quæ eſt prædicatum eſſentiale coloris abſque vlla diuiſione viſionis: intellectus Angeli naturali intuitione intuetur ſuum intellectum, & tamen ſuo intellectu non cognoſcit potentiam ſuam obedientialem ad actus ſupernaturales eliciendos, & tamen huiuſmodi potentia eſt identificata intellectui angelico; etenim viſio naturalis non eſt, niſi per intuibilia naturalis ordinis. Quod autem non ſit neceſſarium videre omnes perfectiones diuinas liberas, ex eo quod videntur eædem perfectiones diuinæ in quantum ſunt entia, hoc oritur ex eo, quia perfectiones diuinæ liberæ in operando, & in cauſando ante voluntatem Dei illas manifeſtandi Creaturis, non ſunt intuibiles, cognitio autem intuitiua, quæ non eſt productiua, qualis eſt cognitio creata intuitiua Dei, ſupponit ſuum obiectum in ratione intuibilis formaliter: vndè oritur, quod ſi Beatus cognitione intuitiua, qua intuetur Deum, non intuetur decreta libera diuinæ voluntatis, & Dei conſilia, hoc non oritur ex defectu cognitionis intuitiuæ, qua Beatus intuetur Deum in ſe, ſed ex eo quia perfectiones Dei liberæ vt liberæ ante voluntatem diuinam illas manifeſtandi Creaturis, non ſunt intuibiles ab intellectu creato, ſicut de facto nemo Beatorum cognouit diem iudicij, præter Deum.

60 Sexta concluſio. Cognitio, qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poteſt ſaltem de potentia Dei abſoluta intueri omnes perfectiones diuinas, tam liberas, quam neceſſarias in ſpeciali, & diſtinctè vt obiectum materiale, non eſt cognitio comprehenſiua Dei, neque omnium diuinarum perfectionum. Ponitur hæc concluſio, quoniam hodiè ferè omnes mordicùs contendunt, cognitionem omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè eſſe impoſſibilem intra latitudinem cognitionis creatæ, & conſequenter omninò incommunicabilẽ Creaturæ, ex eo communi fundamento, quia huiuſmodi cognitio eſt comprehenſio Dei, & hæc eſt omninò incõmunicabilis Creaturæ.

61 Quod ſit cognitio comprehenſiua Dei, probant definitione cognitionis comprehenſiuæ, quam tradit S. Auguſt. epiſt. 112. ad Paulinam de videndo Deũ cap. 8. initio, vbi diſtinguens S. Auguſtinus cognitionem à comprehenſione, inquit, aliud eſt videre *obiectum*, aliud verò eſt totum obiectum videndo, illud comprehendere, & huius hanc aſſignat rationem, quoniam id videtur, quod præſens, vtcumque ſentitur; totum autem comprehditur videndo, quod ita videtur, quod nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumſpici poſſunt: hoc autem probant, & explicant primo exẽplo viſionis corporalis, v.g. qui videt hominis faciem, aut qui videt pedes hominis ſimul, & faciem, & eo tempore non videt dorſum eiuſdem hominis; hæc cognitio eſt tantùm viſio, non comprehenſio hominis; nam ad viſionem ſatis eſt videre, vtcumque ſuum obiectum; ad rationem verò comprehenſionis requiritur vt totum obiectum videatur ſecundum omnes eius partes. Secundò probant ethimologia vocis, comprehenſio; nam comprehendere eſt ſimul apprehendere, ſiuè capere obiectum cum omnibus ſuis partibus.

62 Quod ſi reſpondeas, ad eſſentiam comprehenſionis requiri, vt omnes partes obiecti cognoſcantur in ſpeciali, & diſtinctè, vel obiectum formale, non vt obiectum materiale; quandoquidem comprehenſio diſtinguitur à viſione intuitiua ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali: & huius ratio eſt, quia ſpecificatio cognitionis eſt ab obiecto formali, non materiali, cum ſpecies ſit à forma, non à materia; at nos hic loquimur de cognitione omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, vt ſunt obiectum materiale, non vt ſunt obiectum formale. Cognitio verò omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè, vt ſunt obiectum formale, ex eo, quia cognoſcuntur vt ſunt infinitæ in actu in multitudine, vel per diſtinctionem formalem iuxta principia Scoti, vel per diſtinctionem virtualem intrinſecam iuxta principia S. Thomæ.

63 Statim arguunt contra, contendendo, quod omnes diuinæ perfectiones tam neceſſariæ, quam liberæ cognoſcuntur vt obiectum materiale, quando cognoſcuntur in generali, non quando cogno-

gnoſcuntur in ſpeciali, & diſtinctè. Hac ratione, inquiunt, S. Thomas p. p. q. 14. probat Deum cognoſcere omnes Creaturas propria cognitione, quæ eſt cognitio comprehenſiua omnium Creaturarum; quoniam cognoſcit omnes Creaturas non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, ideſt quo ad omnes differentias, non ſolum ſpecificas, ſed etiam indiuiduales, quibus diſtinguuntur inter ſe.

64 Concluſio hæc non poteſt plenè probari, niſi à priori explicetur quidditas cognitionis comprehenſiuæ, tum Dei, tum in generali.

Quid ſit comprehenſio Dei, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, & an ſit communicabilis Creaturæ intellectuali.

65 Rationabiliter in hoc quęſito ponitur illa particula, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei; quoniam hoc eſt quæſitum ſcientificum, ſcientificum autem quęſitum eſt determinati prędicati de determinato ſubiecto; at niſi addatur illa particula, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, quæſitum eſſet de prædicato indeterminato, & ratio eſt manifeſta; quoniam in Scriptura Sacra, & apud Theologos tum poſitiuos, tum Scholaſticos, comprehenſio, nimirum intellectiua habet tria ſignificata diuerſa; aliquando enim comprehenſio ſignificat apprehenſionem Dei prout in ſe eſt permanens, quæ non aliud eſt, niſi viſio intuitiua Dei immediata, vt eſt inamiſſibilis quæ dicitur comprehenſio Dei ſecundum quod comprehenſio inſecutioni opponitur, vt docet S Thomas p. p. q. 12. art 7. ad primum, qui enim, inquit, Sanctus Thomas, inſequitur aliquem, quando iam illum tenet, comprehendere eum dicitur, & in hoc ſenſu Deus comprehenditur à Beatis, ſecundum illud cantic. 3. Tenui eum, nec dimittam: Et hoc modo comprehenſio eſt vna de tribus dotibus Animæ, quæ correſpondent tribus virtutibus theologicis, ſcilicet ſpei, fidei, & charitati, quibus correſpondent comprehenſio, viſio, & fruitio; cōprehēſio.n. correſpōdet ſpei, viſio fidei, & fruitio charitati. Diximus ſupra; quod cōprehenſio ſecundum quod opponitur inſecutioni eſt ipſa viſio Dei, vt inamiſſibilis; quoniam vt dicit S. Thomas eodem loco, non omne quod videtur, iam tenetur, vel habetur, quia videntur interdum diſtantia, vel quæ non ſunt ſub poteſtate noſtra, quibus addo, ꝙ viſio Dei in tranſitu, aut in raptu non eſt perfectè comprehēſio in hac ſignificatione, quia Deus non tenetur firmiter, neque omnibus, quæ habemus fruimur, idque, vel quia non delectamur in eis, vt docet S. Thomas, vel quia non ſunt vltimus finis deſiderij noſtri, qui ſcilicet deſiderium noſtrum impleat, & quietet; Beatus autem videt Deum, & videndo tenet ſibi præſentem, poteſtatem habens ſemper videre Deum, & tenens fruitur Deo, ſicut vltimo fine implente omne deſiderium illius; aliquando comprehenſio ſignificat cognitionem totius obiecti quocumque modo, & in hoc ſenſu, qui totam aliquam propoſitionem demonſtrabilem cognoſcit cognitione probabili, dicitur illam comprehendere: aliquando denique ſignificat cognitionem totius obiecti eo perfecto modo, quo obiectum natura ſua eſt cognoſcibile, & huiuſmodi dicitur comprehenſio, quæ contradiſtinguitur à cognitione intuitiua Dei, non ſolum in tranſitu, ſed etiam permanenter. Et in hac ſignificatione hic loquimur de comprehenſione, de qua duo inquirimus. Primum eſt, quid ſit, quidditate, ſcilicet rei non nominis: ſecundum eſt, an comprehenſio in hac ſignificatione ſit communicabilis creaturæ intellectuali, ſaltem abſoluta Dei potentia, quæ reſpicit quidquid non dicit in ſuis terminis contradictionem. Primæ duæ comprehenſiones ſunt imperfectæ comprehenſiones, quia non adequant obiecti cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi: Tertia verò comprehenſio eſt perfecta comprehenſio intellectiua; quoniā adequat obiecti cognoſcibilitatē in modo cognoſcendi, .ſ. eſt repreſētatiua ſui obiecti eo perfecto modo, quo illud eſt cognoſcibile natura ſua, quomodo autem hoc ſit intelligendum intra explicabitur. Quantum ad primum quęſitum, quid ſcilicet ſit comprehenſio, prout contradiſtinguitur à viſione, tam in generali, quam prout eſt comprehenſio contracta ad comprehenſionem intuitiuam Dei, variæ aſſignantur definitiones quid rei comprehenſionis, prout contradiſtinguitur à viſione, tam in generali, quam contracta ad comprehenſionem Dei; hæc autem varietas eſt accidentalis, ſcilicet per diuerſas proprietates, non autem eſſentiales: quandoquidem vna tan-

tantum poteſt eſſe definitio eſſentialis comprehenſionis, tam in generali, quam contracta ad comprehenſionem Dei, & ratio eſt; quoniam definitio eſſentialis explicat rei eſſentiam per prędicata eſſentialia, rerum autem eſſentiæ ſunt veluti numeri, texte Ariſtotele 8. metaphyſ. qui ſpecie eſſentiali variantur per ſolam additionem, vel ſubtràctionem vnius vnitatis; vnitates enim ſunt prædicata eſſentialia numeri, ſiuè multitudinis.

66 Prima definitio comprehenſionis in generali, quæ diſtinguitur contra viſionem, eſt, quæ aſſignatur à S. Auguſtino ep. 112. ad Paulinam de videndo Deo cap. 8. vbi tractans S. Auguſtinus ex profeſſo de cognitione Dei, apertiſſimè diſtinguit viſionem à comprehenſione, non ſolum obiecti intuibilis in generali, ſed etiam comprehenſionem Dei à viſione intuitiua eiuſdem; aliud enim eſt, inquit S. Auguſtinus, videre, & aliud eſt totum videndo comprehendere, & huius hanc aſſignat rationem: quandoquidem id videtur, quod præſens vtcumque ſentitur; totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem: & ſenſus eſt, totum tunc comprehendi, quādo vidētur omnes eius perfectiones viſibiles, ſiuè omnia eius prædicata intuibilia; & hæc eſt definitio comprehenſionis in generali, prout contradiſtinguitur à viſione, quæ definitio ſi applicetur Deo, eſt definitio comprehenſionis Dei, prout diſtinguitur à viſione eiuſdem: ſicut forma ſyllogiſtica, hoc ipſo quod applicatur materiæ neceſſariæ, eſt forma ſyllogiſtica demonſtratiua: vndè comprehenſio Dei prout diſtinguitur à viſione eiuſdem, eſt cognitio, qua ita videtur Deus in ſe, vt nihil eius lateat videntem, ideſt, qua videntur omnia, quæ ſunt in Deo, dummodo intuibilia ſint; nam aliqua in Deo ſunt formaliter ante voluntatem Dei illa manifeſtandi Creaturis intellectualibus; quæ non videntur à vidente Deum intuitiuè in ſe ipſo, & defectus nòn eſt viſionis intuitiuæ Dei, ſed quia illa prædicata ante voluntatem Deì ea manifeſtandi, non ſunt intuibilia ab intellectu creato; defectus eſſet viſionis ſi illa prædicata eſſent intuibilia, & non viderentur à vidente Deum intuitiuè in ſe: comprehenſio verò in generali diſtincta contra viſionem intuitiuam eſt, qua ita videtur obiectum intelligibile, vt nihil eius lateat videntem.

67 Hæc comprehenſionis definitio plures patitur difficultates. Prima eſt, quoniam aliqui cum Vaſquez in p. p. S. Thomæ q, 12. art. 7. diſp. 52. num. 15. dicunt loc. cit. S. Auguſtinum loqui de comprehenſione, & viſione corporali: mouentur autem ex hoc; quia S. Auguſtinus tradens differentiam inter videre, & inter videndo totum illud comprehendere, vtitur verbo, ſentitur, ſentire autem ſpectat ad ſenſum, non ad intellectum: ſed hoc motiuum quantum video nullius momenti eſt; nam S. Auguſtinus in definitione comprehenſionis, quæ diſtinguitur à viſione, vtitur verbo, ſentitur eo modo, quo Theologi ad explicandam definitionem viſionis intuitiuæ Dei, vtuntur verbo, videre: & ratio eſt, quia ſicut viſio, alia eſt corporalis, alia ſpiritualis, ſiuè alius eſt viſus corporalis, & alius eſt viſus intellectualis, ità ſentire aliud eſt corporale, & aliud eſt intellectuale, ex eo quia tam cognitio ſenſus viſus corporalis, quam intellectus ſunt cognitiones intuitiuæ, quibus videntur eorum obiecta in ſeipſis immediate; cum hac tamen differentia, quod ſicut cognitio immediata intellectus dicitur viſio ſumpta ſimilitudine à viſione corporali, ita cognitio intuitiua Dei poteſt dici ſenſatio metaphoricè, ſumpta ſimilitudine à cognitione ſenſitiua oculi corporalis.

68 Secunda difficultas eſt; quoniam definitio comprehenſionis diſtinctæ à viſione tradita ab Auguſtino, ſcilicet comprehenſio eſt cognitio, qua ita videtur obiectum intuibile, vt nihil eius lateat videntem, poteſt pati varias diſtinctiones, nec explicatur in hac definitione, in quo ſenſu intelligenda eſt. Prima diſtinctio eſt, quod definitio comprehenſionis tradita ab Auguſtino poteſt habere duos ſenſus. Primus ſenſus eſt, quod cognitio comprehenſiua eſt, qua cognoſcuntur, ſiuè videntur omnia prædicata intuibilia ſui obiecti in generali; ſecundus ſenſus eſt, quod per comprehenſionem videntur omnia prædicata ſui obiecti in ſpeciali, & diſtinctè. Secunda diſtinctio eſt, dupliciter poſſe intelligi per cognitionem comprehenſiuam debere repræſentari omnia prædicata ſui obiecti intuibilia, Primò, quia per cognitionem comprehenſiuam debent repræſentari omnia prædicata ſui obiecti intuibilia, vt eius obiectum formale; ſecundò vt eius obiectum materiale repræſentantur prædicata

obie-

Digitized by Google

obiecti, quod comprehenditur vt obiectum materiale, quando præcisè ſunt id, quod repreſentatur; repreſentantur verò vt obiectum formale, quando prædicata, quæ repreſentantur ſunt ratio formalis intellectui, vt illa repreſentet; ſicut v.g. ens reale vt ens, eſt non ſolum obiectum materiale, ſed etiam obiectum formale metaphyſicę Ariſtotelis; eſt quidem obiectum materiale, quatenus eſt id quod cōſideratur à metaphyſica; eſt verò obiectum formale ſub reduplicatione, quatenus eſt ens, quia ratio entis in quantum ens eſt ratio cur omnia entia naturalia conſiderantur à metaphyſica Ariſtotelis; nimirū ratio formalis obiectiua, cur conſiderantur à metaphyſica, entia, eſt quia ſunt entia. In definitione autem comprehenſionis tradita à S. Auguſtino, nulla ponitur particula exprimens in quo ſenſu intelligenda ſit, vnde oritur, quod aliqui opinantur, traditam definitionem comprehenſionis à S. Auguſtino intelligendam eſſe de cognitione omnium perfectionum intuibilium, non quidem in generali, ſed in ſpeciali, & diſtinctè, quatenus ſunt obiectum materiale comprehenſionis, ex eo fundamento, quia per hoc ſufficienter contradiſtinguitur comprehenſio obiecti intelligibilis à cognitione intuitiua eiuſdem. Idq; probatur, quia cognitio intuitiua poteſt abſtrahere à cognitione intuitiua adequata, & à cognitione intuitiua inadequata ſui obiecti intuibilis: Et huius ratio eſt, quia cognitio intuitiua poteſt eſſe vnius formalitatis, ſiuè perfectionis ſui obiecti, ſaltem quando perfectiones obiecti intuibilis diſtinguuntur diſtinctione formali actuali, & ex natura rei; at comprehenſio intellectiua ex ſuo genere eſt cognitio adequata, ſcilicet cognitio omnium intuibilium, quæ ſunt in obiecto: & ideò S. Auguſtinus definit comprehenſionem eſſe cognitionem obiecti intelligibilis, in qua nihil obiecti intelligibilis latet videntem. Alij verò dicunt omnia prædicata intuibilia quæ cognoſcuntur cognitione comprehenſiua debere eſſe obiectum, non ſolum materiale, ſed etiam formale, ideſt nō ſolum id, quod comprehenditur, ſed etiam ratio cur comprehendantur ab intellectu. Et ratio huius doctrinæ demonſtratiua eſt; quoniam ſpecies cognitionis in genere cauſæ formalis ſumitur à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali, ideſt ſumitur à ratione formali obiectiua cognoſcendi, non à rebus, quæ cognoſcuntur; ſed comprehenſio intellectiua ſpecie eſſentiali diſtinguitur à cognitione intuitiua ſui obiecti intuibilis. Idq; probatur ex eo fundamentaliter, quia cognitio intuitiua eſſētialiter abſtrahit à cognitione adequata, & inadequata diuidente; cognitio verò comprehenſiua ex ſuo genere eſt cognitio adequata, hæc autem diuerſitas eſt eſſentialis, ſcilicet per differentias eſſentiales, non accidentales ergo &c. Et in hoc ſenſu intelligit S. Thomas definitionem comprehenſionis traditam à S. Auguſtino.

69 Secunda definitio comprehenſionis, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua eiuſdem obiecti intuibilis, eſt cognitio perfectiſſima omnium cognitionum, quibus cognoſcibile eſt obiectum intuibile, hęc definitio traditur ab Ochamo in 4. ſent. q. 13. art. 1. in 3. accept. comprehenſionis; nam Ochamus expreſsè dicit, Deum non poſſe comprehendi ab intellectu creato, quia nulla Creatura cognoſcere poteſt Deum perfectiſſima cognitione, qua cognoſci poteſt; omni enim cognitione creata poteſt dari perfectior, ſcilicet increata ſaltem. Hoc medio Ochamus infert cognitionem non poſſe eſſe comprehenſionem diſtinctam à cognitione intuitiua, niſi in ea ſit tanta perfectio, quanta eſt ſimpliciter poſſibilis. Ochamum complures docti Scholaſtici ſequuntur, primò Gotfredus, & Aureolus, qui concedunt videri poſſe Deum, & reliqua omnia, quæ in Deo ſunt, negant tamen talem viſionem eſſe comprehenſionem Dei, quia non habet, nec habere poteſt infinitatem. Secundò Ariminenſis in primum diſt. 44. quæſt. 4. art. 2. ad nonum idem etiam docet, ſed addit; ſi crearetur infinita Dei viſio, illa non foret comprehenſio ob hanc rationem, quia & diuina cognitio eſſet perfectio, & poſſet creari alia viſio perfectior. Præterea Baſſolus in 3. diſt. 14. q. 2. art. 2. dicit, Verbum Diuinum ſe comprehendere non quod videat ſe, & omnia alia in ſe, hoc enim concedit etiam Animæ Chriſti, ſed quia videt ſeipſum beatificè, perfectiſſimè, & infinitè. His aſſentitur etiam Sotus in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 1. ad primum dicens, Deum eſſe incomprehēſibilem à Creaturis intellectualibus, ob id quod non adequatè videtur, vt viſibilis eſt, hoc eſt cum alia claritate, & euidētia, qua ipſe ſe cognoſcit.

Hæc

Digitized by Google

70 Hæc Ochami definitio comprehenſionis communiter ab alijs reijcitur ex ea ratione, quia alioqui ſequeretur ne ſupremum quidem Angelum poſſe comprehendere fomicam, & vniuerſaliter nullam Creaturam quantumuis imperfectā poſſe comprehendi ab alia, quantumvis perfecta, ſed à ſolo Deo, quia data quacumque viſione creata poteſt dari alia, & alia ſemper clarior, & perfectior; præter quamquod viſio Dei ſemper eſt clariſſima, & perfectiſſima; at hoc conſequens eſt falſum; ergo etiā id vndè ſequitur. Minorem probant; nam cognitio comprehenſiua ſaluatur eſſentialiter per hoc quod eſt viſio adequans ſui obiecti cognoſcibilitatem, ſed hoc poſito, falſum eſt ad comprehenſionē in generali requiri, vt ſit cognitio perfectiſſima omniū cognitionū, quibus cognoſcibile eſt ſuum obiectum; ergo &c.

71 Hæc impugnatio, niſi aliud addatur, eſt manifeſta petitio principij apud Auctores aſſerentes cognitionem comprehenſiuam in generali debere eſſe cognitionem increatam, ex eo quia debet eſſe cognitio perfectiſſima cæterarū cognitionum, quibus viſibile eſt ſuū obiectum. Neque ſatis eſt reſpondere retorquendo argumentum, adhuc allatam definitionem eſſe petitionem principij apud Auctores illam negantes; nam definitio, quod cognitio comprehenſiua ſit cognitio perfectiſſima cæterarum cognitionum, quibus ſuum obiectum eſt cognoſcibile, aſſignatur cum ratione fundamentali, non autem ſine ratione, petitio principij eſt aſſumptio ſine ratione apud negantes illam aſſumptionem, vel propoſitionem: v.g. Auctores traditæ definitionis dicunt comprehenſionem in generali eſſe cognitionem increatam, ex eo fundamentaliter, quia cognitio comprehenſiua debet eſſe cognitio perfectiſſima, qua obiectum eſt cognoſcibile natura ſua, ſed non ſolum obiectum increatum, ſed quodlibet obiectum creatum, tam perfectum, quam imperfectum eſt cognoſcibile cognitione increata Dei natura ſua, quia quodlibet ens creatū non extrahitur à ratione intuibilis vt ſic, tam à Deo, quam ab intellectu creato: ergo &c.

72 Ratio ergo qua reijcitur tradita definitio comprehenſionis eſt, quia cognitio comprehenſiua debet eſſe adequata in modo cognoſcendi ſuo obiecto formali, non autem ſuo obiecto materiali; ſpecificatio enim, & diſtinctio cognitionis comprehenſiuæ eſt à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali: at cognitio comprehenſiua in generali non ſpecificatur, vel à ſolo obiecto intuibili increato, vel à ſolo obiecto intuibili creato, ſed comprehenſio increata ſpecificatur ab intuibili increato, comprehenſio verò creata ſpecificatur ab intuibili creato: ergo comprehēſio in generali nō neceſſariò debet eſſe ab intuibili increato. Cum verò dicitur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ comprehenſionem debere eſſe cognitionem perfectiſſimam ſui obiecti, hoc intelligendum eſt de cognitione perfectiſſima ſui obiecti formalis à quo ſpecificatur, non autem de cognitione, à qua non ſpecificatur comprehenſio.

73 Tertia definitio comprehenſionis intellectiuæ in generali eſt viſio, quæ eſt operatio intellectus adequantis ſui obiecti cognoſcibilitatem in modo eſſendi: ſiuè vt alij loquuntur, eſt viſio eſſentialiter requirens, vt in ſubiecto cognoſcente ſit ea perfectio eſſendi, ſiuè ille modus eſſendi, qualis eſt in ſuo obiecto cognito. Hæc comprehenſionis definitio tribuitur à Hieronymo Falolo ſuo tomo primo in p. p. S. Thomæ quæſt. 12. art. 7. dubit. 3. concluſ. 6. quibuſdam Recentioribus: eaque reijcitur ab eodem pluribus rationibus, vt infra tanquam noua definitio, & hactenus inaudita, & ne apud quidem Nominales, qui quinque comprehēſionis acceptiones tradiderunt, reperitur. at niſi fallor non eſt ſpernenda tradita definitio ſi reducatur ad ſenſum, in quo intelligitur à ſuis Auctoribus: iſti enim non aſſerunt, cognitionem comprehenſiuam eſſe tantæ perfectionis in eſſendo, quanta eſt in ſuo obiecto primario; ſed ſolum contendunt, cognitionem comprehenſiuam intellectiuam requirere eſſentialiter in ſubiecto cognoſcente tantam perfectionem, quanta requiritur vt intellectus commenſuretur in modo eſſendi cum ſuo obiecto primario, & huius duo poſſunt eſſe fundamenta. Primum eſt, quia cognitio comprehenſiua debet eſſe adequata in modo cognoſcendi ſuo obiecto primario, ſed adequatio in modo cognoſcendi fundatur in modo eſſendi intellectus cum ſuo obiecto primario. Secundum fundamentum eſt, quoniam cognitio intellectiua comprehenſiua eſt operatio intellectus vt cauſæ prin-

ci-

Digitized by Google

cipalis; ſed cauſa principalis debet eſſe in eodem modo eſſendi cum ſuo obiecto primario, à quo ſcilicet ſpecificatur, ergo &c. Rationes in oppoſitum Faſoli ſunt ſequentes.

74 Prima eſt; quia hæc comprehenſionis definitio eſt noua, & hactenùs inaudita etiam apud Nominales. Secunda ratio eſt, quia prædicta conditio eſt quidem neceſſaria ad connaturalitatem videndi, nimirùm ad videndum viribus connaturalibus, quod ſupponit Faſolus probatum in art. 4. eiuſdem quæſtionis 12; comprehenſio autem, inquit, non dependet per ſe ab hac naturalitate, quia Anima noſtra poteſt eleuari ad comprehendendum ſimpliciter Angelum, & non ad comprehendendum naturaliter: vndè Aliquis dicere poteſt, quod ſicut viſio Dei intuitiua de facto Creaturis Beatis communicatur ſimpliciter, non tamen naturaliter, ſed ſupernaturaliter; ità Dei comprehenſio ſit communicabilis ſimpliciter, nempè ſupernaturaliter, non communicabilis naturaliter. Tertia ratio. Cum viſio coarctatur ad comprehenſiuam, differentia contrahens debet per ſe ſpectare ad viſionem, vt viſio eſt; ſicut cum viſio contrahitur ad intuitiuam, abſtractiuam, euidentem, obſcuram, & alias ſimiles ſpecies cognitionis, ſemper additur aliquid pertinens ad viſionem, vt viſio eſt, nempè, vel ad obiectum formale, vel ad modum tendendi, ſed prædicta proportio in ratione eſſendi, non ſpectat ad viſionem vt viſio eſt, quia ſumitur per ordinem ad ſubiectum videns, & per ordinem ad obiectum, non vt obiectum formaliter, ſed præcisè ſecundum quod eſt ens in ſe: ergo non poteſt eſſe differentia contrahens viſionem ad formalem ſpeciem viſionis, ſed hæc differentia aliundè ſumenda eſt. Quarta ratio. Ex data definitione ſequitur non poſſe per diuinam omnipotentiam communicari Animæ intellectiuæ, vt comprehendat Angelum, neque Angelo infimæ ſpeciei, vt comprehendat Angelum ſupremæ ſpeciei; quia neque Anima intellectiua poteſt eleuari, vt habeat perfectionem ſpecificam Angeli, neque vt vnus Angelus habeat perfectionem ſpecificam alterius Angeli ſpecie diſtincti. Quod ſi reſpondeas, inquit, ſi comprehenſio non impeditur per diuerſitatem in natura ſpecifica, ſed ſolum per diuerſitatẽ in generico eſſendi modo, ſcilicet per elongationem, & eleuationem à materia, in quo omnes Angeli, & Animæ intellectiuæ ſeperatæ à materia conueniunt, & ideò Animæ, & Angeli poſſunt inter ſe comprehendi, Deus verò à nulla Creatura comprehendi poteſt. Statim arguit, dicens, quod id non ſatisfacit; tum quia gratis aſſeritur; cur enim ad ſimpliciter comprehendendum, inquit, eſt neceſſaria conuenientia generica, & non alia ſpecifica: tum etiam quia vt docet S. Thomas locis infra citandis, ad eſſentiam comprehenſionis ſatis eſt, vt obiectum cognoſcatur eo perfecto modo, quo poſtulat, quoad omnia ſua prædicata intuibilia. Sed iſtæ, & ſimiles rationes ſoluuntur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ. Reſpondetur enim ad primam nego traditam definitionem comprehenſionis eſſe prorſus inauditam, ſi intelligatur vt intelligi debet, quod comprehenſio, quæ diſtinguitur à viſione, neceſſariò tanquam in prima radice fundatur in conuenientia, & commenſuratione in modo eſſendi, ſaltem generico, idque ex eo fundamentaliter, quoniam commenſuratio in modo operandi neceſſariò fundatur in commenſuratione in modo eſſendi ſibi proportionato; ſed cognitio comprehenſiua formaliter dicit commenſurationem in modo cognoſcendi cum ſuo obiecto primario; ergo neceſſariò debet fundari tanquam in radice in commenſuratione in modo eſſendi ſibi proportionato. Hoc autem principium eſt receptiſſimum in Schola thomiſtica, cur ergo allata comprehenſionis definitio dicitur hactenùs inaudita?

75 Ad ſecundam rationem reſpondetur concedo maiorem, & nego minorem, nimirùm quod comprehenſio non non dependet per ſe à connaturalitate videndi ſubſtantiæ comprehendentis: & ratio eſt; quoniam cognitio comprehenſiua eſt operatio comprehendentis, vt cauſæ principalis, vt ſupra oſtendimus; cauſa autem principalis non operatur vt cauſa principalis, niſi viribus ſuæ naturæ connaturalibus, ideſt eiuſdem ordinis; quia cauſa principalis operatur virtute ſuæ formæ, & hinc eſt, quod Deus non eſt comprehenſibilis, niſi à ſubſtantia eſſentialiter ſupernaturali, hæc autem implicat vt ſit creata; quoniam vt oſtendimus tomo primo quæſt. 6. cauſa principalis eſt in eodem modo eſſendi cum

ſuo

ſu) termino primario, at contradicit ſubſtantiæ intellectiuæ creatæ ex ſuo genere conuenire cum Deo in eodem modo eſſendi; & ideo implicat omninò Creaturam intellectualem quantumcumque perfectam poſſe comprehendere Deum comprehenſione intuitiua Dei. Huic doctrinæ ſolum obſtare videtur illa reſponſio quorundam Recentiorum, cauſam principalem productiuam ſui termini primarij neceſſariò eſſe in eodem modo eſſendi cum ſuo termino primario; cauſam verò cognitiuam, quæ non eſt productiua ſui termini primarij non item. Sed hæc reſponſio ſufficienter reijcitur, vel ex eo quia cauſa principalis adequatè diuiditur in cauſam analogam, & in cauſam vniuocam; hæc autem diuiſio cauſæ eſt communis ſecundum ſe cauſæ productiuæ, & cauſæ non productiuæ principali: vel ex alio medio, quia cauſa principalis ſpecificatur à ſuo termino primario, ſed ſpecificatio requirit conuenientiam in eodem modo eſſendi, ſcilicet in modo eſſendi primo, non enim eſt aſſignabile ſignum etiam à quo ſit cauſa principalis, & non ſit terminus primarius illius ſpecificatiuus; eſſentiæ enim rerum teſte Ariſtotele 8. metaphyſ. ſunt veluti numeri, vt ſæpè repetiuimus.

76 Ad tertiam rationem reſpondetur concedo maiorem, nempè cum viſio coarctatur ad comprehenſiuam viſionē, differentia contrahens debet ſpectare ad viſionem vt viſio eſt; nam diuiſio viſionis in comprehenſiuam, & non comprehenſiuam eſt diuiſio formalis, & per ſe, non autem materialis, & ſubiectiua, ſed nego minorem, ſed prædicta proportio, ſiuè commenſuratio in modo eſſendi ſubiecti cognoſcentis cum ſuo obiecto formali non ſpectat ad viſionem, vt viſio eſt. Ad probationem, quia differentia ſumitur per ordinem ad ſubiectum videns, non per ordinem ad obiectum formale, diſtinguo; viſio enim habet duplicem ordinem ad ſubiectum videns, vt ſuas rationes eſſentiales inadequatas, nimirum dicit ordinem intrinſecum ad ſubiectum videns vt receptiuum ipſius viſionis, & dicit ordinem ad ſubiectum videns, vt principium intrinſecum ipſius viſionis, eſt enim viſio formaliter actus vitalis; actus autem vitalis vt ſupra oſtendimus ſuo loco in hoc ſecundo tomo, eſſentialiter dependet à principio intrinſeco actiuo, & in eodem eſſentialiter petit recipi, hæc enim eſt quidditas actus immanentis, & vitalis. Hoc poſito principio, ordo intrinſecus viſionis ad ſubiectum videns vtroque modo eſt differentia formalis, & non materialis, ſpectans ſcilicet ad viſionem, vt viſio eſt; quoniam viſio vt viſio, eſt actus vitalis, actus verò vitalis dependet non ſolum ab obiecto primario, & formali, ſed etiam a ſubiecto cognoſcente. Hæc tertia ratio vim haberet ſolum ſi actus vitalis non eſſentialiter dependeret actiuè, & paſſiuè à ſubiecto vidente vt principio intrinſeco, ſed tantum dependeret connaturaliter.

77 Ad quartam rationem reſpondeo concedo ſequelam, nempè ex data ratione non poſſe per diuinam omnipotentiam communicari Animæ intellectiuæ, vt comprehendat Angelum, etiam infimum, neque Angelo infimæ ſpeciei, vt comprehendat Angelum ſupremę ſpeciei neque autem hęc ſequela eſt falſa, vt opinantur Faſolus, ſed vera, & ſubſiſtens; quoniam comprehenſio eſt operatio cōprehendentis vt cauſa principalis, ſed cauſa principalis ex ſuo genere debet eſſe in eodem modo eſſendi cum ſuo obiecto primario à quo ſpecificatur vt ſupra oſtendimus; ergo neceſſariò ex data doctrina ſequitur, non poſſe etiam per diuinam omnipotentiam communicari Animę nŏſtrę cognitionem comprehenſiuam Angeli; nam Anima noſtra, & Angelus non conueniunt in eſſendi modo naturali generico; quoniam Angelus in modo eſſendi naturali eſt tota ſua ſpecies in tota latitudine ſua formali, Anima verò noſtra non item, & ideò Angeli eſſentia, etiam abſoluta Dei potentia, eſt immultiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem, Anima verò intellectiua eſt multiplicabilis ſolo numero Hæc reſponſio coincidit in re cum reſponſione, quam Faſolus dat de mente aliorum ſuæ quartæ rationi, nimirùm comprehenſionem non impediri per diuerſitatem in natura ſpecifica, ſed per diuerſitatem in modo eſſendi generico. Hanc rationem reijcit Faſolus primò, quia non ſatisfacit, ſecundò quia gratis aſſeritur; cur enim inquit ad ſimpliciter comprehendendum eſt neceſſaria conuenientia in modo eſſendi generico, non in modo eſſendi ſpecifico. Tertiò ſi diuerſitas ſpecifica non impedit comprehen-

Digitized by Google

henſionem, cur naturæ viribus Anima intellectiua Angelum, vel Angelus infimus Angelum ſupremum non poteſt comprehendere ſicut poteſt ſimpliciter videre? Si autem non poteſt comprehendere; ergo ſignum euidens eſt ad comprehenſionem aliquid aliud requiri præter illam conuenientiam genericam eſſendi; ergo hoc debet aſſignari præter differentiam in modo eſſendi generico. Quartò S. Thomas in omnibus locis, in quibus loquitur de comprehenſione in generali, nunquam poſtulauit inter comprehendens, & obiectum primarium comprehenſum conuenientiam in modo eſſendi, ſed dicit ſatis eſſe ad quidditatem comprehenſionis, vt videatur eo perfecto modo, quo natura ſua eſt cognoſcibilis, ſed obiectum primarium eſt cognoſcibile perfecto modo ſine hac conuenientia in modo eſſendi; v.g. Deus comprehendit perfectiſſimè omnes Creaturas poſſibiles, & tamē Deus nullo pacto cōuenit cū creaturis in modo eſſendi generico, nihil enim eſt commune Deo, & Creaturis, niſi ſolum nomen entis, vt latè oſtendimus tomo 1.

78 Sed iſtæ, & aliæ ſimiles rationes facilem habent ſolutionem ex eodem principio, tum quia cognitio comprehenſiua adequat obiecti ſui primarij cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi; tum quia comprehenſio eſt actus comprehendens tanquam cauſa principalis ſuū obiectū primariū. Et reſpondendo in ordine, cum Faolus quærit, cur ad ſimpliciter comprehendendum, neceſſaria eſt conuenientia generica in modo eſſendi, & non alia ſpecifica, loquendo ſcilicet de comprehenſione in generali, reſpondeo rationem huius eſſe, quoniam ratio generica poteſt eſſe ratio cognoſcendi rationem ſpecificam, cum ſit ſuperior ratio generica ratione ſpecifica, non è contra; v.g. Animal poteſt eſſe ratio cognoſcendi vt obiectum materiale hominem, vel Equum, homo verò non poteſt eſſe ratio cognoſcendi Animal, vt obiectum materiale, & hinc probatur allatam reſponſionē nō eſſe gratis aſſertam.

79 Ad tertiam impugnationem: ſi diuerſitas ſpecifica non impedit comprehenſionem cur naturæ viribus Anima poteſt videre Angelum, & illum comprehendere &c. Reſpondeo, rationem eſſe, quia cognitio comprehenſiua prout diſtinguitur à cognitione intuitiua, ex ſuo genere eſt cognitio comprehendentis vt cauſæ principalis, at cognitio intuitiua ex ſuo genere non eſt cognoſcentis, tanquam cauſæ principalis, nam ſi hoc eſſet verum, intellectus creatus non poſſet eleuari ad videndum Deum intuitiuè: & ratio à priori eſt, quia ad videndum intuitiuè abſolutè ſatis eſt proportio in ratione potentiæ, & obiecti. Sed de hoc infra fuſior erit ſermo.

80 Eandem definitionem niſi fallor, reijcit adhuc Palumbus in ſuo exam. ſchol. ad art. 6. & 7. S. Thomæ, q. 12. dict. 8. circa medium, dicens, quod non eſt neceſſarium, vt comprehenſio ſit in eodem modo eſſendi cum ſuo termino primario, quod aſſeritur ex eo fundamento ab Ochamo in 4. q. 13. art. 1, Durād. 3. diſt. 14. & alijs, quia ea proportio debet eſſe inter cognitionem comprehenſiuam, & alias non comprehenſiuas, qualis habeant res cognitæ cum alijs rebus, cum hac ſola diuerſitate, quia res cognitæ cum alijs rebus habent conuenientiam in eodem modo eſſendi ſine proportione intuitiui, & intuibilis: at hoc aſſertum falsū eſt, inquit Palumbus; nam tunc attenderetur conuenientia entitatiua, ſiuè in ratione entis, & non ſolum in repreſentando inter comprehenſionem, & eius obiectum primarium, quod falſum eſt; eſſet enim vera cōprehenſio ſi daretur cognitio, quæ licet infinitè diſtaret in ratione entis à ſuo obiecto primario, adequaret tamen in repreſentando ſui obiecti cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi, per quod contradiſtinguitur comprehenſio à cognitione intuitiua ſui obiecti primarij; ſicut ſi daretur ſpecies creata repreſentatiua Dei, ſicuti eſt in ſe, quoad entitatem, diſtaret infinitè à diuina eſſentia, quæ eſt etiam ſpecies intelligibilis ſui repreſentatiua, ſed tamen in repreſentando non diſtaret infinitè, quia haberet proportionem in ratione repreſentatiui, & repreſentabilis; infinita autem diſtantia tollit omnem proportionem: ergo falſum eſt ad quidditatem cognitionis comprehenſiuæ requiri conuenientiam radicaliter in modo eſſendi cum ſuo obiecto primario. Sed hæc impugnatio ex eodem principio ſuam habet ſolutionem, nempè quod cognitio comprehenſiua, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua obiecti primarij, eſt actus comprehendentis tan-

Digitized by Google

tã quam cauſæ principalis,quę formaliter dicit cõmēſurationē in modo cognoſcē di,et eſsendi cum ſuo obiecto primario; iſtud enim caput neceſſariò oſtendit in comprehenſione reperiri conuenientiam ſiuè proportionē in eodē modo eſsendi. Cum verò inquit doctus Palumbus, hanc conuenientiam,quam vocat entitatiuam, neque vt fundamentum eſſe neceſsariam ſimpliciter, quia eſset vera comprehenſio ſi daretur cognitio, quæ licet infinitè diſtans à ſuo obiecto primario, adhuc illa adequaret repreſentando ſui obiecti cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi; quēadmodū ſi daretur ſpecies creata intellegibilis Dei,ſicuti eſt,quoad entitatē,iſta ſpecies diſtaret infinitè à diuina eſsentia;non tamen in repreſentādo.

81 Reſpondeo nego, cognitionem comprehenſiuam Dei, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua, diſtare infinitè in entitate à diuina eſsentia, & eandem eſſe adequatam in modo cognoſcendi cū diuina eſſentia:nec mirū, ſi Palūbus hoc aſſerat, nam loquitur conſequenter ad ſua principia; quandoquidem negat ſpeciem intelligibilem Dei creatam implicare ex eo capite, quia ſpecies intelligibilis eſt quodquid ſui obiecti immediati in eſse tamen intelligibili; Idque probat, quia ſatis eſt ad repreſentandum obiectum in ſeipſo, proportio in ratione cognoſcitiui, & cognoſcibilis, quam vocat proportionem in repreſentando; ſed hanc opinionem adequatè reiecimus tomo 1. quæſt.6.principijs primis S.Thomæ; nec verum eſt, quod ſatis eſt ad ſpeciem intelligibilem intuitiuam proportio in repreſentando, ſed neceſſariò requiritur commenſuratio, & adequatio cum ſuo obiecto immediato, & primario formaliter, ideſt quantum ad ſua prædicata formalia, non ſolum ob rationes explicatas tomo primo, ſed etiam, quia ſpecies intelligibilis eſt repreſentatiua ſui obiecti immediati,& primarij, vt cauſa principalis, quæ non ſolum requirit proportionem in ratione repreſentatiui, & repreſentabilis cum ſuo obiecto primario, ſed requirit adhuc commenſurationem in modo eſſendi, & commenſurationem in modo cognoſcendi,quæ neceſſariò fūdatur in commenſuratione in modo eſdi; ſolùm proportio in repreſentando,aut in ratione potentiæ, & obiecti, ſatis eſt ad cognoſcendum intuitiuè Deum, quia cognitio intuitiua Dei, cum ſit ſupernaturalis, eſt actus intuentis Deum, ſicuti eſt in ſe, vt cauſæ inſtrumentalis, non vt cauſæ principalis; cauſa etenim principalis operatur virtute ſuæ formæ, non autem virtute alterius cauſæ principalis, at intellectus creatus intuetur Deum in ſe virtute ſupernaturali Dei, vt primæ cauſæ ſupernaturalis, quam virtutem Theologi appellant lumen gloriæ.

82 Vera comprehenſionis definitio in generali, quæ recipitur hodie in Scholis ferè ab omnibus, eſt cognitio intuitiua adequans in modo cognoſcendi ſui obiecti primarij cognoſcibilitatem, ideſt cognitio, qua ſuum obiectum primarium tantum cognoſcitur quantum cognoſcibile eſt, ſiuè qua cognoſcitur ſuum obiectum primarium eo perfecto modo, quo natura ſua cognoſcibile eſt; vel vt loquitur S.Thomas, eſt cognitio, qua *cognoſcitur ſuum obiectum primarium, totum, & totaliter*; non enim ſatis eſt ad eſſentiam comprehenſionis, quæ contradiſtinguitur à viſione intuitiua ſui obiecti primarij, vt præcisè cognoſcatur per eam totum ſuum obiectum primarium, quo ad omnia ſua prædicata intuibilia, nam hoc pertinet ad comprehenſionem ſolum vt prædicatum eius genericum, quod ſumitur ab obiecto materiali, ſed requiritur vt totaliter illud cognoſcatur, ideſt eo perfecto modo,quo natura ſua eſt cognoſcibile, quod prædicatum ſumitur ab obiecto formali comprehenſionis. Notanter in definitione comprehenſionis poſitum eſt obiectum primarium comprehēſionis, quoniā hic loquimur de comprehenſione formali, quæ eſt obiecti intuibilis comprehenſiuè in ſe, non autem de comprehenſione materiali, quæ eſt cognitio comprehenſiua obiecti intuibilis non in ſe ipſo, ſed in alio obiecto immediatè comprehenſo, qualis eſt v. g. cognitio intuitiua, qua Deus cognoſcit Creaturas actu exiſtentes in aliqua temporis differentia: & hinc oritur ꝙ cognitio comprehenſiua quę diſtinguitur à cognitione intuitiua obiecti intuibilis in ſe ipſo, ſit cognitio adequans ſui obiecti immediati cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi: quandoquidem cognitio ſemper commenſuratur cum ſuo obiecto primario, à quo ſpecificatur. Et ratio eſt, quia cognitio ſolum eſt repreſentatatiua intra ſuum obiectum formale

le

Digitized by Google

& in hinc fortè ſecūdò oritur, quod ſicuti obiectū formale in genere obiecti excedit alia obiecta, ita cognitio comprehenſiua obiecti in repræſentando excedere debeat omnes alias cognitiones comprehenſiuas aliorum obiectorum comprehenſibilium, quod requirit Ochamus in 4. ſent. q. 13. art. 1. Duran. in 3. diſt 14. quæſt. 1. num. 10 & alij. Et ratio manifeſta eſt; quoniam perfectio cognitionis creſcit creſcente perfectione ſui obiecti formalis. Hinc tertiò oritur comprehenſionem formalem, aliam eſſe creatam, & aliam increatam, quia obiectum formale adequatè cognoſcibile in ſeipſo, aliud eſt creatum, & aliud increatum; diſtinctio autem, & multiplicatio cognitionis cuiuſcūq; eſt ex multiplicatione ſui obiecti formalis. Quartò oritur cōprehēſionē eſſe operationē cōprehēdētis, ſolū vt cauſę inſtrumētalis, nō autē vt cauſę principalis. & ratio eſt, quia cōprehenſio ſupponit cōmenſurationem in modo eſſendi, ſaltem in generali, ſed hæc commenſuratio non reperitur, niſi inter cauſam principalem, & eius terminum formalem à quo ſpecificatur. Quod tradita definitio ſit vera definitio eſſentialis comprehenſionis, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua, probatur primò, quia prædicata eſſentialia comprehenſionis, ſunt prima cauſa omnium proprietatum, quæ comprehenſioni attribuuntur, ſed huiuſmodi ſunt prædicata traditæ definitionis comprehenſionis, ergo &c. Secundò cognitio intuitiua adequatè diuiditur in cognitionem apprehenſiuam, & in cognitionem comprehenſiuam eiuſdem obiecti, licet non ſēper ſit obiectū idē intuibile, & comprehenſibile ab eodem intellectu; v.g. Deus, vt infrà fusè probabitur, eſt intuibilis ab intellectu creato, non autem eſt comprehenſibilis, ſed ſolum hoc conuenit obiecto intuibili formali creato: vtraque enim cognitio apprehenſiua, & comprehenſiua eſt cognitio intuitiua, ex eo quod vtraque cognitio eſt vſque ad vltimam exiſtentiam exercitam ſui obiecti, ſed hęc diuiſio eſt per differentias formales; quia cognitione apprehenſiua intuitiua apprehenditur totum ſuum obiectum intuibile, ſed non totaliter; cognitione verò comprehenſiua contradiſtincta ab intuitiua apprehenſiua, videtur totū ſuū obiectum, & tototaliter: videre totū ſuū obiectum commune eſt vtriq; cognitioni; videre verò totū, & videre totum, ſed non totaliter, ideſt non eo perfecto modo quo natura ſua eſt intuibile, ſunt differentiæ formales diuidentes cognitionem intuitiuam apprehenſiuam, & cognitionem intuitiuam comprehenſiuam, ergo &c. Tertiò probatur ratione S. Thomæ q. 12. art. 7. in p. p.; comprehendere, prout diſtinguitur à videre Deum, eſt perfectè cognoſcere ſuum obiectum primarium, ea nimirum perfectione cognitionis, qua obiectum natura ſua eſt cognoſcibile, ſed tunc obiectum perfectè cognoſcitur, cum cognoſcitur totum, & totaliter, ideſt totum obiectum cognoſcitur, quantum cognoſcibile eſt natura ſua, vt obiectum primarium: addo ly, vt obiectum primarium, quia hic loquor de comprehenſione formali, non materiali. Explicat, & ſimul probat S. Thomas minorem exemplo propoſitionis demonſtrabilis, vt eſt hæc. Triangulus habet tres angulos ęquales duobus rectis, ſi cognoſcatur tota, ideſt quantum ad prædicatum, & ſubiectum, & copulam medio probabili, per hoc, quod hoc dicitur à ſapientibus, & pluribus, non comprehenditur illa, quia per hoc mediū nō cognoſcitur data propoſitio ea perfecta cognitione, qua data propoſitio cognoſcibilis eſt: verum ſi cognoſcatur medio demonſtratiuo, ſine dubio illa comprehenditur; quia per medium demonſtratiuum cognoſcens peruenit ad illum perfectum modum cognitionis, quo dicta propoſitio poſtulat cognoſci: & hæc, niſi fallor, ſatis ſunt ad plenam explicationem comprehenſionis in generali contradiſtinctæ à viſione, quādoquidem omnia argumenta in oppoſitum ex ſupra explicatis principijs facilè ſoluuntur.

83 Primùm argumentum in oppoſitum eſt: comprehenſio, quæ diſtinguitur à viſione intuitiua, eſt perfectiſſima cęterarum cognitionum, quibus obiectum intuibile natura ſua cognoſci poſtulat; at huiuſmodi cognitio non poteſt diuidi in comprehenſionem creatam, & in comprehenſionem increatam formaliter, quia perfectiſſima cognitio cæterarum cognitionum, eſt cognitio increata, hæc autem eſt omninò immultiplicabilis, tum quia eſt increata, tum quia ſupponitur vna ſpecies comprehenſionis in generali; at ſpecies, quæ eſt vnum ex membris diuidentibus, nō eſt diuiſibilis eādem diuiſione; v.g. cum diuiditur ens in ſubſtantiam,

& accidens, neque accidens, neque ſubſtantia eſt diuiſibilis iterum in ſubſtantiã, & accidens. Vis huius argumenti fundatur in hoc, quia ens creatum intuibile adhuc natura ſua poſtulat cognoſci; cognitione increata Dei.

84 Reſpondeo diſtinguo maiorem; cognitio comprehenſiua eſt perfectiſſima omnium cognitionum, quibus formaliter poteſt cognoſci obiectum intuibile, & concedo, eſt perfectiſſima omnium cognitionum, quibus obiectum eſt intuibile materialiter, & nego; hic nos loquimur de comprehenſione formali, non autem de comprehenſione materiali. Quodlibet ens creatum vt exiſtens, eſt cognoſcibile natura ſua cognitione increata materialiter, non formaliter, ſcilicet poteſt ſolum eſſe id quod cognoſcitur cognitione increata, non autem ratio formalis cur cognoſcatur cognitione increata, ſiuè poteſt eſſe obiectum ſecundarium, non primarium cognitionis increatæ; quoniam obiectum formale eſt ſpecificatiuum cognitionis, qua cognoſcitur, at implicat cognitionem increatam; poſſe ſpecificari ab intuibili creato.

85 Secundum argumentum in oppoſitum eſt. Si comprehenſio, vel in generali, vel contracta ad comprehenſionem formalem obiecti creati adequaret in modo cognoſcendi ſuum obiectum primarium, nulla eſſet differẽtia inter ſpeciem intelligibilem intuitiuam, & comprehenſiuam, & inter cognitionem cõprehenſiuam, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua, at hoc eſt falſum; ergo id vndè ſequitur. Sequela maioris probatur primò, quia commenſuratio, ſiuè adequatio cognitionis comprehenſiuæ in modo cognoſcendi cum ſuo obiecto primario, eſt commenſuratio in repreſentando, ſed non ſolum ſpecies comprehenſiua, ſed etiam cognitio comprehenſiua ſunt repreſentatiuæ obiecti cõprehenſibilis; ergo data commenſuratione cõprehẽſionis in modo cognoſcẽdi nulla eſſet differentia. Probatur ſecundò, quia commenſuratio in modo cognoſcendi fundatur in commenſuratione in modo eſſendi, tanquam in ſua prima radice, ſed tam ſpecies comprehenſiua, quam cognitio comprehenſiua adequant obiectum cõprehenſibile in modo cognoſcendi; ergo &c. Minor principalis argumenti probatur principijs S. Thomę; nam forma intelligibilis eſt ſuum obiectum immediatum, & primarium formaliter; ſupplet enim carentiam ſui obiecti primarij intra potentiam; cognitio autem comprehenſiuà obiecti primarij formaliter non eſt huiuſmodi, quia eſt ſimilitudo ex parte potentiæ, non ex parte obiecti, ſicut eſt ſpecies intelligibilis.

86 Quod ſi aliquis reſpondeat, ſpeciẽ intelligibilem non eſſe ſuum obiectum primarium, & immediatum intra potentiam, ſed eſſe tantum virtutem obiecti impreſſam potentiæ cognitiuæ. Idque ex eo, quia forma intelligibilis complet potentiam intellectiuam ad intelligendum, vel formaliter tantum, vt aliqui opinantur non improbabiliter, ſcilicet determinando tantum potentiam, ſicut dentatura determinat ferrum ad ſecandum, vel quoad efficiendum, ſed intellectus eſt cauſa inſtrumentalis cognitionis; ergo pariter ſpecies intelligibilis, nam completiuum eſt in eodem genere cum ſuo complebili.

87 Contra ſtatim arguitur ab Opponentibus, negando ſpeciem intelligibilem non eſſe cauſam principalem, ſed inſtrumentalem ad cognoſcendum ſuum obiectum immediatum, & primarium, & ratio eſt, quia ſpecies intelligibilis ſupplet formaliter, ideſt quantum ad prædicata formalia ſuum obiectum immediatum, & primarium intra potentiam in modo cognoſcendi; at obiectum immediatum, & primarium eſt cauſa principalis ſuę cognitionis; ſupplens autem formaliter cauſam principalem debet eſſe adhuc principale, ſecus non suppleret formaliter. Ad probationem cum dicitur ab Opponente, forma intelligibilis complet potentiam intellectiuam, quæ eſt cauſa inſtrumentalis. Reſpondeo, diſtinguo, complet potentiam intellectiuam in genere potẽtiæ, & nego, complet potentiam intellectiuam in genere obiecti intelligibilis, & concedo; nam intellectus creatus de ſe eſt pura potentia in genere intelligibilis. Vim haberet argumentum ſi ſpecies intelligibilis compleret potentiam in genere potentiæ intellectiuæ, quia hæc eſt cauſa inſtrumentalis.

88 Quod ſi Opponens reclamet, vt potentia intellectiua conſtituatur in genere intelligibilis per ſpeciem intelligibilem ſui obiecti formalis immediati, & primarij, eſſe neceſſarium, vt potentia intellectiua ſit in genere ſubſtantiæ ad recipien-

piendam formam intelligibilem ſubſtantiæ; quoniam fit magis vnum ex intellectu, & intelligibili, quam ex materia, & forma ſubſtantiali, vt docet Ariſtoteles tertio de Anima; ſed vt ex materia, & forma ſubſtantiali fiat vnum per ſe, neceſſariò materia debet eſſe in genere ſubſtãtiæ: ergo maiore ratione vt ex intellectu, & intelligibili naturali fiat magis vnum debet intellectus eſſe vt potentia in genere intelligibilis ſubſtantialis.

89 Reſpondeo principijs S. Thomæ, quæ ſunt ipſiſſima principia Ariſtotelis: potentiam intellectiuam creatam eſſe in duplici genere, in genere.ſ.potentiæ intellectiuæ, & in genere intelligibilis. In genere quidem potentiæ, intellectus creatus, ſiuè humanus, ſiuè angelicus iuxta principia S. Thomæ, eſt accidens diſtinctum contrà ſubſtantiam, in genere autem intelligibilis intellectus creatus, neque eſt accidens, neque ſubſtantia, ſed ab vtroq; abſtrahit, ſicut ſpecies intelligibilis creata ex ſuo genere nõ eſt ſubſtãtia, neq; accidẽs, ſed abſtrahit à ſubſtantia, & ab accidente; quatenus verò ſpecies intelligibilis eſt ſpecies ſubſtãtiæ formalitèr, eſt ſubſtantia intelligibilis, & ſpecies intelligibilis accidẽtis formaliter eſt accidens formaliter intelligibile, ideſt accidens formaliter, ſed in modo intelligibili: ità pariter diſcurrendum eſt de intellectu creato, in quantum ſcilicet eſt pura potentia in genere intelligibilis; quandoquidem ſicut materia prima in quantum eſt pura potentia in genere entis, eſt nullius ſpeciei in genere entis, ſed eſt in potentia ad omnem ſpeciem ſubſtantiæ, ita potentia intellectiua creata, cum ſit pura potentia in genere intelligibilis, neque eſt ſubſtantia intelligibilis, neque accidens intelligibile, ſed eſt potentia ad quodlibet intelligibile, & accidentale, & ſubſtantiale.

90 Quod ſi Aduerſarius reclamet iterum, dicens, hoc poſſe conuenire abſque vlla contradictione materiæ primæ ſecundum ſe; quoniam materia prima eſt ſecundum ſe in genere ſubſtantiæ ad formam ſubſtantialem, vt pura potentia, nulla autem contradictio eſt, vt potentia ſubſtantialis contrahatur à diuerſis formis ſubſtantialibus diuerſarum ſpecierum; at potentia intellectiua creata eſt formaliter accidens contradiſtinctum à ſubſtantia, implicat autem accidens cõtrahi à differentia ſubſtantiali; nam vnum per ſe non fit, niſi ex potentia pura & forma eiuſdem generis.

91 Reſpondeo, hanc inſtantiam vtique ſubtilem eſſe, ſed ex iiſdem principijs S. Thomæ, & Ariſtotelis non difficilem habere ſolutionem: quandoquidem potentia intellectiua eſt pura potentia in genere intelligibilis, non quidem ſecundum quod eſt accidens, ſed ſecundum quod eſt potentia intelligibile quodcumque, hæc autem potentia, non conuenit ei vt eſt accidens contradiſtinctum à ſubſtantia, ſed ſecundum quod eſt potentia intelligibilis, quæ abſtrahit à ſubſtantia, & accidente intelligibili; neque inconueniens eſt, vt eadem potentia ſit in genere potentiæ, & in genere entis abſtrahentis à ſubſtantia, ac accidente, quatenùs ſcilicet eſt in Anima, ſiuè in ſubſtantia intellectiua, tanquam in ſubiecto inhæſionis, & quatenùs receptiua habituum, qui ſunt accidens, eſt formaliter accidens, ſed quatenùs intelligibilis ſic abſtrahit à ſubſtantia, & ab accidente; nam ratio entis intelligibilis, tam vt formà, quam vt potentia conuenit tam ſubſtantiæ, quam accidenti. His explicatis.

92 Reſpondeo directè ad argumentum principale. Nego ſequelam maioris, nempè ex data doctrina ſequi, nullã eſſe differentiã inter ſimilitudinem ex parte potentiæ intellectiuæ, qualis eſt cognitio comprehenſiua contradiſtincta à viſione intuitiua, & inter ſimilitudinem ex parte obiecti, quæ eſt ſpecies intelligibilis: Et differentia manifeſta eſt, quia ſpecies intelligibilis (idem dico de ſpecie intellecta) eſt cõmenſurata cũ ſuo obiecto immediato in modo eſſendi ſpecifico formaliter; quoniam forma intelligibilis eſt ſuum obiectum immediatum formaliter, vel per identitatem formalem, vel per ſimilitudinem formalem, quantum ad prædicata eſſentialia ſui obiecti immediati, præſcindendo à ſuo modo eſſendi naturali: cognitio vero comprehenſiua, cum non ſit ſimilitudo ex parte obiecti, ſed ex parte potentiæ, non dicit hanc identitatem formalem, ſed ſolum dicit commenſurationem cum ſuo obiecto primario in modo cognoſcendi, & in modo eſſendi generico: ſunt autem modi eſſendi generici primi modi diuiſiui entis formaliter, vt eſſe à ſe, & eſſe ab alio, vt à cauſa efficiente; dico, vt à cauſa efficiente, quia eſſe ab alio contingit dupliciter, eſſe ab alio vt principio conſubſtantiali, & hoc conuenit Perſonis Diuinis productis

ctis ſine vlla diuiſione eſſe, vt Filio, qui producitur à Patre per actionem intellectus, & Spiritui Sancto, qui producitur à Patre, Filioque per actum voluntatis; & eſſe ab alio, vt à cauſa efficiente, & hic eſt modus eſſendi proprius omnis entis creati. Primi modi diuiſiui entis sũt eſſe à ſe, ideſt, non ab alio vt à cauſa efficiente, & eſſe ab alio, vt à cauſa efficiente. Modi verò cognoſcendi generales ſunt eſſe infinitè cognoſcibile, & eſſe cognoſcitiuum finitè, ideſt modo finito, ſiuè determinato, ſiuè indeterminato: v.g. cum obiectum eſt cognoſcibile modo finito, eius correlatiuum eſt eſſe cognoſcitiuum modo finito; cum obiectum eſt cognoſcibile modo infinito, eius correlatiuum eſt eſſe cognoſcitiuum modo infinito: & hæc vltima explicatio terminorum ſumitur à S. Thoma p. p. q. 12. art. 7. in corpore, & in reſponſionibus ad argumentum.

93 Circa hæc duo, duæ inſurgunt difficultates. Prima eſt, an eſſe in genere entis naturalis, vel actu, vel potentia, & eſſe in genere intelligibilis alterutro modo conueniant adhuc intellectioni, ſicut conueniunt intellectui. Secunda difficultas eſt, an adhuc intellectioni conueniat eſſe accidens naturale, prout contradiſtinguitur ab eſſe intelligibili, & eſſe abſtrahens ab accidente, & ſubſtantia, ſicut conueniunt intellectui creato.

94 Ad primam difficultatem reſpondeo cum diſtinctione, quantum nunc video, quod ens intelligibile eſt duplex, in genere entis intelligibilis, & in genere agentis intelligibilis, eſſe in genere entis intelligibilis importat ens, quod fundat agẽs intelligibile, & hoc ens intelligibile eſt ens præſcindens à modo eſſendi naturali eſſentiæ, & exiſtentiæ entis naturalis; ens verò intelligibile in genere agentis intelligibilis eſt in ſubiecta materia intellectio ipſa, prout præſcindit à modo naturali eſſendi, quodlibet enim ens formaliter præſcindit ab omni modo eſſendi, & naturali, & intelligibili, vt latè explicauimus tomo 1. quæſt. 6. Poſita hac terminorum explicatione, dico, quod intellectio eſt tantùm in genere agentis naturalis, & agentis intelligibilis, quandoquidem intellectio eſt actus formaliter agentis in quantum agens, non autem eſt actus entis, quod fundat agens; vnumquodque enim eſt agens in quantum eſt ens actu, ſeruata eadem proportione formali terminorum, ens autem eſt actu per formam.

95 Ad ſecundam difficultatem reſpondeo, quod ſi loquamur de intellectione in quantum intellectio formaliter eſt in genere agentis, neceſſariò eſt accidens, tum in modo eſſendi naturali, tum in modo eſſendi intelligibili; non autem poteſt eſſe abſtrahens ab accidente, & ſubſtantia, tam naturalibus, quam intelligibilibus: & hoc facilè intelligitur ex diſparitate, quæ eſt inter intellectum, & inter intellectionem; nam intellectus formaliter, cum ſit forma dicit non ſolùm quidditatem, quæ eſt principium exiſtentiæ, ſed etiam exiſtentiam, per quam exiſtit in anima, quæ quidem exiſtentia, eſt diſtincta ab exiſtentia in genere agentis, tum naturalis, tum intelligibilis: intellectio dicit formaliter ſolùm actum in genere agentis intellectiui. Hanc doctrinam explicauimus tomo 1. q. 6. vbi oſtendimus, ſpeciem intelligibilem ſiuè ſubſtantiæ, ſiue accidentis eſſe in duplici genere intelligibilis, in genere ſcilicèt entis intelligibilis, & in genere agentis intelligibilis; quoniam ſpecies intelligibilis, non ſolùm concurrit formaliter determinando intellectum; ſed etiam coeffectiuè ad producendam intellectionem, quæ quidem doctrina eſt conformis principijs S. Th. & Ariſtotelis, ſed contra Caetanum, qui vt primo tomo oſtendimus, opinatur ens intelligibile formaliter eſſe tantùm ens in genere agentis intelligibilis: fundatur autem Caetanus in his duobus principijs. Primum eſt, quia ens intelligibile non datur vt ſit, ſed vt repræſentet, at repræſentare eſt quoddam agere. Secundum principium eſt, quia ens contradiſtinctum ab agente intelligibili in quantum huiuſmodi eſt ens in eſſendo, hoc autem eſt ens contradiſtinctum ab ente in genere agentis, tum naturalis, tum intelligibilis, ſiuè repræſentatiui, ſcilicet eſt ens per eſſe primo extra nihilum: principia autem, quibus mouetur Caetanus facilè ſoluuntur. Ad primum enim reſpondeo, quod ens repręſentatiuum non datur vt ſit in eſſe naturale; ſed per hoc non tollitur, quin detur vt ſit in eſſe intelligibili intra intellectum contradiſtinctum ab ente in genere agentis intelligibilis; nam agens intelligibile eſt actu per intelligere, ſicut cauſa creata eſt actu agens creatum per actionem, quæ eſt actus agentis in quantum

tum agens. Explico quæ dico: ſpecies intelligibilis, ſiuè diſtincta, ſiuè indiſtincta à ſuo obiecto immediato, habet in ſe duas rationes formales; eſt enim primo extra nihilum, & ſic eſt ens intelligibile in eſſendo, & etiam eſt repreſentatiua ſui obiecti immediati potentiæ intellectiuæ, & per hanc rationem formalem eſt in genere agentis intelligibilis formaliter; nam per hanc rationem formalem eſt repreſentatiua in actu primo ſui obiecti immediati, & primarij, ſicut calor v.g. naturalis in quantum eſt potens calefacere, ideſt principium formale calefactionis, eſt in genere agentis in actu primo, quatenùs verò in actu calefacit, eſt in genere agentis in actu ſecundo. Sic pariter dicendum eſt de ſpecie intelligibili, nam ſpecies intelligibilis non ſolum eſt repreſentatiua ſui obiecti immediati in actu primo, ſed etiam eſt extra nihilum; per hoc quod eſt extra nihilum eſt ens contradiſtinctum ab ente vt eſt repreſentatiuum, & ſic debet exiſtere exiſtentia adhuc in genere entis: quatenùs verò eſt repreſentatiua formaliter, exiſtit quidem, ſed exiſtentia intelligibili agentis intelligibilis, hæc autem exiſtẽtia eſt ipſum intelligere, quod ideò à S. Thoma appellatur eſſe intelligibile. Ad ſecundum reſpondeo, quod ens in eſſendo dupliciter poteſt ſumi, vno modo in ente naturali, & alio modo in ente intelligibili: ens in eſſendo hic non ſumitur, prout dicit ens in modo eſſendi naturali, ſed vniuerſalius, ſcilicet prout dicit ens, quod eſt extra nihilum, & ſic ens in eſſendo commune eſt, tum enti naturali, tum enti intelligibili, nam aliud eſt ens in eſſendo contradiſtinctum ab agente naturali, & huiuſmodi ens eſt ens in eſſendo naturale; & aliud eſt ens in eſſendo contradiſtinctum ab agẽte intelligibili, & huiuſmodi ens, eſt ens intelligibile in eſſendo: & in hoc ſenſu nos diſtinguimus ens intelligibile in ens intelligibile in eſſendo, & in ens intelligibile in agendo: differt verò ens intelligibile in eſſendo ab ente intelligibile in agendo, ſiuè in operando in creaturis, quia ens intelligibile in eſſendo abſtrahit à ſubſtantia, & ab accidente; & ideò poteſt eſſe tum ſubſtantia intelligibilis, tum accidens intelligibile: ens verò intelligibile in agendo in Creaturis intellectualibus eſt formaliter accidens, ideoque non abſtrahit à ſubſtantia, & accidente intelligibilibus. Et ratio primi eſt, cur ſcilicet eſt accidens formaliter, quia aduenit enti in actu, nec eſt trahibile ad idem eſſe, & ratione huius humanitas Chriſti Domini aduenient Verbo Diuino, prout eſt ens in actu, non eſt accidens, quia vt egregiè docet S. Thomas, aduenit enti in actu vt trahibile ad idem eſſe: è contrario verò ens intelligibile in genere agentis in Creaturis intellectualibus eſt formaliter accidens, quia aduenit enti intelligibili in eſſendo in actu, nec eſt trahibile ad idem eſſe, quoniam ens intelligibile in genere agentis eſt diuerſi generis, nam eſſe intelligibile in genere agentis eſt in genere actionis, quod eſt vnũ ex nouẽ prædicamentis accidentis, ſpecies verò intelligibilis non ſemper eſt accidẽs formaliter, ſed aliqua eſt accidens formaliter, & aliqua eſt ſubſtantia intelligibilis: imò ſpecies intelligibilis, quę eſt accidens intelligibile vt ſpecies intelligibilis, v.g. caloris, aut frigiditatis, quamquam ſit accidens, tamen eſt diuerſi generis; exiſtentia autem, & eſſentia debent eſſe in eodem genere, quodlibet enim genus entis in Creatis adequatè diuiditur in potentiam, & actum, non ſolum in ratione termini, ſed etiam in ratione ſubiecti.

96 Hac doctrina ſoluitur illud argumentum, quo olim æquidem probaui ſubſtantiam Angeli non poſſe eſſe formam intelligibilem ad intelligendum ſeipſum, quia ſcilicet eſſe, & eſſentia ſunt in eodem genere, ſed eſſe intelligibile, quod eſt eſſe ſpeciei intelligibilis, eſt formaliter accidens, eſsentia verò Angeli eſt formaliter ſubſtantia; ergo ſubſtantia Angeli non poteſt eſſe ſpecies intelligibilis intellectui Angelico ad intelligendum ſeipſum. Solutio vera huius argumenti eſt, quia eſse intelligibile eſt duplicis generis: aliud eſt in genere agentis intelligibilis, & aliud eſt in genere entis intelligibilis in eſsendo. Eſse intelligibile huius generis debet eſse in eodem genere cum eſsentia, in qua recipitur, quia eſse complet eſſentiam in eodem genere; eſſentia enim in Creatis eſt potentia in ſuo genere, hæc autem non eſt complebilis in ſuo genere, niſi ab eſse ſui generis; ergo &c. Eſſe verò intelligibile in genere agentis eſt ipſum intelligere actuale ſecundum S. Thomam, & hoc non eſt neceſſariò eiuſdem generis cum ſpecie intelligibili, niſi ponatur in ſpecie intelligibili potentia in genere agentis intelligibilis diſtincta à quidditate ſpeciei intelligibilis. An autem hæc potentia ſit admittenda in

quid-

Digitized by Google

quidditate intelligibilis, v. g. ſubſtantiæ, explicauimus tomo primo quæſt.6.vbi diximus probabile eſse in ſpecie intelligibili diſtingui potentiam ad intelligere, ſicuti in ſubſtantia v. g. ignis diſtinguitur potentia calefactiua à ſubſtantia ignis.

97 Olim reſpondebam huic inſtantię contendendo intelligere actuale, quo Angelus intelligit ſe ipſum eſſe in duplici genere, & in genere agentis naturalis, & in genere agētis intelligibilis,ex eo fūdamentaliter, quia intelligere eſt actus intellectus vt conſtituti in genere intelligibilis per ſpeciem intelligibilem;in quantum eſt in genere intelligibilis,quæ eſt ſubſtantia intelligibilis, dicebam eſſe exiſtentiam ſubſtantialē Angeli in quantum eſt ſpecies intelligibilis ſui ipſius, in genere vero agētis naturalis eſſe accidens. Mouebar autē ad hoc dicendum, quia per conuenientiam in eodem genere intelligibilis ſaluatur, quod vnumquodque exiſtit exiſtentia ſui generis: ſed re maturiùs conſiderata, non ita res ſe habet, nam aliud eſt genus entis intelligibilis in eſſendo, & aliud eſt genus entis intelligibilis in agendo:eſſe verò, & eſſentia entis in eſſendo debent eſſe in eodem genere,vt oſtendimus. Ex his colligitur, quid ſit comprehenſio Dei, prout contradiſtinguitur à viſione Dei apprehenſiua: rectè enim definitur à S.Thoma.

98 Cognitio intuitiua, qua cognoſcitur in ſe totus Deus, & totaliter, ideſt,qua cognoſcitur Deus quo ad omnia prædicata intuibilia actu exiſtentia,modo cognoſcendi adequante exercitè Dei cognoſcibilitatem: Definitur etiam ab eodem S. Thoma, comprehenſio Dei, cognitio intuitiua,qua Deus tantū cognoſcitur, quātū cognoſcibilis eſt, vel qua cognoſcitur Deus ità perfectè quantum cognoſcibilis eſt.Ratio cur hæc ſit recta definitio eſſentialis comprehenſionis, quæ eſt diſtincta à viſione intuitiua Dei, eſt,quia hęc definitio traditur per genus, & differentiam eſſentialem cognitionis comprehenſiuæ, quæ contradiſtinguitur à cognitione comprehenſiua Dei; ex hoc autem capite eſt recta definitio, explicat enim adequatè comprehenſionis eſſentiam. Maior probatur; nam intueri totum Deum in ſe, ideſt quoad omnia prædicata Dei intuibilia vſque ad exiſtentiam exercitam, eſt genus, quod commune eſt cognitioni intuitiuæ Dei, & comprehenſioni eiuſdem, nam non ſolum viſio Dei in ſe eſt cognitio intuitiua Dei immediata, ſed etiam comprehenſio eſt cognitio intuitiua immediata Dei; intueri verò Deum in ſe totaliter, ideſt modo cognoſcendi adequante Dei cognoſcibilitatem intuitiuè,eſt differentia eſſentialis, qua comprehenſio Dei diſtinguitur à viſione intuitiua apprehenſiua Dei: vndè autem oriatur vt cognitione comprehēſiua cognoſcatur Deus in ſe modo cognoſcendi adequante Dei cognoſcibilitatem intuitiuam,cognitione verò Dei intuitiua apprehēſiua non cognoſcatur Deus totaliter, obiter ſupra explicauimus;nunc autem repetendo,quę diximus ſupra, dicendum eſt, quod hæc diuerſitas oritur ex diuerſitate obiecti formalis vtriuſque cognitionis intuitiuæ: quandoquidem primò obiectum formale cognitionis intuitiuæ immediatæ Dei apprehenſiuæ eſt Deus intuibilis ſecundum ſubſtantiam, obiectum verò formale comprehenſionis Dei, eſt *Deus intuibilis in ſe in tota latitudine formali*: & hinc oritur, vt *intellectus creatus eleuatus* lumine gloriæ *poſſit intueri Deum in ſe*, *non* autem poſſit comprehendere: quoniam Deus intuibilis ſecundum ſubſtantiam non extrahitur ab intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati: verum Deus intuibilis ſecundum totam latitudinem formalem extrahitur à ratione obiecti formalis eſſentialis intellectus creati, quia Deus ſecundum quod eſt intuibilis ſecundum totam ſuam latitudinem formalem, eſt obiectum formaliter infinitū ſimpliciter.Secundo, quoniā Deus vt intuibilis præcisè eſt cognoſcibilis modo finito, vel determinato, vel indeterminato; Deus verò vt intuibilis ſecundum totam latitudinem formalem eſt cognoſcibilis modo infinito. *Dictum* eſt ſupra, quod cognitio comprehenſiua Dei, debet adequare ſuo modo cognoſcendi Dei cognoſcibilitatem exercitè non ſignatè. Et ſenſus eſt vt explicat S. Thomas prima p. qu. 12.art.7. in reſponſionibus ad argumenta,quod ad comprehenſionem Dei non ſatis eſt cognoſcere Deum eſſe infinitum, quod eſt cognoſcere ſignatè Dei infinitatem, & Deum eſſe cognoſcibilem modo infinito, ſed requiritur vt modus cognoſcibilitatis Dei fiat modus potentiæ cognoſcentis, nimirùm vt potentia cognoſcens cognoſcat Deum modo infinito, ſicut natura ſua poteſt cognoſci. Huic addo, quod comprehenſio Dei immediata,

cum

cum ſit formalis, debet terminare ad Deum, quatenùs eſt cognoſcibilis modo infinito; tunc modus cognoſcibilitatis obiecti infiniti fit modus cognoſcentis, quoniam obiectum infinitum formale infinitat non ſolum cognitionem, ſed etiam potentiam circa ipſum; ceterum quando intellectus præcisè ſignatè cognoſcit, videlicet cognoſcit Deum eſſe intrinſecè cognoſcibilem modo infinito, tunc cognitio huiuſmodi non infinitatur, quia tunc infinitas obiecti ſignata, non eſt obiectum formale, ſed obiectum materiale cognitionis intuitiuæ. Hæc doctrina facilè intelligitur à contrario; nam ſi poneretur potentia intellectiua infinitè cognitiua, qualis eſt intellectus diuinus, potentia intellectiua creata non ſolum cognoſceret Deum eſſe infinitè cognoſcibilem intrinſecè, ſed etiam illum infinitè cognoſceret, ideſt infinita cognitione, & infinito modo, & ità exerceret in ſuo actu infinitatem cognitam obiecti infiniti. Poteſt explicari hæc ipſa doctrina alio exemplo, v.g. ſi cognoſcerem demonſtrabilem eſſe, quadraturam circuli ſolum ſignatè, huiuſmodi cognitio non eſſet cognitio comprehenſiua quadraturæ circuli, & ſi eandem quadraturam circuli cognoſcerem exercitè, ſcilicet demonſtrando illam, huiuſmodi cognitio eſſet non ſolum demonſtratiua quadraturæ circuli exercitè, quia exerceret in ſe modum cognoſcendi demonſtratiuum, ſed etiam eſſet cognitio comprehenſiua eiuſdem, quoniam hac cognitione cognoſceretur exercitè quadratura circuli eo perfecto modo, quo natura ſua petit cognoſci formaliter, quo pacto modus cognoſcibilitatis obiecti fit modus cognoſcentis Et radix huius eſt, quia cognoſceretur quadratura circuli, vt obiectum formale cognitionis demonſtratiuæ, & comprehenſiuæ.

99 Non deſunt, qui reijciunt hanc comprehenſionis definitionem modo explicato: & quidem primò dicunt, comprehenſionem Dei formalem, de qua loquimur, non poſſe definiri ex genere, & differentia; quoniam comprehenſio Dei formalis, ex eo quod eſt adequans in modo cognoſcendi Dei intuibilitatem, eſt intrinſecè increata, quia eſt infinita ſimpliciter, non ſolum in repreſentando, ſed etiam in eſſendo; at cognitio creata non poteſt habere genus commune cum cognitione increata Dei intuitiua, vt latè oſtendimus tomo primo, vbi probauimus non eſſe dabilem realitatem diuiſibilem in Deo, & in Creaturis; ergo &c. Sed hæc inſtantia facilè ſoluitur diſtinctione; non eſt dabile genus commune ex natura rei cognitioni increatæ Dei, vt eſt cognitio, qua Deus cōprehendit ſeipſum, & cognitioni creatæ, qua intellectus creatus intuetur Deum in ſe, & concedo; non eſt dabile genus commune ex modo intelligendi ex Creaturis, ideſt ex perfectionibus diuiſis in Deo, & Creaturis, & nego; quoniam in huiuſmodi genere imperfectio non eſt ex partæ naturæ genericæ, ſed eſt ex parte modi cognoſcendi, quæ non præiudicat perfectioni, etiam diuinæ, quatenùs repreſentabilis eſt noſtro intellectui ex perfectionibus diuiſis in Deo, & Creaturis.

100 Secundò reijciunt eandem comprehenſionis definitionem ex hoc alio capite, nam in definitione comprehenſionis ponitur per comprehenſionem cognoſci totum ſuum obiectum, hoc autem non videtur eſſe verum, præſertim loquendo de comprehenſione Dei. Probatur primò quia nullus intellectus creatus poteſt ex vi cognitionis diuinæ cognoſcere omnia Dei prædicata, ſiuè voluntaria, qualia ſunt decreta diuinę voluntatis, ſiuè neceſſaria, qualis eſt ordo diuinæ potentiæ ad omnia poſſibilia, in opinione multorum aſſerentium, Deum dicere neceſſariam connexionem cum poſſibilibus Creaturis in generali in ratione cauſæ, & cauſabilis. Secundò quia cognitio comprehenſiua eſt cognitio intuitiua Dei, at cognitio in- intuitiua non implicat, vt ſit inadequatè diuidens circa ſuum obiectum, ſcilicet poſſibilis eſt cognitio intuitiua v.g. ſolius formæ ſubſtantialis in Petro, ſaltem iuxta opinionem Scoti ponentis in compoſito ſubſtantiali duas exiſtentias, vnam propriam materiæ, aliam propriam formæ ſubſtantialis. Neque ſatisfaciet, qui reſpōdebit, cognitionem intuitiuam, quatenus adequatè contradiſtinctam à comprehēſione eſſe diuiſibilem in plures cognitiones inadequatas diuidentes, & non comprehenſionem, quia cognitio comprehenſiua eſt adequata, cognitio autem intuitiua eſt abſtrahens ab vtràque cognitione, tanquam à duabus ſpeciebus, & ideò poteſt diuidi

in duas cognitiones inadequatas diuidentes, quia ſic cognitiò intuitiua abſtrahit ab adequata, & inadequata, non ſatisfacit namque, poteſt dicere Aduerſarius hęc reſponſio; quoniam cognitio comprehenſiua poteſt eſſe adhuc comprehenſiua vnius perfectionis ſui obiecti, vt exiſtentis, nam poteſt repreſentare vnam perfectionem ſui obiecti, eo perfecto modo, quo repreſentabilis eſt natura ſua, ſed in hoc conceptu obiectiuo ſaluatur eſſentia cognitionis comprehenſiuæ; ergo &c.

101 Hæc difficultas cum ſua ratione in principijs Scoti nullam habet impoſſibilitatem; nam Scotus ponit in diuinis perfectionibus diſtinctionem formalem ex natura rei, ideſt ponit non incluſionem formalem vnius formalitatis diuinæ intra aliam, hæc autem diſtinctio, iuxta Scoti principia neceſſariò debet eſſe ex diſtinctione formali actuali exiſtentiæ diuinarum perfectionum; nam quidditas quęcumque realis iuxta Scoti principia eſt radix adequata ſuæ exiſtentiæ, at poſita multiplicatione exiſtentiæ in diuinis perfectionibus nulla eſt aſſignabilis implicantia, quæ non ſaluatur, vt poſſint dari plures cognitiones intuitiuæ adequatæ diuidentes diuinarum perfectionum, vt ſupra latè oſtendimus, quod egregiè aduertit Faber in primum ſent. diſt. 1. diſp. 11. cap. 4. à num. 29. diſtinguens comprehenſionem Dei in comprehenſionem inadequatam, & in comprehenſionem adequatam, & dicit, quod ob id Beati in patria vocantur comprehenſores inadequatè. Quod poſita diſtinctione formali Scoti in diuinis perfectionibus, non implicet comprehenſio diuinæ perfectioris, quę ſit comprehenſio inadequatè diuidens, non diſſentio à Scotiſtis; tum quia ſecundum Scotum ad comprehenſionem ſatis eſt, vt per eam repreſententur omnia prædicata intuibilia obiecti, ſed poſſibilis eſt cognitio intuitiua, quæ habeat pro ſuo obiecto primario vnam tantum perfectionem, poſita diſtinctione formali Scoti in Deo; ergo iuxta principia Scoti poſſibilis adhuc eſt comprehenſio vnius perfectionis, nam ad comprehenſionem ſatis ſunt hæc duo, vt cognoſcantur omnia prædicata ſui obiecti, & eo perfecto modo, quo illa ſunt cognoſcibilia: quod verò Beati dicantur comprehenſores inadequatè, ex eo quia poſſunt intueri diuinam eſſentiam v. g. non viſis Perſonis cognitione comprehenſiua inadequata diuidentè, non aſſentior; nam communiter Beati, comprehenſores vocantur, non à comprehenſione Dei inadequata, ſed à comprehenſione, quæ eſt vna ex tribus dotibus Animæ; ſunt enim tres dotes Animæ Beatæ vt ſupra diximus, viſio, comprehenſio, & fruitio; dicitur autem hic comprehenſio, & idem eſt, ac apprehenſio firma, & inamiſſibilis.

102 Verùm iuxta principium S. Thomæ, vt ſupra ſatis oſtendimus, non eſt dabilis cognitio intuitiua inadequata diuidens, nec cognitio comprehenſiua inadequata diuidens, contradiſtincta à viſione intuitiua adhuc inadequata diuidente, dico, non eſſe dabilem cognitionem comprehenſiuam, neque intuitiuam inadequatè diuidentem, quia datur alia cognitio intuitiua inadequata in modo tantum cognoſcendi, ſcilicet quæ eſt minus clara, & diſtincta, ſed omninò implicat vt cognitio intuitiua ſit inadequata diuidens; quoniam cognitio non eſt formaliter diuiſibilis, niſi ex diuiſione ſui obiecti formalis, obiectum autem formale intuibile, eſt exiſtentia, quæ in diuinis perfectionis non eſt, niſi vna omninò indiuiſibilis, & immultiplicabilis; & hæc doctrina non ſolùm vera eſt de cognitione intuitiua diuinæ perfectionis, ſed etiam de cognitione intuitiua obiecti intuibilis creati; nam obiectum intuibile cognitione creata debet eſſe ens vnius tantum generis, quia cognitio intuitiua non poteſt eſſe, niſi in aliqua ſpecie athoma cognitionis intuitiuæ, ſed ens vnius tantum generis non poteſt eſſe obiectum formale cognitionis inadequatæ diuidentis intuitiuæ, iuxta principia S. Thomæ; quoniam iuxta principia S. Thomę ens vnius generis exiſtit tantum vna exiſtentia omninò indiuiſibilis; quoniam iuxta principia S. Thomæ, principium adequatum exiſtentiæ non eſt, niſi forma, at ſecundum principia S. Thomæ, & Ariſtotelis in quolibet ente vnius generis, non eſt, niſi vna tantum forma, vt latè ſupra oſtendimus: poſito hoc principio thomiſtico, implicat omninò cognitionem intuitiuam non ſolùm obiecti increati, ſed etiam obiecti creati eſſe inadequatam diuidentem, ſed non implicat vt ſit inadequata in modo tantùm cognoſcendi, nimirùm eſſe minus claram, vel magis claram. Verū ſi loquamur de cognitione cōprehēſiua Dei, quæ diſtinguitur à cognitione intuiti-

qua Dei, implicat omninò cognitionem comprehenſiuam Dei eſſe inadequatam, non ſolum diuidentem, ſed etiam eſſe inadequatam in modo cognoſcendi, ideſt minus claram: cauſa autem diſparitatis eſt quoniam cognitio comprehēſiua Dei eſt, repreſentatiua modo infinito intrinſecè, & formaliter; infinitus autem modus cognoſcendi Deum, eſt omninò incapax augmenti, & decrementi; quoniam infinitum in actu eſt totaliter in actu redactum, & excludit omnem potentialitatem ad vlteriorem perfectionem; cognitio verò intuitiua Dei repreſentat quidem Deum infinitum, ſed modo finito, vt ſupra explicauimus; modus autem finitus cognoſcendi, eſt maiorabilis, & minorabilis. Radix autem prima huius diuerſitatis formalis, eſt, quia infinitas Dei reſpectu ſuæ cognitionis intuitiuæ diſtinctæ à comprehenſiua, eſt infinitas ſignata, ideſt non exercita ab intellectu intuente Deum præcisè, quia eſt obiectum materiale, non formale; infinitas verò tam in eſſe, quam in cognoſci reſpectu cognitionis comprehenſiuæ, eſt infinitas exercita ab intellectu intuente Deum, quia eſt obiectū formale.

103 Secundum punctum, ſeu quæſitum, an ſcilicet comprehenſio Dei, quæ diſtinguitur à viſione intuitiua Dei ſit communicabilis Creaturæ intellectuali, vel vt cauſæ principali, vel ſaltem vt cauſæ inſtrumentali, eſt punctum paulò difficilius, ſaltem ex hoc capite; quia eſt dogma fidei, vt infra oſtendam, Deum adhuc de potentia, & lege abſoluta eſſe incomprehenſibilem omninò, licet Vaſquez cum alijs oppoſitum dicat; Ne autem in re tam graui in æquiuoco laboremus. Primum hoc quæſitum poteſt intelligi, vel de comprehenſione Dei materiali, ideſt quantum ad eius obiectum materiale, vel de comprehenſione formali, quæ ſcilicet ſpecificatur à Deo ſecundum quod Deus eſt obiectum formale ſuæ cognitionis comprehenſiuæ, vt enim ſupra innuimus, Deus intuibilis ſecundum ſubſtantiam, ſiuè modo finito in infinitum eſt obiectum formale ſuę cognitionis intuitiuæ ab intellectu creato, quatenus verò intuibilis ſecundum totam latitudinem formalem, ſiuè quatenùs eſt intuibilis modo infinito, eſt obiectum formale ſuæ cognitionis comprehenſiuæ, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua.

104 Secundò intelligi poteſt quæſitum, vel de communicabilitate in genere cauſæ formalis, vel de communicabilitate in genere cauſæ efficientis: ſi intelligatur in genere cauſæ formalis, ſenſus quæſiti eſt, an cognitio, qua Deus comprehendit ſeipſum, quæ eſt cognitio increata, poſſit communicari intellectui creato abſoluta Dei potentia, vt actus, quo intellectus creatus formaliter fiat comprehendēs Deum, vt eſt in ſeipſo, eo modo, quo diuina eſſentia poteſt communicari intellectui creato eleuato lumine gloriæ, vt ſua forma intelligibilis intuitiua: Si verò intelligatur quæſitum in genere cauſæ efficientis, ſenſus quæſiti eſt, vtrùm ſit abſoluta Dei potentia producibilis, ſaltem ab intellectu creato cognitio, qua intellectus creatus formaliter comperhendat Deum, prout eſt in ſeipſo. Dixi primò an ſit producibilis, ſaltem ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ; quandoquidem controuerſia eſt inter Scholaſticos, an actus vitalis connaturaliter tantum exigat fieri, & recipi in eodem intellectu, an eſſentialiter. Dixi ſecūdò ſit ne communicabilis vis comprehenſiua Dei Creaturæ intellectuali, vt cauſæ principali, an ſaltem vt cauſæ inſtrumentali; quandoquidem virtus creatiua adhuc eſt virtus infinita ſimpliciter, cum ſit omninò independens in producendo à materia, & tamen habet locum controuerſia apud Scolaſticos ſit ne virtus creatiua communicabilis Creaturæ, vt cauſæ principali, an ſaltem vt cauſæ inſtrumentali: Pariter ex hoc quod cognitio, ſiuè vis comprehenſiua Dei, prout eſt in ſe ſit infinita ex eo quod eſt commenſurata Deo in cognoſcendo, adhuc relinquitur locus dubitandi, an vis comprehenſiua Dei vt eſt in ſe ſit communicabilis Creaturę intellectuali, vel vt cauſæ principali, vel ſaltem vt cauſæ inſtrumentali.

105 Intelligitur primò hoc quæſitum de comprehenſione formali Dei, prout eſt in ſe, & non de comprehenſione Dei materiali. Appello comprehenſionem Dei materialem cognitionem intuitiuam, qua videtur totum obiectū materiale modo finito, vel quod eſt obiectū primarium cognitionis comprehenſiuæ ad eum modum, quo cognitio, ſiuè ſcientia ſimplicis intelligentiæ Dei dicitur materialiter cognitio intuitiua, quatenùs repreſentat Creaturas actu exiſtentes materialiter, vt ſupra explicauimus. Dico obiectum

Digitized by Google

materiale primarium cognitionis compre henſiue, quoniam in hoc articulo loquimur de cognitione diuinarum perfectionum,non autem de cognitione Creaturarum, ſiuè exiſtentium, ſiuè poſſibilium, de qua cognitione ſermo erit in ſequenti articulo; iuxta enim principia, quæ ſupra explicauimus tum in hoc tomo, tum in primo, diſtinguitur quæſitum,an ſit poſſibilis cognitio creata intuitiua Dei omnium Creaturarum in ſpeciali, & diſtinctè in Deo, à quæſito,an ſit poſſibilis viſio creata omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo in ſpeciali, & diſtinctè, nulla viſa Creatura, etiam in generali. Appello autem comprehenſionem Dei formalem,cognitionem, qua cognoſcitur Deus in ſe quàntum cognoſcibilis eſt, ideſt modo perfecto adequante Dei cognoſcibilitatem ob motiuum ſcilicet formale, quia Deus eſt intuibilis ſecundum totam ſuam latitudinem formalem, vel ob aliud motiuū, quia eſt cognoſcibilis modo infinito exercitè, ad differentiam cognitionis intuitiuę, qua videtur Deus modo finito, ſeù quia Deus eſt intuibilis ſecundum ſubſtātiam, ſeù quia Deus vt intuibilis non extrahitur ab intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati, ſeù quia Deus vt intuibilis habet proportionem in ratione potentiæ, & obiecti cum intellectu creato. Ratio cur in hoc quæſito non eſt ſermo de comprehenſione materiali, eſt tum quia comprehenſio materialis eſt idem formaliter, quod cognitio intuitiua Dei, & hæc,vt ſupra oſtendimus, communicabilis eſt Creaturis ad cognoſcendum Deum intuitiuè in ſpeciali,& diſtinctè, & omnia, quæ intuibilia ſunt, ex eo quia huiuſmodi cognitio intuitiua terminatur ad Dei infinitatem, vt eius obiectum materiale,ſiuè ſignatum,non autē vt eius obiectum formale,nam ratio formalis cur intellectus intuetur Deum quoad omnia ſua prædicata in ſpeciali, & diſtinctè, non eſt, quia Deus eſt infinitus, ſed eſt, quia Deus eſt intuibilis ſecundum ſubſtantiam aliquo modo, ex ſupra explicatis; tum quia hic eſt ſermo de comprehenſione, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua Dei, hæc autem comprehenſio formalis eſt, non materialis, nam diſtinguitur comprehenſio in hac ſignificatione à cognitione intuitiua Dei; at hæc diſtinctio non eſt ex obiecto materiali, ſed ex obiecto formali comprehenſionis, hoc autem obiectum formale non poteſt eſſe aliud,niſi vel quia Deus eſt incomprehenſibilis, quatenus intuibilis ſecundum totam ſuam latitudinem formalem; vel quia Deus vt comprehenſibilis eſt intuibilis, vt eſt in ſeipſo modo infinito.

106 Secundò intelligitur articulus nō de potentia, aut de lege Dei ordinaria, ſed de potentia, & lege Dei abſoluta, qua Deus reſpicit quidqdid non implicat in ſuis prædicatis contradictionem, vt v.g. quod inuoluit prædicatum non repugnās ſuo ſubiecto: tota autem controuerſia, & difficultas præcipua eſt in aſſignando rationem; vtrum ſcilicet implicet contradictionem, vel non implicet contradictionem, cognitionem comprehenſiuam Dei formalem in genere cauſę efficientis communicari Creaturæ intellectuali, aut tanquam cauſæ principali, aut tanquam cauſæ inſtrumentali, & quænam ſit ratio implicantiæ, vel non implicantiæ.

107 Aliqui dicſit implicare contradictionem, Creaturam intellectualem poſſe producere cognitionem comprehenſiuam Dei formalem ob eam rationem, quia cognitio comprehenſiua formalis Dei, eſt increata intrinſecè, ſed implicat cognitionem increatam Dei produci à Creatura intellectuali,non ſolum vt à cauſa inſtrumentali, ſed etiam principali, ergo &c. Maiorem in qua eſt difficultas, probant, quia cognitio comprehenſiua Dei formalis eſt, qua Deus eſt repreſentabilis intellectui eo perfecto modo, quo natura ſua eſt repreſentabilis, ſed Deus non eſt perfecto modo repreſentabilis, niſi à cognitione ſua increata, hæc enim ſola adequat in modo cognoſcendi Dei cognoſcibilitatem, quod eſt repreſentare Deum totum, & totaliter, vt loquitur S.Thomas.

108 Hæc ratio, inquiunt Aduerſarij eſt manifeſta petitio principij, nam de hoc eſt tota controuerſia inter Scholaſticos; ratio autem, qua probatur hoc aſſumptum, ſi aliquid probet, vel probat tantum cognitionem comprehenſiuam Dei formalem non poſſe produci à ſubſtantia intellectiua creata, vt à cauſa principali, vel nihil concludit, nimirum nec concludit intellectum creatum non poſſe vt cauſam principalem, nec vt cauſam inſtrumentalem producere viſionem comprehenſiuam Dei formalem: nam dicet Aduerſarius,cognitio comprehenſiua Dei formali abſtrahit à cognitione comprehenſiua Dei increata,& à cognitio-

ne

Digitized by Google

ne comprehenſiua Dei creata formali; nam in ſuo ſignificato neque includit, neque non includit modos, quibus diſtinguũtur inter ſe cognitio creata,& cognitio increata,hoc autẽ ſatis eſt vt cõprehenſio Dei formalis abſtrahat à cognitione creata,& increata Dei, & iuxta illud methaphyſicum principium. Genere abſtrahente à diuiſiuo ſit diuiſibile per differentias oppoſitas; ob hanc rationem, ens reale creatum abſtrahit à ſubſtantia,& accidente creatis, & ens reale vt ſic abſtrahit à Deo, & Creaturis. Secundò ſi comprehenſio, quæ diſtinguitur à viſione intuitiua Dei eſſet cognitio increata formaliter, aut nomine comprehenſionis contradiſtinctæ à viſione intuitiua Dei intelligi omninò deberet cognitio increata Dei, chymerica eſſet quæſtio,an comprehenſio Dei formaliter ſit producibilis ab intellectu creato, abſoluta Dei potentia; omnes enim ſcimus, intellectum creatum, vllo prorſus pacto poſſe producere cognitionem increatam Dei. Vndè hæc ratio,qua Auctores definitionis contẽdunt probare, comprehenſionem Dei contradiſtinctam à viſione intuitiua Dei, eſſe cognitionem increatẽ,nõ cõcludit;quandoquidẽ ſtatim Aduerſarius dicet, quod cognitio cõprehẽſiua Dei formalis adequat Dei cognoſcibilitatẽ ex ſuo genere in repreſẽtando;adequatio verò in modo eſsẽdi cõuenit cõprehenſioni Dei formali materialiter, quatenùs ſcilicet eſt cognitio Dei, vel quatenùs in intellectu diuino. Idque probatur primò, quia ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens, poteſt repreſentare ſubſtantiam; idque non ob aliam rationem, niſi quia adequatio, quæ eſſe debet inter ſpeciem, & inter intelligibile primariũ,& immediatum,ſatis eſt vt ſit tãtum in repreſentãdo. Secundò quia adequatio tantum in repreſentando ſufficit ad cognitionem comprehenſiuam Dei, nam per hoc prædicatum, cognitio comprehenſiua Dei diſtinguitur à cognitione intuitiua eiuſdem: ratio autem diſtinctiua formaliter eſt conſtitutiua formaliter. His non obſtantibus.

109 Dicta definitio cõprehenſionis Dei in bono ſenſu intellecta, non eſt deficiens ex alio capite ex ſupra explicatis ab Opponẽtibus;cum,n.dicunt aliqui cognitionem comprehenſiuam Dei formaliter eſſe cognitionẽ increatã,hæc definitio poteſt dupliciter intelligi,& in ſẽſu idẽtico,& in ſẽſu cauſali; ſẽſus cauſalis eſt hic, cognitio comprehenſiua Dei,ex eo quod eſt cognitio adequans Dei cognoſcibilitatem in modo ognoſcendi, neceſſariò eſt cognitio increata; quoniam adequatio, ſiuè commenſuratio cognitionis cum ſuo obiecto primario oritur ex adequatione vtriuſque in modo eſſendi, ſed ex commenſuratione in modo eſſendi comprehenſio Dei formalis eſt cognitio increata Dei, quæ omninò eſt incommunicabilis Creaturæ in genere cauſę efficientis,tam vt cauſæ principali, quam vt cauſæ inſtrumentali. Auctores datæ definitionis comprehenſionis loquuntur in ſenſu cauſali, non autem in ſenſu identico, neque reali, neque formali: & ſi accipiatur comprehenſio vt eſt cognitio increata in ſenſu identico, ſine dubio committitur manifeſta petitio principij, & quæſtio eſt chymerica.

110 Quod ſi Aduerſarius replicet cõtendens,allatam definitionem intellectam in ſenſu cauſali explicato, neque concludere cognitionem comprehenſiuam Dei formalem inuoluere commenſurationem in modo eſſendi cum Deo vt in ſe eſt. Idque ex eo fundamentaliter, quia ad comprehenſionis eſſentiam,ſatis eſt commenſuratio in repreſentando, hęc autem adequatio in repreſentando non ſupponit commenſurationem neceſſariò in modo eſſendi: quandoquidem non ſolum ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens, poteſt adequatè repreſentare ſubſtantiam, ſed etiam cognitio creata, quæ in omnium opinione eſt accidens, adhuc poteſt formaliter repreſentare ſubſtantiam: at ſi neceſſaria eſſet commenſuratio in modo eſſendi,non poſſet cognitio creata, quæ eſt accidens repreſentare ſubſtantiam. Statim reſpondent primò, cognitionem intellectiuam creatam poſſe repreſentare adequatè ſubſtantiam, quia repreſentat ſubſtantiam formaliter. Secundò reſpondent, quod commenſuratio in repreſentando quamquam nõ ſupponat commenſurationem in modo eſſendi in ſpeciali, tamen ſupponit commenſurationem in modo eſſendi in generali, at hæc commenſuratio in modo eſſendi in generali non poteſt eſſe inter comprehenſionem Dei formalem, & Deum ipſum vt eſt in ſe, ideo &c. Prætereà poſſunt dicere, quod commenſuratio tantum in modo eſſendi in generali ſatis eſt ad probandam comprehenſionem Dei formalem, eſſe cognitionem increatam,nam ex hoc quod cognitio comprehenſiua ponitur commenſurari in modo

do

Digitized by Google

do cognoſcendi cum Deo, vt in ſe eſt ponitur intra ens diuinum, ſed hoc ſatis eſt, vt cognitio ſit increata, quia hoc ſatis eſt, vt cognitio Dei ſit ens diuinum.

111 S. Thomas p.p.q.12.art.7.in corp. & in reſponſionibus ad argumenta; probat cognitionem comprehenſiuam Dei formalem eſſe omninò incommunicabilem Creaturis intellectualibus, ex eo principio, quia Deus eſt cognoſcibilis in ſeipſo modo infinito, ſed hoc poſito, implicat omninò intellectum creatum quemcumque poſſe producere vitaliter cõprehẽſionẽ Dei formalẽ, ergo omninò implicat cõprehẽſionẽ Dei formalẽ poſſe cõmunicari Creaturæ intellectuali in genere cauſæ efficientis. Maiorem probat, quia vnumquodque cognoſcibile eſt ſecũdum quod eſt ens in actu, ſed Deus eſt ens actu infinitum formaliter, igitur Deus, cuius eſſe eſt infinitum ſimpliciter, eſt cognoſcibilis infinito modo, nimirũ infinita cognoſcibilitate formaliter: minorẽ verò probat, ꝗa nullus intellectus creatus quocumq; auxilio Dei adiutus poteſt infinito modo cognoſcere Deum, vt in ſe eſt formaliter, quia intellectus creatus ex eo quod habet eſſe receptum in eſſentia, eſt eſſentialiter limitatus ad genus; intellectus autem finitus non poteſt cognoſcere modo infinito, nam modus operandi cauſæ non poteſt excedere modum eius eſſendi. Hęc S. Thomæ definitio comprehenſionis formalis veriſſima eſt, quia datur per genus, & differentiam eſſentialem, & formalem, non autem per differentiam materialem, at ex hoc capite eſt veriſſima, & perfectiſſima definitio comprehenſionis Dei formalis, nam cum viſio intuitiua Dei coarctatur ad comprehenſiuam, differentia contrahens debet per ſe ſpectare ad viſionem intuitiuam, vt viſio intuitiua eſt; huiuſmodi autem eſt differentia, qua cognitio intuitiua Dei contrahitur ad comprehenſiuam formaliter, quatenùs contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, vt eſt apprehenſiua, nam viſio intuitiua Dei apprehenſiua eſt repreſentatiua Dei, prout eſt in ſe, quatenùs eſt cognoſcibilis modo finito: cognitio verò comprehenſiua, ex eo eſt comprehenſiua, quia repreſentat Deum modo infinito, ſcilicet vt eſt infinitè repreſentabilis: radix autem huius diuerſitatis eſt, quia infinitas Dei in cognitione apprehenſiua eſt obiectum materiale, ſiuè ſignatum, infinitas verò Dei in cognitione comprehenſiua eſt obiectum formale, ſcilicet eſt ratio formalis, cur intellectus diuinus comprehendat Deum; & hinc eſt vt nullus intellectus creatus, quantumcumque creſcat in virtute cognoſcendi, etiam virtute ſupernaturali, poſſit comprehẽdere Deũ, quia nõ poteſt pertingere ad illũ modũ perfectũ cognoſcendi infinitum, quo Deus natura ſua cognoſcibilis eſt.

112 Ad hanc rationem S. Thomæ Aduerſarij varias reſponſiones tradunt; primò enim reſpondent, Deum poſſe comprehendi modo infinito dupliciter vno modo dependenter ab ipſo Deo, vt à cauſa prima efficiente, alio modo independenter, & à ſe: hoc ſecundo modo, dicunt, comprehenſionem Dei eſſe omninò incommunicabilem Creaturæ intellectuali, tam vt cauſæ principali, quam vt cauſæ inſtrumentali, quia operari independẽter eſt prædicatũ propriũ Dei, ſed prin.o modo abſolutè cõmunicabilis eſt cõprehẽſio Dei formalis Creaturis intellectualibus.

113 Sed contra eſt, quia cognitio cõprehenſiua Dei formalis, prout diſtinguitur à viſione intuitiua illius, ex eo quod eſt repreſentatiua Dei modo infinito, eſt infinita infinitate Dei formaliter, ſed cognitioni infinitæ infinitate formali Dei omninò contradicit dependentia, ſed ſolum ei conuenit independentia in operari, & eſſe, quoniam infinitas Dei eſt infinitas ſimpliciter; hæc autem eſt infinitas actus puri, cui omnino contradicit dependentia, quia ei omninò contradicit potentialitas intrinſeca. Maior probatur, quoniam cognitio repreſentatiua Dei modo infinite, vt eſt in ſe, ſpecificatur formaliter ab infinita cognoſcibilitate Dei; nam infinitas in Deo prout eſt obiectum comprehẽſionis, eſt obiectum formale non materiale: obiectum autem formale infinitum in ratione obiecti formalis infinitat intrinſecè ſui cognitionẽ, ꝗ ex oppoſito fit manifeſtũ; nam viſio intuitiua Dei eſt cognitio obiecti infiniti, ipſa tamen cognitio intuitiua non eſt infinita intrinſecè, & formaliter, ſed tantum extrinſecè, quoniam infinitas Dei eſt obiectum materiale, non formale cognitionis intuitiuæ Dei. Et probatur, nam ratio cur intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ intuetur Deum in ſe, non eſt quia Deus eſt infinitus in ratione intùibilis, ſed eſt quia Deus vt intuibilis non eſt extra intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum intellectus creati, ſiuè vt alij loquuntur, ratio formalis cur ſit intuibilis in ſe ab intellectu creato, eſt, quia Deus in ſe eſt intuibilis modo finito, ſiuè determinato, ſiuè indeterminato. Huius

com-

Digitized by Google

communiter hanc aſſignant rationem; quia Deus non eſt intuibilis ab intellectu creato, niſi medio lumine gloriæ, at lumen gloriæ non poteſt eleuare intellectum creatum ad videndum Deum in ſe, niſi modo finito, quia lumen gloriæ eſt intrinſecè finitum, cum ſit accidens receptum in intellectu creato. Poteſt aſſignari hæc alia cauſa, quia Deus vt in ſe, eſt obiectum intellectus creati vt prima cauſa obiectiua, ſed prima cauſa non eſt participabilis à Creaturis, niſi modo finito, ex eo quia prima cauſa rerum extra ſe eſt cauſa analoga; Cauſa autem analoga non eſt participabilis, niſi inadequatè, ſiuè finitè in infinitum; in hoc enim diſtinguitur cauſa analoga à cauſa vniuoca, quoniam cauſa vniuoca adequatè manifeſtatur in quolibet ſuo effectu, cauſa autem analoga inadequatè: ex his ſequitur, quod hæc prima reſponſio Aduerſariorum implicat in terminis, nam ſimul ponit cognitionem comprehenſiuam Dei eſſe commenſuratam in modo cognoſcendi cum Deo, vt infinitè cognoſcibili, & ex hoc capite eſt omninò independens: deinde ex eodem capite ponit cognitionem comprehenſiuam Dei eſſe eſſentialiter dependentem; hæc autem dependentia contradicit cognitioni Dei commenſuratæ in modo cognoſcendi cum cognoſcibilitate Dei.

114 Secundò reſpondent, & reſponſio poteſt eſſe replica contra datam reſpõſionem, negando comprehenſionem Dei contradiſtinctam à cognitione intuitiua eiuſdem, ex ſuo genere eſſe commenſuratam in modo cognoſcendi; quoniam inter intellectum comprehendentem, & Deum comprehenſibilem ſatis eſt proportio in repreſentando, ſed hæc proportio in repreſentando poteſt eſſe ſine commẽſuratione in eſſendo; hoc autem probant ex eo fundamentaliter, quia ſpecies intelligibilis creata, quæ eſt accidens, poteſt repreſentare adequatè ſubſtantiam, quia poteſt repreſentare ſubſtantiam formaliter, ſiuè eſſentialiter; hæc autem repreſentatio ratione ſpeciei cum ſuo obiecto primario in ratione repreſentatiui, & repreſentabilis, dicit proportionem, non commenſurationem.

115 Sed neque hæc reſponſio ſatisfacit, primò, quia cõprehenſio Dei prout diſtinguitur à viſione intuitiua eiuſdẽ, eſt infinita intrinſecè, & formaliter in repreſentando, aut in modo cognoſcendi; nam eius obiectum formale eſt Deus vt intuibilis modo infinito exercitè, & formaliter per hoc enim diſtinguitur cognitio intuitiua Dei à cognitione comprehenſiua eiuſdem, quia Deus eſt obiectum formale ſuæ cognitionis intuitiuæ apprehenſiuę vt intuibilis formaliter modo finito in infinitum; obiectum verò comprehenſionis Dei eſt Deus vt intuibilis infinitè exercitè & formaliter; at implicat Creaturam quantumcumque perfectam eſſe repreſentatiuam Dei modo infinito in actu, nam Creatura eſt eſſentialiter potentialis, implicat autem ens eſſentialiter potentiale eſſe redactum totaliter in actum, quod eſt eſſe operatiuum modo infinito. Aduerſarij opinantur, Deum eſſe ſolùm inadequabilem à Creatura in omnibus gradibus diuinę perfectionis, eſſe verò adequabilem à Creatura in aliquo gradu perfectionis: hoc poſito principio, dicunt, Deum poſſe adequari à cognitione creata in ratione intuibilis, ſiuè in repreſentando, qui eſt vnus gradus perfectionis, & hoc inquiunt ſufficit, vt Deus ſit comprehenſibilis ab intellectu creato, ſaltem Animæ Chriſti Domini, ſed ſine dubio decipiuntur, quoniam Deus in quocumque gradu ſuæ perfectionis infinitè diſtat à quacumque Creatura quantumcumque perfecta. Illud autem principium, in quo fundatur, quod ſpecies intelligibilis, quæ eſt accidens, poteſt repreſentare ſubſtantiam formaliter, eſt omninò falſum, quoniam ſpecies intelligibilis ſupplet carentiam ſui obiecti immediati intra intellectum, & per hoc ſpecies intelligibilis dicitur repreſentare ſuum obiectum immediatum formaliter, quia ponit ſuum obiectum formale intra potentiam intellectiuam.

116 Tertiò reſpondent, quod ſufficit ad comprehendendum Deum cognitio finita altioris ordinis, infinitum enim formale poteſt cognoſci cognitione finita altioris ordinis, ſed hæc cognitio finita altioris ordinis poſſibilis eſt; quandoquidem datur in Deo infinita multitudo in ratione formali obiectiua, vna alia ſuperior & altioris ordinis; ſed poſita hac multitudine rationis formalis obiectiua, poſſibilis eſt cognitio finita, quæ ſit altioris ordinis, quam cognitio comprehenſiua Dei, contradiſtincta à cognitione intuitiua apprehenſiua.

117 Sed neque hæc reſponſio ſatisfacit, quoniam cognitio comprehenſiua Dei

Dei formalis, de qua nos loquimur, eſt perfectiſſima cognitio comprehenſiua Dei, vltra quam non eſt alia altior excogitabilis, nam pertingit ad illum perfectiſſimum modum, quo Deus eſt intuibilis; ſpecificatur enim à Deo vt intuibili ſecundum totam ſuam latitudinem formalem, & hic exceſſus perfectionis eſt non ſolum altiſſimi generis, ſed etiam altiſſimi ordinis, quo implicat eſſe perfectior, & altior modus cognoſcendi.

118 Quod ſi opponas, quod infinitum obiectum formale non implicat, vt cognoſcatur cognitione finita altioris ordinis, ſicut finita cognitione in Deo poſſunt videri infinitæ perfectiones. Reſpondeo hoc eſſe verum, quando obiectum infinitum formaliter, cognoſcitur materialiter, & ſignatè, non autem quando cognoſcendum eſt obiectum infinitum formaliter exercitè, & conſequenter infinito modo, quod requiritur in præſenti materia, nam hic eſt ſermo de comprehenſione Dei formali, non materiali; & hæc eſt ratio, cur non ſit dabilis cognitio ſuperioris ordinis finita, quia obiectum formale comprehenſionis, eſt Deus, vt cognoſcibilis infinitè formaliter, & exercitè.

119 Alij probant comprehenſionem formalem Dei eſſe omninò incommunicabilem in genere cauſæ efficientis Creaturis intellectualibus, ex eo quia comprænhenſio Dei formalis ſupponit ſubſtantiam ſupernaturalẽ eſſẽtialiter, ſed ſubſtãtia ſupernaturalis eſſẽtialiter implicat vt ſit creata, quoniã ſubſtantia ſupernaturalis eſt intuitiua Dei, vt cauſa principalis; at implicat creatam ſubſtantiam eſſe cauſam principalem, quoniam cauſa principalis, vt ſupra oſtendimus, debet eſſe in eodem modo eſſendi cum ſuo termino primario, & formali, vel ſaltem in ſuperiori ordine, ſi ſit cauſa principalis analoga, ſed implicat omninò ſubſtantiam creatam eſſe in eodem modo eſſendi cum Deo, prout eſt in ſeipſo, & multò magis eſſe in altiori modo eſſendi.

120 Reſpondent Aduerſarij huic rationi, quæ ſine dubio ſemper mihi demõſtratiua eſt, quod non eſt adequata probatio: nam hic ſermo eſt de omni incommunicabilitate in genere cauſæ efficientis Creaturæ intellectuali, & tanquam cauſæ principali, & tanquam cauſæ inſtrumentali, ſed hæc ratio tantùm, ſi probatiua eſt, oſtendit comprehenſionem Dei eſſe incommunicabilem in genere cauſæ efficientis Creaturæ intellectuali, tanquam cauſæ principali, non tanquam cauſæ inſtrumentali, quod ſufficit ad dicendum cõprehenſionem Dei nõ eſſe omninò incommunicabilem. Hoc vltimum probant primò, quia inſtrumentum, quamquam ſit finitum in ſe, virtute tamen cauſę principalis poteſt attingere infinitum formaliter, ſicut accidens formale, licet vt cauſa principalis non poſſit producere ſubſtantiam, tamen virtute cauſæ principalis poteſt producere ſubſtantiam.

121 Sed contra eſt, quia ſubſtantia comprehẽſiua Dei vt cauſa principalis debet eſſe cauſa prima comprehenſiua Dei, ſed implicat dari inſtrumentum ad actionem cauſæ primæ, vt late oſtendimus tomo 1. q. 6.

122 Quod ſi reſpondeat primò Aduerſarius, actionem huius inſtrumenti nõ attendi ex perfectione eius, *ſed ex perfectione primi agentis; niſi doctrina hæc rectè intelligatur, Soluenda eſt ab Aduerſarijs difficultas*, quomodo Creatura vt inſtrumentum eleuari non poſſit ad generationem Verbi Diuini, & ad productionem *Spiritus Sancti*, ſi ſemel admittatur, primum agens, ſeu primam cauſam ex ſua perfectione poſſe eleuare Creaturam, vt cauſam inſtrumentalem ad ſuam operationem primam, & propriam, quandoquidem Creatura quantumcumque perfecta, ſiuè ſecundum genus, ſiuè ſecundum ordinem, eſt ſimpliciter poſterior prædicatis primis Dei, & proprijs, tam ad producendum ad intra, quam ad extra, ſed implicat poſterius vt poſterius eleuari ad rationem ſui prioris, ſiuè ſui primi ſimpliciter: neque obſtat ſi Aduerſarius aſſignet hanc diſparitatem inter concurſum primæ cauſæ ad extra, quod concurſus primæ cauſæ ad intra eſt concurſus cauſæ vniuocę (ſumo hic cauſam pro principio producente, quod poteſt eſſe producens ſine vlla diuiſione naturæ); cauſa verò prima ad extra eſt cauſa analoga; at cauſa prima analoga poteſt admittere ad ſuum concurſum, & ad ſuam operationem cauſam creatam, ob eam rationem, quia cauſa analoga eſt inadequatè participabilis in infinitum à ſuis effectibus. Neque inquam obſtat hæc diſparitas primò redeundo ad primum principium; quoniam ſubſtantia comprehendens Deum formaliter

ma-

Digitized by Google

inaliter, cum ſit cauſa principalis comprehenſiua Dei formaliter, debet eſſe in eodem modo eſſendi cum Deo, non ſolum quia cauſa principalis comprehenſiua, ſed etiam, quia comprehenſio Dei formalis eſt repreſentatiua Dei modo infinito exercitè; at ex his duobus capitibus etiā potētia Dei abſoluta non eſt ad eā eleuabilis Creatura. Secūdò neq; obſtat hæc reſpōſio ad reijciendum vltimum principium, quod nulla Creatura ſimpliciter eſt eleuabilis ad concurſum quemcumque primæ cauſæ, non ſolum ob rationem ſupra explicatam, quia implicat poſterius vt poſterius eleuari ad rationem ſui prioris, qualis eſt concurſus primæ cauſæ ſimpliciter, ſed etiam quia cauſa prima dupliciter eſt prima cauſa rerum ad extra, vno modò per creationem, alio modo vt ſimul concurrens, vel præuio concurſu, iuxta varias Theologorum opiniones, cum cauſis ſecundis ad producendas earum operationes, & eorum effectus. Ex his operationibus primæ cauſæ, creatio non poteſt admittere Creaturam vt cauſam inſtrumentalem, ex eo quia creatio cum ſit independens à materia, ex eo quod eſt productio rei ex nihilo ſubiecti, excludit dependentiam à quacumque Creatura, etiam inſtrumentali, cum ſit actio propria ſolius Dei, quia eſt independens in eſſe à materia, hæc autem independentia excludit omnem dependentiam à quacumque Creatura, quia in quacumque Creatura reperitur materia, vel phyſica, vel metaphyſica, ſiuè hæc ponatur receptiua realiter, aut præcisè eſſe accidentalis aut eſſe ſubſtātialis; principaliter verò eſt independens ab omni Creatura vt inſtrumento, quia eſt præcisè operatio primæ cauſæ, prædicata autem primi ſimpliciter ſunt incommunicabilia omninò ad extra, quod enim communicatur extra, eſt ſecundum eſſentialiter. Solum difficultas eſſe poteſt de Deo, vt eſt prima cauſa concurrens, vel præuio, vel ſimultaneo concurſu cum omnibus alijs cauſis ſecundis, nam primo aſpectu, prima cauſa concurrens cum cauſa ſecunda ad operationem, & effectum ipſius cauſę ſecundę, videtur admitti ad concurſum primæ cauſę cauſa ſecunda, hæc autem apparentia oritur ex eo, quia eadem eſt productio operationis, & eius effectus à cauſa ſecunda, & à cauſa prima; eadem enim operatio, quę procedit à cauſa ſecunda, procedit etiam à Deo, vt à cauſa prima, ſed hoc etiam ſi admittatur, nullo pacto poteſt conducere ad probādū, poſſe Creaturam eleuari ad actionem cauſæ primæ, ſiuè concurſus primæ cauſę explicetur per dependentiam operationis Cauſæ ſecundæ à prima cauſa, ſiuè explicetur per concurſum diſtinctum; nam cum dicimus, Cauſam ſecundam non poſſe eleuari ad concurſum cauſæ primæ, ſenſus eſt, quod nulla cauſa creata quantumcumque perfecta poteſt eleuari ad producendam operationem, & effectum cauſæ ipſius creatæ ſecundum eam rationem formalem, qua operatio cauſę ſecundæ, & eius effectus ſunt à prima cauſa, non vero ſenſus eſt, quod nulla Creatura poteſt eleuari ad actionem alterius cauſæ ſecundæ, ſecundum quod eſt ab ipſa cauſa ſecunda; quandoquidem notiſſimum eſt potentia Dei abſoluta, vnam cauſam creatam poſſe producere effectum alterius cauſæ quantumcumque perfectioris, & ſuperioris, nam effectus aſſimilatur cauſæ principali, non cauſæ inſtrumentali. De hoc principio egimus fusè tomo primo q 6. defendendo, vt demonſtratiuam rationem, qua Marcus Antonius Palumbus oſtendit, implicare ſpeciem creatam intuitiuam Dei, ex eo quia implicat dari ſpeciem intelligibilem Dei creatam ad concurſum primi, & proprij intelligibilis, & ratio eſt, quoniam concurſus ſpeciei intelligibilis eſt tantum ad concurſum ſui obiecti immediati, & primarij: idque ex eo fundamentaliter, quia concurſus ſpeciei intelligibilis eſt præcisè concurſus obiectiuus, ſed implicat ſpecies intelligibilis intuitiua creata ad concurſum Dei, vt eſt obiectum ſuæ cognitionis intuitiuæ creatæ, quia Deus eſt obiectum ſuæ cognitionis intuitiuæ, quia eſt primum intelligibile, ſeù prima cauſa obiectiua; operari enim commenſuratur eſſe, ſed Deus eſt primum intelligibile, ergo non poteſt operari, niſi vt primum intelligibile.

123 Hæc tertia ratio veriſſima eſt, tamen reducenda eſt ad rationem S. Thomæ, vt ad priorem; nam ſi velimus probare cognitionem comprehenſiuam Dei cōtradiſtinctam à viſione intuitiua apprehenſiua Dei ſupponere neceſſario ſubſtantiam eſſentialiter ſupernaturalem, vel comprehenſionem prędictam eſſe comprehendentis vt cauſæ principalis, recurri debet ad hoc, quia cognitio comprehenſiua

Digitized by Google

Dei diſtincta à cognitione apprehenſiua eſt infinita formaliter adequans exercitè infinitam cauſæ primę cognoſcibilitatem, vt eius obiectum primarium, vel quia cognitio comprehenſiua Dei huiuſmodi, eſt cognitio intuitiua adequans in modo cognoſcendi Dei infinitam cognoſcibilitatem, vel quia cognitio comprehẽſiua Dei huiuſmodi repreſentat Deum ex motiuo formali, quia eſt intuibilis modo infinito, ſiuè ſecundum totam ſuam latitudinem formalem, vt obiectum primarium, & formale. Quod ſi dicas cum Vaſquez diſp. 52. cap. 2 initio, non eſſe ſatis certum, an hoc ſit de ratione comprehenſionis Dei; nam Theologi variant in aſſignanda ratione illius, atque nonnulli Scholaſtici dicunt viſionem, qua videtur quidquid eſt in Deo formaliter, eſſe etiam comprehenſionem, vndè infert Vaſquez eſſe de fide, Deum à Beatis non poſſe comprehendi, ſi comprehenſio accipiatur pro cognitione æquali ipſi obiecto; nulla enim creata viſio poteſt eſſe æqualis Deo, vt in ſe eſt, non eſſe verò dogma fidei ſi præſcindatur ab hac definitione comprehenſionis, à qua, inquit, pręſcindere poſſumus quia allata definitio non eſt apta: A Equidem dico, quod nomine comprehenſionis in hoc articulo, omninò intelligi debet viſio perfecta, & adequata Deo intuibili in modo cognoſcendi, qua ſcilicet Deus cognoſcitur modo infinito à comprehendente: Et ratio huius eſt, quia hic loquintur de comprehenſione Dei, quæ contradiſtinguitur à cognitione Dei apprehenſiua intuitiua, tum quia hæc duo ſunt diſtincta quæſita apud omnes Theologos, an Deus ſit intuibilis ab intellectu creato, & an Deus ſit comprehenſibilis in ſeipſo ab intellectu creato: tum etiam quia diſtinctio cognitionis intuitiuæ Dei à cognitione intuitiua comprehenſiua eiuſdem, non eſt ex diſtinctione diuerſitatis obiecti materialis, ſed ex diſtinctione formali obiecti formalis; ſed hæc diſtinctio ex obiecto formali eſt ex eo, quia cognitio intuitiua Dei vt apprehenſiua eſt repreſentatiua Dei modo finito; cognitio verò comprehenſiua eiuſdem eſt repreſentatiua Dei modo infinito adequante eius cognoſcibilitatem. Probatur minor, quia cognitio intuitiua Dei, vt precisè apprehenſiua eſt cognitio creata Dei, cognitio autem creata non poteſt repreſentare Deum in ſe, niſi modo finito, ſed differentia formalis huic oppoſita, non eſt, niſi repreſentare Deum, prout eſt in ſeipſo modo infinito: ergo neceſſariò comprehenſio Dei, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua Dei debet eſſe cognitio repreſentatiua Dei modo infinito adequante ſcilicet Dei cognoſcibilitatem. Explico, & probo ſimul quæ dico; nam viſio apprehenſiua, & comprehenſiua eiuſdem, ambę ſunt viſio intuitiua Dei in ſe, & intra genus cognitionis intuitiuæ Dei diſtinguuntur formaliter, hæc autem diſtinctio formalis non poteſt eſſe per alias differentias formales, niſi per has quia viſio intuitiua apprehenſiua eſt repreſentatiua Dei modo finito, comprehenſiua verò eſſe debet repreſentatiua Dei modo infinito, non quidem in aliquo determinato genere infinitatis, ſed infinitate formali extra genus. Idque duplici de cauſa: prima eſt, quia non datur aliud infinitum in actu, niſi extra genus, infinitum autem huic oppoſitum, non poteſt eſſe, niſi infinitum potentiale, ſiuè ſyncathegorematicum; nam adequatè diuiditur infinitum in infinitum ex parte materię, & in infinitum ex parte formæ; infinitum ex parte materiæ, eſt infinitum ſyncathegorematicum, ſiuè potentiale, quod ſolum excludit à ſe finem determinatum; infinitum verò cathegorematicum, ſiuè ſecundum actum, negat ex ſua ratione formali omnem finem, & determinatum, & indeterminatum. Solet etiam definiri infinitum ex parte materiæ, potentia non determinata, neque determinabilis per actum vltimum; infinitum verò ex parte formæ definitur actus non determinabilis per receptiuum, quia eſt actus irreceptus in alio, tanquam in ſubiecto. S. Thomas apertiſſimè docet, vt probabitur ſuo loco, implicare ens creatum eſſe infinitum in actu ſcilicet infinitate formæ, quod appello infinitum cathegorematicum, cuius hæc nunc ratio occurrit, præter ea, quæ docet S. Thomas; quoniam quodlibet genus entis creati, non ſolum eſt potentiale in alijs generibus, ideſt perfectibile in alijs generibus, ſed etiam eſſentialiter potentiale intra ſuum genus, ideſt intra ſuum genus eſt multiplicabile in infinitum, ſi conſideretur formaliter, ideſt præcisè quantum ad ſua prædicata formalia; ex eo fundamentaliter, quia ſecundum ſuam eſſentiam formaliter receptibile eſt in pluribus ſubiectis, hoc autem eſt multiplicabile ſaltem numero, tam ſecundum gradum genericum, quam ſecundum gradum ſpecificum; ſed ex hoc non poteſt eſſe infinitum

tum

Digitized by Google

tum in actu, ideſt non poteſt eſſe totaliter poſitum in actu, & hinc eſt, quod non poteſt dari quantitas continua infinita in actu, primò, quia huiuſmodi quantitas infinita in actu deberet eſſe in ſe vna quantitas continua, quæ eſt omnis quantitas continua, hoc autem omninò repugnat, quia quantitas vt quantitas, eſt receptibilis in pluribus ſubiectis quantificabilibus; per receptibilitatem autem quantitatis in pluribus ſubiectis, quãtitas eſt multiplicabilis, at quantitas, quæ eſt omnis quantitas non eſt multiplicabilis: in hac materia ſolum facit difficultátem doctrina S.Thomæ, quam ſæpè repetiuimus; nam S.Thomas docet Angeli eſſentiam, etiam eſſe immultiplicabilem ſolo numero intra eandem ſpeciem, & tamen ex hoc etiam ſecundum doctrinã S.Th. Angelus non eſt infinitus poſitiuè actu, ſed tantum negatiuè. Sed hæc difficultas ex ſola intelligentia mentis S.Thomæ reſoluitur, nam S.Thomas ſolum docet, eſſentiam vnius Angeli non eſſe multiplicabilem ſolo numero intra eandem ſpeciem, etiam abſoluta Dei potentia, ſi conſideretur Angelus in ſuo eſſendi modo naturali, quia multiplicatio indiuidualis intra eandem ſpeciem, eſt ex multiplicatione indiuiduali ſubiecti receptiui ſecũdum S.Thomam; in modo autẽ eſſendi naturali, Angeli eſſentia nullũ poteſt habere ſuum ſubiectum receptiuum: verùm ſi conſideretur Angeli eſſentia formaliter, ideſt præciſè quantum ad ſua prædicata eſſentialia, quæ præſcindunt à modo eſſendi naturali, Angeli eſſentia eſt multiplicabilis numero, quoniam ſic eſt receptibilis in pluribus intellectibus numero diſtinctis, in quibus multiplicatur, eſt verò receptibilis in pluribus intellectibus formaliter, quia ſic eſt ratio intelligibilis, intelligibile autem eſt receptibile in omni intellectu; & ob hanc ipſam rationem, neque eſt dabile lumen gloriæ infinitum in actu, quoniam lumen glorię ex ſuo genere, eſt eſſentialiter receptibile in pluribus intellectibus creatis; ex hac autem receptibilitate implicat vt ſit infinitum in actu, quia eſt eſſentialiter potentiale in latitudine ſui generis.

124 Quod ſi ex hypotheſi dabile eſſet lumen gloriæ infinitum in actu, neque eſſet poſſibilis viſio comprehenſiua Dei creata, diſtincta à viſione intuitiua apprehenſiua Dei; quoniam viſio huiuſmodi comprehenſiua Dei, nempè formalis, eſt infinita ſimpliciter, infinitate ſimpliciter extra genus; ex eo fundamentaliter, quia cognitio comprehenſiua Dei, de qua loquimur, eſt cognitio intuitiua adequãs Dei intuibilem cognoſcibilitatem formalem; at ex hoc capite comprehenſio Dei formalis eſt infinita ſimpliciter. Neque primo dicas, quod ad quidditatem comprehenſionis formalis Dei ſatis eſt, vt per eam videatur Deus modo infinito exercitè, & formaliter, ſed intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ infinito ex hypotheſi, producit vitaliter cognitionem repreſentantẽ Deũ modo infinito, qua eſſet potens infinitè videre Deũ ſicuti eſt; non inquam hoc dicas, primò, quia cognitio cõprehenſiua Dei formalis deberet eſſe repreſẽtatiua Dei modo infinito ſimpliciter, quia cõprehenſione Deus debet repreſentari modo infinito adequante exercitè Dei infinitam cognoſcibilitatem; quæ eſt infinita ſimpliciter. Secundò, quoniam lumen gloriæ, quod ponitur ex hypotheſi, infinitum, non poteſt vniri modo adequato intellectui creato, nam ex eo ꝙ recipitur in intellectu creato, determinatur ad capacitatem intellectus, in intellectus autem creatus non eſt eleuabilis, niſi ad producendam cognitionem repræſentatiuam Dei modo finito, & ratio eſt, quia intellectus creatus non eleuatur ad videndum Deum, niſi intra ſuam ſubſtantiam, ſiuè eſſentiam. Hanc doctrinam docet, & exemplificat ſimul Ferrarienſis in lib. 3. contra gentes cap. 55. §. ad euidentiam huius, exemplo eſſentiæ Dei quę vt forma ſui intelligibilis vnitur quidem intellectui creato eleuato lumine gloriæ, ſed ſemper modo inadequato, iuxta capacitatem intellectus creati, quæ finita eſt, ac proindè intellectus creatus diuinam eſſentiam ſibi vnitam in ratione formę intelligibilis non poteſt comprehendere. Quibuſdam Thomiſtis hæc doctrina videtur dura, ex hoc, quia intellectus creatus intuetur Deum vt eleuatus lumine gloriæ, ſed lumen gloriæ eſt virtutis eleuatiuæ infinitæ: ſed eis non difficilè ſatisfit; quandoquidem lumen gloriæ eleuat intellectum creatum non ſupra ſubſtantiam, ſed ſupra ſuum modum eſſendi, & operandi, & infra ſubſtantiam, ex eo quia lumen gloriæ eleuat intellectũ creatũ infrà intelligibile vt ſic, quod eſt obiectũ formale, & eſſentiale intellectus creati: hoc autem nõ prouenit ex defectu diuinæ naturæ, ſed ex li-

Digitized by Google

mitatione formali intellectus creati, vt latè oſtendimus tomo 1.q.6.

125 Solet obijci primò contra explicatam definitionem comprehenſionis formalis Dei, quod ex data doctrina ſequitur, non poſſe Angelum ſuperiorem comprehendere Angelum inferiorem, vel Animam noſtram, imò neque formicam; quoniam cognitio Angeli ſuperioris non poteſt adequare cognoſcibilitatem obiecti intelligibilis inferioris, adequatio enim dicit commenſurationem, commenſuratio enim non poteſt eſſe inter intellectum ſuperiorem, & inter intelligibile inferius, in commenſuratione verò vnum neque excedit aliud, neque ab alio ſuperatur.

126 Reſpondeo primo, quod comprehenſio debet eſſe adequata in repreſentando ſuo obiecto primario, & formali, non autem ſuo obiecto materiali, & ſecundario; debet enim commenſurari obiecto, à quo ſpecificatur, hoc autem èſt obiectum formale, non materiale cognitionis; obiectum autem formale, & primarium cognitionis comprehenſiuæ Angeli ſuperioris, eſt verbum mentis, quod in cognitione productiua] eſt verbum vitale vi ſuæ cognitionis productum vitaliter; in cognitione verò non productiua eſt verbum purè obiectiuum, quod non producitur, ſed præexiſtit ſuæ cognitioni, vt latè explicauimus tomo 1. q. 6. Verbum enim huiuſmodi eſt id, in quo cognoſcitur obiectum extra, ex eo fundamentaliter, quia ſupplet carẽtiam obiecti intra intellectũ cognoſcentẽ. Reſpondeo ſecundò, quod cognitio comprehenſiua, alia eſt comprehẽdẽtis, vt cauſę principalis vniuocę, & alia eſt cõprehẽdẽtis, vt cauſę principalis analogę: hic loquimur de cõprehenſione formali Dei, quæ eſt ab ipſo intellectu Dei, vt à cauſa principali vniuoca; comprehẽſio, quæ eſt à cõprehẽdẽte, vt à cauſa principali vniuoca ſuo obiecto, debet eſſe adequata in modo repreſentandi cum ſuo obiecto immediato, & primario; comprehenſio verò, quæ eſt à comprehendente vt cauſa analoga, non requirit hanc æqualitatem, ſed poteſt perfectè repreſentare obiectum ſuum, ſed cum exceſſu. Et ex his ſoluitur inſtantia & deducitur, ad comprehenſionem Dei formalem requiri eſſentialiter eſſe infinitam viſionem Dei, & conſequenter lumen infinitum ſimpliciter, & non in determinato genere, quale eſſet lumen gloriæ, ſi illud crearetur infinitum in actu, & ideò implicare comprehenſionem Dei eſſe creatam, quia implicat comprehenſionem Dei eſſe infinitam ſimpliciter, ex eo quia eſt viſio adequans Dei cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi, quæ eſt ſententia hodiè communiſſima inter Scholaſticos.

ARTICVLVS XX.

Vtrùm ad videndum in Deo tanquam in prima cauſa, omnia creata, & creabilia, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè, neceſſaria ſit comprehenſio Dei vt primæ cauſæ omnium Creaturarum in generali, & in ſpeciali, & diſtinctè.

1 IN ſuperioribus articulis iam vidimus, an ad videndas omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo formaliter, & eminenter, ſit neceſſaria ſimpliciter viſio comprehenſiua Dei; nunc examinandũ proponimus, vtrũ ad videndũ in Deo, tãquã in prima cauſa omnia entia creata, & creabilia in ſpeciali, & diſtinctè, neceſſariò ſimpliciter requiratur cognitio cõprehenſiua formalis Dei, vt primæ cauſæ. Iſtos duos articulos cõfundunt inter ſe omnes, qui cõtẽdunt, non poſſe videri Deum intuitiuè, & in ſeipſo, niſi eadem viſione videantur poſſibiles Creaturæ in generali; qui verò dicunt, poſſe videri omnes diuinas perfectiones intuitiuè in ſeipſis, non neceſſariò videndo eadem viſione Creaturas poſſibiles, ſaltem in generali, iure eos diſtinguũt, primò, quia cognitio omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo formaliter, ſiuè illæ ſint formales, tam abſolutè, quam relatiuè, ſiuè ſint virtuales, & eminenentiales. Sunt perfectiones virtuales Dei, virtus cauſatiua, vt cauſa principalis entiũ extra Deum, perfectiones verò eminẽtiales ſunt virtus, qua Deus eſt cauſa principalis prima rerũ omniũ extra ſe. Iſtę perfectiones dicuntur virtuales, aut eminentiales, non quia non ſunt in Deo formaliter, ſed quia ſunt virtus cauſatiua aut vt cauſa principalis, aut vt cauſa prima Creaturarum extra Deum: perfectiones verò formales Dei ſunt omnes perfectiones propriæ Dei, quæ ſcilicet non dicunt ordinem ad Creaturas, vt cauſa ad ſuum ef-

Digitized by Google

effectum. Secundo, quia cognitio perfectionum virtualium, & eminentialium in generali, & in ſpeciali non ſupponit neceſſariò voluntatem, qua Deus ab æterno voluit illas manifeſtare Creaturis intellectualibus; idque tum quia cognitio intuitiua non eſt cognitio, niſi perfectionum intuibilium, at perfectiones virtuales cum ſint cauſa libera rerum extra Deum, ante voluntatem Dei, non ſunt intuibiles, & tamen omnes ſunt in Deo: cognitio verò omnium Creaturarum actualium, & poſſibilium in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, neceſſariò ſupponit voluntatem, qua Deus voluit ab æterno illas manifeſtare Creaturis intellectualibus, quippè non poteſt cognoſci Creatura in Deo vt in cauſa, niſi cognoſcatur Deus vt cauſa Creaturæ, Deus autem eſt cauſa libera Creaturæ, & cauſa libera cum ſit velle liberum Dei, non poteſt cognoſci, niſi ſuppoſita in Deo voluntate illam manifeſtandi, vt latè ſupra oſtendimus. Præterea Creaturæ, ſiuè actuales, ſiuè exiſtentes, ſiuè poſſibiles ſumuntur ſecundum earum eſſe formale, quod habent extra Deum, non autẽ ſecundũ earũ eſse virtuale, quod habent in Deo tãquã in cauſa, quod eſſe virtuale eſt virtus, qua Deus poteſt cauſare eſse formale Creaturarum, Illæ verò dictiones omnium Creaturarum tam exiſtentium, quam poſſibilium non ſumuntur in ſenſu collectiuo, quo ſcilicet ſignificantur omnes Creaturę actuales, & poſſibiles, præter quas non eſt alia Creatura poſſibilis, quia non dantur, nec dari poſſunt Creaturæ, præter quas non ſit alia poſſibilis. Et ratio eſt, quia Creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ infinitate ſyncathegorematica, implicat autem infinitũ ſyncathegorematicum poni totaliter in actu, & hoc non ſolum in eſse reali, ſed etiam in eſse obiectiuo in mente Dei, nam Deus cognoſcit alia extra ſe, ſicuti ſunt, ſed extra Deum non ſunt, niſi in multitudine ſyncathegorematica; ergo ſic etiam ſunt in mente Dei in eſse obiectiuo, ad eũ modũ, v.g. quo non ſunt omnes partes collectiuæ in continuo, præter quas non eſt alia, & alia minor, nã partes in continuo non ſũt actu, ſed in potentia tantum, ſed ſumuntur in ſenſu diſtributiuo; dicuntur enim omnes Creaturę actuales, & poſſibiles, viſibiles, quia nulla eſt Creatura poſſibilis, quæ non ſit viſibilis in Deo, vel ab intellectu diuino, vel ab intellectu creato, non ſolum ſecundum eius eſſe formale in generali, ſed etiam in particulari, & diſtinctè. Circa hunc articulum duæ ſunt celebres opiniones,

2 Prima ſententia negatiua eſt S. Thomæ omnibus in locis, in quibus loquitur de cognitione omnium poſſibilium Creaturarum in communi, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, quem ſequuntur omnes Thomiſtæ. Fundamentum autem præcipuum S. Thomæ eſt; quoniam cognitio omnium poſſibilium Creaturarũ in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, eſt cognitio comprehenſiua Dei, vt primæ cauſæ omnium Creaturarum in generali, & in ſpeciali, ſed implicat abſolutè intellectum creatum poſse comprehendere Deum vt primam cauſam, ergo implicat intellectum creatum poſse cognoſcere omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari tanquam in prima earum cauſa. Maior probatur primò, nam cognitio omniũ poſſibiliũ Creaturarũ in generali, & in particulari in Deo tãquã in cauſa, eſt cognitio adequãs Dei cognoſcibilitatem tanquam primæ cauſę; ſed in hoc conſiſtit quidditas, & eſſentia cognitionis cõprehẽſiuæ primæ cauſæ, ergo cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, eſt formaliter cognitio comprehenſiua Dei, vt primæ cauſę. Secundò probatur à S. Thoma p. p. art. 8. paulò poſt principium corporis. Manifeſtum eſt, quod quantò aliqua cauſa perfectius videtur, tantò plures eius effectus in ipſa videri poſſunt; ille igitur intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes cauſæ effectus, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehendit. Hanc doctrinam prius docuit in 4. ſent. diſt. 49. quæſt. 2. art. 5. init. corporis, his verbis. Quantò aliquod principium perfectius cognoſcitur, tantò plura ſciuntur in ipſo, & 3. contra gentes cap. 56. in principio. Tunc, inquit, neceſsè eſt, quod cognito aliquo principio, omnes eius effectus cognoſcantur per ipſum, quando principium comprehenditur intellectu: cum igitur intellectus creatus non poſſit diuinam ſubſtantiam cognoſcere, ſic quod ipſam comprehendat, non eſt neceſſarium, quod videndo ipſa omnia videat, quæ per ipſam cognoſci poſſunt. Et paulò poſt clariùs loquens, dicit, quod idem eſt cognoſcere omnia, in quæ poteſt aliqua virtus, ac ipſam virtutem comprehendere. Præterea 3. p. q. 9 art. 2. inquit nullus intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia, quæ

Deus

Deus facit, vel poteſt facere, hoc enim eſſet comprehendere eius virtutem, ſed horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectius Deum videt. Hoc S. Thomæ principium, quod quantò aliqua cauſa perfectius videtur, tanto plures effectus eius in ipſa videri poſſunt, Thomiſtę probant hac ratione calculatoria, quia viſio repreſentans in Deo vnam Creaturam poſſibilem in particulari, eſt determinatæ perfectionis, & alia repreſentans duas, eſt duplò perfectior, & ſic deinceps aſcendendo; ergo viſio, quæ repreſentat in Deo omnes Creaturas diſtinctè, & in particulari, debet eſſe perfectiſſima, hæc enim eſt comprehenſio cauſæ primæ. Sine dubio S. Thomas clariſſimis verbis docet, cognitionem omnium poſſibilium Creaturarum in particulari in Deo, tanquam in cauſa, ſed non dum explicarũt Thomiſtę, in quo ſenſu locutus ſit S. Thomas; dupliciter enim intelligere poſſumus, omnes poſſibiles Creaturas tum in generali, tum in ſpeciali, non poſſe cognoſci ab intellectu treato in Deo, tanquam in cauſa, quia huiuſmodi cognitio eſt comprehenſio Dei vt primæ cauſæ; vno modo, quia infinita perfectio primæ cauſæ eſt obiectum formale cognitionis omnium poſſibilium in Deo in particulari; alio modo, quia infinitas primę cauſæ eſt obiectum materiale, & ſignatum cognitionis poſſibilium Creaturarum in particulari in Deo. Probatur hic duplex modus cognoſcendi ab intellectu creato omnes poſſibiles Creaturas in Deo tanquã in cauſa, quandoquidẽ poteſt intellectus creatus à Deo eleuatus, cognoſcere Deũ eſſe cauſam infinitã omniũ poſſibilium Creaturarum; ſicut poteſt cognoſcere Deum eſſe infinito modo cognoſcibilẽ ſignatè, & in hac cognitione infinitas primæ cauſæ eſt obiectũ materiale, & ſignatùm, non autem formale, & exercitũ; & ideò hic modus cognoſcendi poſſibiles Creaturas in particulari in Deo poteſt cõpetere intellectui creato, quia hic modus cognoſcẽdi nõ eſt infinitus formaliter intrinſecè, & exercitè, ſed tãtũ extrinſecè; & ratio huius manifeſta eſt, quoniã perfectio cognitionis eſt ex ſuo obiecto formali, nõ ex ſuo obiecto materiali; datur alius modus cognoſcẽdi omnes poſſibiles Creaturas in particulari in Deo, tanquã in cauſa, quia eſt infinita, & hic eſt quãdo cognoſcũtur omnes poſſibiles Creaturæ in particulari in Deo ex motiuo formali, quia Deus vt cauſa infinita ſimpliciter, eſt cauſa omnium poſſibilium Creaturarum, tũ in generali, tum in particulari, & hic modus cognoſcendi omnes creaturas poſſibiles in particulari in Deo tanquam in cauſa, eſt comprehenſiuus Dei, vt primæ cauſæ, ſed hic eſt omninò incommunicabilis Creaturæ, vt ſupra latè oſtendimus cum S. Thoma. Nullus ex Thomiſtis, quos legerim, hactenùs explicauit, an S. Thomas locutus ſit de viſione omnium poſſibilium Creaturarum in Deo tanquam in cauſa, primo, vel ſecundo modo; neque explicauit, an omnes poſſibiles Creaturæ in particulari ſint viſibiles in Deo per ſolam cognitionem, qua intellectus creatus cognoſcit ſignatè Deum eſſe cauſam infinitam omnium poſſibilium, tum in generali, tum in particulari, ſed ſolum dicunt omnia poſſibilia tum in generali, tum in ſpeciali non eſſe cognoſcibilia in Deo ſimul, tanquam in cauſa, ex eo quia cognitio omnium poſſibilium in ſpeciali in Deo, tãquam in cauſa, eſt cognitio comprehenſiua Dei vt primæ cauſæ, id eſt, quia eſt cognitio repreſentatiua primæ cauſæ modo infinito; idque ſolum probant illa propoſitione calculatoria: ad videndum v. g. in Deo decem homines, requiritur tanta determinata viſionis perfectio, & maior ad videndum in Deo centum homines, & adhuc maior ad videndum in Deo mille, & ſic creſcendo ſemper; ergo ad videndum in Deo omnes ſpecies poſſibiles Creaturarum, in ſenſu nimirum diſtributiuo, requiritur viſio primæ cauſæ infinitæ perfectionis. Colligunt autem hanc concluſionem, ſiuè conſequentiam, non quia cognitio intuitiua primæ cauſæ plurium, & plurium ſpecierum creabilium poteſt poni totaliter in actu, nam hæc eſt infinita ſyncathegorematicè, implicat autem infinitum ſyncathegorematicum poni totaliter in actu, tum ſucceſſiuè, tum ſimul, ſed ex eo, quia cum cognitio comprehenſiua Dei formalis, ſit infinita formaliter infinitate formæ, non materiæ, & ſit tota ſimul, debet eſſe ex motiuo formali obiectiuo, quia Deus eſt infinitus ſimpliciter in ratione cauſæ primæ, ex hoc qã huiuſmodi cognitio debet eſſe infinita intrinſecè, & formaliter.

3 Secunda ſententia affirmatiua aſſeritur ab omnibus, qui dicunt, ex viſione omnium poſſibilium Creaturarum in ge-

generali, in & ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa prima vniuerſaliter, non ſequi hanc cognitionē eſſe cōprehenſionē formalem Dei vt primæ cauſæ, dato .n. hoc principio vt vero ex hypotheſi ſaltem, hæc ſecunda ſententia probabilis eſt; nam totum fundamentum oppoſitæ ſentētiæ eſt, quia cognitio omniū poſſibiliū in ſpeciali, & diſtinctè in Deo, tanquam in cauſa, eſt, comprehenſio Dei formalis vt primæ cauſæ; at hoc non eſt neceſſarium, inquiunt Auctores ſecundæ ſententiæ, quia viſio omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo tanquam in prima cauſa poteſt eſſe ex duplici motiuo formali obiectiuo, vt infra oſtendam, primum eſt, quia Deus eſt infinitè cognoſcibilis, ideſt infinito modo, ſecundum eſt, quia Deus eſt finito modo cognoſcibilis vt cauſa prima, & infinita; vtrumque enim motiuum obiectiuum ſatis eſt ad videndum omnia poſſibilia in Deo in generali, & in particulari tanquam in cauſa, ſed diuerſo modo: cognitio omniū poſſibilium in generali, & in particulari ex primo motiuo obiectiuo, ſine dubio eſt cognitio comprehenſiua formalis Dei, quæ eſt omninò incommmunicabilis Creaturæ intellectuali in generali, viſio autem omnium poſſibilium in ſpeciali, & diſtinctè in Deo ex ſecundo motiuo, non eſt cognitio comprehenſiua formaliter, ſed tantum materialiter, & hæc non eſt infinita intrinſecè, ſed tantum extrinſecè, vt infra oſtendam, & ideò communicabilis creaturæ. Hæc ſententia præterea aſſeritur, etiam à Magiſtro ſententiarum in 3. diſt. 14. paulò poſt principium, vbi vult de facto ſolam Animam Chriſti Domini in Verbo Dei omnia ſcire, quæ Deus ſcit, ſed non ita clarè, ac perſpicuè, & à Magiſtro ſententiarum tribuitur hæc ipſa ſententia Beato Fulgentio, & eam ſequūtur de poſſibili Bacconus ibidem diſt. 13. quæſt. 1. art. 3. & de facto Alenſis, & Albertus Magnus.

4 Pro ſcientifica reſolutione huius articuli, & pro examine duarum prædictarum opinionum, duo ſunt diligenter examinanda. Primum eſt, quod directè inquiritur in articulo, an cognitio omnium poſſibilium in ſpeciali, & diſtinctè in Deo, tanquam in cauſa, ſit cognitio comprehenſiua Dei vt cauſæ primæ omnium poſſibilium, non ſolum ſecundum rationem entis poſſibilis, in quo omnia poſſibilia extra Deum conueniunt, ſed etiam ſecundum omnes eorum differentias eſſentiales ſubalternas, & athomas, & indiuiduales, quibus poſſibiles Creaturæ diſtinguuntur inter ſe. Secundum eſt, an cognitio omnium poſſibilium in ſpeciali, & diſtinctè in Deo, tanquam in cauſa ſit communicabilis Creaturæ abſoluta Dei potentia, ſiuè vt cauſæ principali, ſiuè vt cauſæ inſtrumentali, quibus ſatisfiet ſequentibus concluſionibus.

5 Prima concluſio: Duplex eſt cognitio comprehenſiua Dei vt primæ cauſæ, alia eſt comprehenſio formalis Dei vt primæ cauſæ, & alia eſt comprehenſio materialis Dei vt primæ cauſæ omnium poſſibilium extra Deum in generali, & in ſpeciali. Prima ſiuè formalis comprehenſio eſt, qua cognoſcitur Deus in ſe vt prima cauſa omnium poſſibilium ex motiuo formali, & obiectiuo, quia Deus eſt cauſa prima, & infinita formaliter; & hæc eſt comprehenſio diſtincta à viſione intuitiua Dei, quia eſt ex motiuo formali, & obiectiuo infinito. ſ. quia Deus eſt cauſa prima, & infinita formaliter, & hæc eſt comprehenſio, qua Deus vt prima cauſa cognoſcitur modo infinito, quoniam eius obiectum, ſiuè motiuum formale, & obiectiuum eſt infinitum formaliter in omni genere infinitatis formalis. Secūda comprehenſio quæ dicitur materialis, eſt qua cognoſcitur Deus in ſeipſo ex motiuo formali, quia cognoſcitur Deus ſignatè vt cauſa prima omnium poſſibilium in ſpeciali, & hæc dicitur comprehenſio materialis; materialis quidem, quia per eā cognoſcitur obiectū formale cognitionis cōprehenſiuæ Dei materialiter ex alio motiuo formali, quod eſt, quia Deus vt infinitus ſignatè, & materialiter cognoſcibilis non extrahitur ab intelligibili, quod eſt obiectum formale, & eſſentiale intellectus creati. Hæc diſtinctio fundatur in doctrina S. Thomæ, quam omnes ſequuntur, nempè intellectum creatum poſſe cognoſcere Deum, quod eſt obiectum intuibile infinitum, ex eo quia infinitas primæ cauſæ materialiter continetur ſub intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum formale intellectus creati: Præterea omnes Scholaſtici docent, dupliciter poſſe Deum cognoſci eſſe obiectum infinitum, vno modo ſignatè, & ſic eſt obiectū materiale, ſecundò formaliter, & exercitè ideſt ex motiuo formali, quia Deus eſt obiectum intuibile, infinitum formaliter.

Se-

6 Secunda concluſio. Cognitio qua cognoſcuntur omnia poſſibilia extra Deum in ſpeciali,& diſtinctè in Deo,tanquam in cauſa ex motiuo formali obiectiuo, quia Deus eſt cauſa prima, & infinita formaliter,eſt comprehenſio formalis primæ cauſæ. & hæc eſt omninò incommunicabilis Creaturæ intellectuali. Duo dicimus in hac concluſione, primum,cognitionē omnium poſſibiliū in ſpeciali, & diſtinctè in Deo tanquā in cauſa modo explicato eſſe cōprehenſionē Dei vt primæ cauſæ.Secundò dicimus,hāc cōprehenſionē formalē eſſe omninò incōmunicabilē Creaturę intellectuali, non ſolùm vt cauſę principali, ſed etiam vt cauſæ inſtrumentali. Hoc ſecundum aſſertum ſatis oſtenſum eſt præcedenti articulo, ſed ponitur hic ad demonſtrandum, quod cum S. Thomas docet,non eſſe viſibiles omnes poſſibiles Creaturas in ſpeciali, & diſtinctè ab intellectu creato in Deo,tanquam in cauſa, quia huiuſmodi cognitio eſt comprehenſio Dei, quæ eſt omninò incommunicabilis Creaturæ, loquitur tantum de comprehenſione Dei formali,quę ex duplici capite eſt omninò incommunicabilis Creaturę.Primum caput eſt,quia comprehenſio formalis Dei eſt infinita formaliter infinitudine ſimpliciter, ex eo quia eſt cognitio Dei in ſe ex motiuo formali, quia Deus eſt cauſa infinita infinitate ſimpliciter. Secundum caput eſt,quia comprehenſio formalis Dei eſt actus comprehendentis, vt cauſæ principalis ſupernaturalis, ſed huiuſmodi ratio cauſæ principalis eſt omninò incommunicabilis Creaturæ intellectuali, vt Creatura intellectualis formaliter,vt ſupra oſtendimus.

7 Primum aſſertum probatur hoc medio; quandoquidem comprehenſio Dei eſt formalis comprehenſio ex obiecto formali infinito, non ex obiecto materiali, cum omnes poſſibiles Creaturæ in ſpeciali, & diſtinctè ponuntur viſibiles in Deo, quia Deus eſt cauſa infinita formaliter, vel quia Deus eſt infinitè cognoſcibilis, ſed hoc obiectum, ſiuè motiuum formale eſt ipſiſſimum formale obiectum ſpecificans comprehenſionem formalem Dei, ergo &c.

8 Tertia concluſio. Cognitio qua videntur omnes poſſibiles creaturæ in ſpeciali,& diſtinctè in Deo,tanquam in cauſa ex motiuo formali, quia Deus qui eſt cauſa infinita,& prima non extrahitur ab intelligibili vt ſic, quod eſt obiectum formale, & eſſentiale intellectus creati,eſt cognitio comprehenſiua primæ cauſæ tantum materialis, & hæc communicabilis eſt Creaturę,non tanquam cauſę principali, ſed tanquam cauſæ inſtrumentali. Tria aſſerimus in hac tertia concluſione. Primum,prædictam cognitionem poſſibilium Creaturarum in Deo eſſe cognitionem Dei comprehenſiuam materialem. Secundò aſſerimus, hanc comprehenſionem Dei materialem non eſſe communicabilem Creaturę intellectuali, tanquam cauſę principali. Tertiò dicimus eſſe eam communicabilem Creaturę intellectuali, tanquam cauſæ inſtrumentali. Ratio primi aſſerti eſt, quia hæc cognitio fertur ad obiectum formale cognitionis comprehenſiuę formalis materialiter; nam per hanc cognitionem repreſentatur, Deum eſſe infinitè cognoſcibilem ab intellectu diuino ſignatè, non exercitè; ex hoc autem fertur hæc cognitio ad obiectum formale cognitionis formalis materialiter, ſed hoc ſatis eſt vt hęc cognitio dicatur cognitio comprehenſiua Dei materialis: eadem .n. ratione cognitio intuitiua Dei dicitur materialiter infinita, non formaliter, quia fertur ad infinitatem Dei materialiter,non formaliter.

9 Dicet fortè Aduerſarius,obiectum formale comprehenſionis formalis ſi poſſet eſſe obiectum materiale cognitionis comprehenſiuæ materialiter, quę eſt cognitio intuitiua Dei, vt eſt cauſa prima rerum omnium extra ſe, contineretur ſub obiecto formali, & primario intellectus creati, ſed hoc eſt impoſſibile, quia obiectum formale intellectus creati eſt intelligibile vt ſic modo finito, ſed implicat obiectum formale comprehenſionis formalis contineri ſub intelligibili modo finito,quia obiectum formale comprehenſionis Dei formalis, eſt intelligibile in ſe modo infinito,quo Deus natura ſua petit cognoſci,ſed implicat cognoſcibile modo infinito ſimpliciter cōtineri ſub intelligibili modo finito, ſunt enim cognoſcibilia oppoſitâ formaliter.

10 Reſpondeo dupliciter intelligibile modo infinito poſſe eſſe cognoſcibile, vno modo ſignatè, ſcilicet ſignando cognitione illud eſſe cognoſcibile modo infinito ab intellectu diuino, alio modo exercitè, nimirum exercendo modum infini-

Digitized by Google

finitum cognoſcendi, quo poſtulat cognoſci intelligibile infinitum: primo modo ſine dubio eſt cognoſcibile ab intellectu creato cognitione finita, quia cognoſcibilitas modo infinito repreſentatur ſignatè, quo modo eſt obiectũ materiale cognitionis, non formale, at ſi ſumatur vt repreſentabile modo infinito exercitè, ſic non eſt cognoſcibile, niſi ab intellectu diuino cognitione infinita ſimpliciter; nam infinitas cognoſcẽdi Deum ſolum reperitur in intellectu Dei, & nullo pacto in intellectu creato; infinitas enim ſimpliciter eſt ex eſſe irrecepto ſimpliciter in eſſentia; eſſe verò non ſolum intellectus creati, ſed omnis Creaturæ, eſt eſſe receptum realiter in eſſentia: do exemplum, ſcio v.g. Deum eſſe comprehenſibilem ab intellectu diuino ſignatè, hac cognitione non comprehendo Deum formaliter, nam ad hoc requiritur vt cognoſcatur Deus exercitè modo infinito; hæc autem cognitio, qua cognoſco Deum eſſe cognoſcibilem infinito modo ab intellectu diuino, exercitè, non habet modum infinitum cognoſcendi; hoc clariùs intelligitur hoc alio exemplo, cum cognoſco Deum eſſe cognoſcibilem modo infinito, non cognoſco Deum modo infinito ſubiectiuè, ſed obiectiuè, nam hæc cognitio falſa eſt, imò impoſſibilis, ſed ſolum cognoſco Deum eſſe cognoſcibilem modo infinito ab intellectu ſuo diuino materialiter, & ſub iſta cognoſcibilitate ſignata, Deus non extrahitur ab intelligibili, quod eſt obiectum formale intellectus creati, quia cognitio entis infiniti ſignata, non eſt repreſentatiua exercitè, niſi modo finito, & ſub iſta conſideratione, Deus, qui eſt ens infinitum continetur ſub intelligibili, quod eſt obiectum formale intellectus creati, nam ſub iſta conſideratione Deus non eſt cognoſcibilis, niſi modo finito, & ſic continetur ſub obiecto formali intellectus creati, quoniam Deus vt intuibilis modo finito eſt quoddam intuibile ſub intuibili modo finito, quod modo noſtro intelligendi abſtrahit ab intuibili creato, & ab intuibili increato.

11 Neque huic reſponſioni obſtat ſi Aduerſarius replicet, quod Deus eſt intùibilis modo finito, ſi Deus ſumatur quatenus non eſt extra obiectũ eſsẽtiale intellectus creati; ſic enim eſt quoddam intuibile modo finito, at difficultas præſens eſt, vtrum Deus vt intuibilis modo infinito ſit cognoſcibilis finita cognitione, aut finito modo ab intellectu creato. Et ratio difficultatis eſt; quoniam eſſe intuibile modo infinito, & eſſe intuibile modo finito ſunt oppoſita in vno, & codẽ obiecto, etiam in ordine ad diuerſos intellectus; at per allatã reſponſionẽ non ſunt oppoſita, quia oppoſita ſũt incõpoſſibilia ſimul in codẽ; per allatã verò reſponſionẽ ponuntur ſimul in eodem obiecto in ordine ad intellectum creatum; quoniam ponitur intellectus creatus cognoſcere Deum vt viſibilem modo infinito, & eo ipſo, quod intellectus creatus intuetur Deum eſſe viſibilem modo infinito, intùetur Deum modo finito; ergo ponuntur ſimul hæc duo in Deo viſo, nimirùm Deum eſſe viſibilem modo infinito, & Deum eſſe viſibilem modo finito:

12 Non inquam obſtat hęc inſtantia, & ratio eſt, quia oppoſita ſecundum idẽ ſunt oppoſita, non ſecundum diuerſa, & reſpectu diuerſorum, at in ſupradicta inſtantia, Deum eſſe viſibilem modo infinito, & Deum eſſe viſibilem modo finito, non ſunt ſecundum idem formaliter, neque reſpectu eiuſdem, ſed ſecundum diuerſa formaliter, & reſpectu diuerſorum. Non ſunt ſecundum idem formaliter, quoniam eſſe viſibilem modo infinito conuenit Deo ſecundum quod viſibilis eſt ex motiuo formali, quia Deus eſt infinitus formaliter; eſſe verò Deum viſibilem modo finito conuenit Deo; tum ex eo quia Deus vt intuibilis non extrahitur à ratione intuibilis modò finito; tum quia infinitas Dei in ordine ad intellectũ creatum eſt cognoſcibilis tantum materialiter, & ſignatè, non formaliter, & exercitè; hæc autem duo obiecta, ſeù motiua formaliter non ſunt idem formaliter, ſed tantùm identicè, & materialiter: neque hæc duo prædicata ſunt reſpectu eiuſdem intellectus; nam Deus eſt intuibilis modo finito ab intellectu creato, eſt verò viſibilis modo infinito ab intellectu diuino tantum, & diuerſitas oritur ex diuerſitate motiui, ſiuè obiecti formalis, vt modo diximus, quia ſcilicet Deus eſt viſibilis à ſuo diuino intellectu ſecundum quod eſt viſibilis ſecundum totam ſuam latitudinem formalem; eſt vero viſibilis ab intellectu creato in quantum Deus eſt viſibilis ſecundum ſubſtantiam, vel, & in idem redit, Deus eſt viſibilis à ſuo diuino intellectu modo infinito, quia infinita cognoſci-

Digitized by Google

bilitas Dei eſt obiectū formale,& exercitū diuini intellectus, eſt autē obiectū materiale, & ſignatum intellectus creati,etiam eleuati lumine gloriæ. Neque eſt inconueniens, aut impoſſibile Deum eſſe obiectum intellectus diuini,& intellectus creati,quia hoc conuenit Deo ex diuerſis motiuis formalibus obiectiuis.

13 Ratio ſecundi dicti, nimirum hāc comprehenſionem Dei materialem, non eſſe communicabilem,etiam abſoluta Dei potentia vlli creaturæ intellectuali,quamquā ea ſit Anima Chriſti Domini tanquā cauſæ principali,ea eſt,quoniam huiuſmodi comprehenſio Dei materialis, eſt formaliter ſupernaturalis, ſed cognitio Dei vt formaliter ſupernaturalis ſimpliciter non eſt communicabilis Creaturæ intellectuali,etiam Animæ Chriſti Domini,ergo &c.Maior probatur; quia comprehenſio materialis Dei vt primæ Cauſæ eſt cognitio intuitiua Dei ex motiuo formali, quia non extrahitur ab intuibili vt ſic,quod eſt obiectum formale intellectus creati, hæc autem eſt cognitioDei intuitiua vt primæ cauſæ, quæ eſt formaliter ſupernaturalis, quia Deus vt intuibilis eſt obiectum formaliter ſupernaturale;at ex hoc, & eſt minor principalis argumenti, eſt ſimpliciter incommunicabilis Creaturæ vt cauſæ principali.Minor probatur,quoniā cauſa principalis operationis formaliter, & ſupernaturaliter vitalis debet eſſe vel ſubſtantia eſſentialiter ſupernaturaliter eſſentialis, vel intellectus eſſentialiter ſupernaturalis, ſed implicat tam ſubſtantia creata eſſētialiter ſupernaturalis,quā intellectus creatus eſſentialiter ſupernaturalis: implicat quidē intellectus creatus eſſētialiter ſupernaturalis, quia hic eſſentialiter ſupponit ſubſtātiam creatam eſſentialiter ſupernaturalem, ſed hæc ſubſtantia creata eſſentialiter ſupernaturalis omninò implicat, vt latè probauimus tomo primo q. 6.ex eo fundamentaliter, quia ſubſtantia eſſentialiter ſupernaturalis eſt viſiua Dei vt cauſa principalis, ſed implicat ſimpliciter ſubſtantiam creatam eſſe cauſam principalem viſiuam Dei; quoniam cauſa principalis debet eſſe,vel in eodem modo eſſendi cum ſuo termino formali, & primario, ſi ſit cauſa principalis vniuoca, vel debet eſſe in ſuperiori ordine,aut modo eſſendi, quam ſit ſuus terminus formalis primarius, ſi ſit analoga:ſed contradicit omni creaturæ eſſe, vel in eodem modo,vel in ſuperiori modo eſſendi cum Deo prout eſt in ſe; ergo &c.

14 Ratio tertij dicti,nempè hāc comprehenſionem Dei materialem eſſe communicabilem Creaturæ intellectuali tanquam cauſæ inſtrumentali, eſt; quoniam primò, huiuſmodi comprehenſio non extrahitur à cognitione intuitiua Dei. Secūdò, quia eſt cognitio eſſentialiter finita, tamen ſupernaturalis, ſed cognitio finita ſiuè naturalis,ſiuè ſupernaturalis eſt communicabilis Creaturę intellectuali,ſaltem tanquam cauſæ inſtrumentali: ergo &c. Maior eſt certa, quod ſcilicet prædicta cognitio finita eſt, ex eo, quia eius obiectum formale non extrahitur ab obiecto eſſentiali intellectus creati, quod eſt intelligibile vt ſic, hoc autem ſufficit vt ſit prædicta cognitio finita intrinſecè, ſiuè determinatè, ſiuè indeterminatè; finitum enim abſtrahit à finito determinato, & à finito indeterminato, quod communiter dicitur finitum in infinitum, & ideò in vtrumque eſt diuiſibile. Confirmatur, & explicatur amplius hoc ipſum; nam duplex eſt intelligibile formale, quod eſt obiectum formale intellectus; intelligibile ſecundum ſubſtantiam, & intelligibile ſecundum totam latitudinem formalem intelligibilis: Primum eſt obiectum formale intellectus creati, abſtrahendo ab intellectu humano, & ab intellectu angelico: ſecundum eſt obiectum intellectus diuini, à quo nimirum ſpecificatur intellectus diuinus, & huiuſmodi intelligibile eſt ens diuinum, quatenùs eſt intelligibile infinitum in ratione obiecti formalis, quod ſcilicet mouet, & terminat ſui cognitionem,quia eſt infinitum,quod eſt intelligibile ſimpliciter in ratione intelligibilis. Neque obſtat vt intelligibile diuinum, ſit etiam obiectum intellectus creati,nam non eſt ex eodem motiuo formali obiectiuo, ſed ex diuerſo, & probatur, etenim eſt obiectum intellectus diuini intelligibile formale,quia eſt infinitum ſimpliciter: eſt verò obiectum formale intellectus creati, vel ex eo quia conuenit cum intelligibili creato, vt repræſentabili ex Creaturis in ratione intelligibilis vt ſic, vel quatenus habet proportionem cum intellectu creato in ratione intuibilis, & intuitiui, ſaltem tanquam cauſa inſtrumentalis; nam ex hoc medio formali, ens diuinum eſt intelligibile modo finito ab intellectu creato quocumque ſimpliciter.

Hæc

Digitized by Google

15 Hæc tria dicta, ſeu aſſerta non admittuntur ab omnibus Scholaſticis; nam incipiendo à primo aſſerto, complures negant, cognitionem omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa prima, eſſe comprehenſionem Dei materialem, ſcilicet circa obiectum materiale comprehenſionis Dei, ex motiuo tamen formali obiectiuo cognitionis intuitiuę apprehenſiuæ; ſed mordicus ſuſtinent illam eſſe comprehenſionem Dei formalem. Idque probant primò definitione comprehenſionis, quam tradit S. Auguſt. ep. 10. & 12. capite 8. ad Paulinam, nam illud comprehenditur, quod ita videtur, quod nihil illius lateat videntem, hæc eſt definitio comprehenſionis formalis, non materialis, etiam loquendo de comprehenſione formali Dei, quia hæc definitio tota reperitur in cognitione, qua cognoſcitur Deus vt prima cauſa omnium poſſibilium Creaturarum, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè ex motiuo infinito formali, ergo &c. Secunda pars maioris, in qua eſt difficultas probatur; nam allata definitio à S. Auguſtino conuenit comprehenſioni Dei, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua Dei apprehenſiua, ſed per prædicta prædicata poſita in definitione data à S. Auguſtino, eſt comprehenſio Dei formalis, quia contradiſtinguitur cognitio omnium poſſibilium in Deo in generali, & in particulari, vt in prima cauſa, a cognitione apprehenſiua intuitiua Dei; ergo allata definitio eſt comprehenſionis formalis Dei, non materialis. Aſſumptum probatur; nam cognitio intuitiua apprehenſiua Dei, eſſentialiter ſaluatur, ſi per eam non cognoſcantur omnia poſſibilia in ſpeciali, & etiam ſi per eam non cognoſcantur omnes perfectiones eminentiales, & eſſentiales, quæ ſunt in Deo. Probatur hoc, quandoquidem videtur Deus intuitiuè à Beatis, abſque eo quod Beati videant in Deo omnia libera decreta diuinæ voluntatis, & ratio huius à priore eſt primò, quia decreta libera diuinæ voluntatis non ſunt intuibilia ab intellectu creato quantumcumque perfecto, niſi poſt voluntatem, qua Deus voluit illa manifeſtare Creaturis, ſed Deus complura decreta libera ſuæ diuinæ voluntatis non manifeſtauit Beatis, imò neque Animæ Chriſti Domini, iuxta illud, quod neque Chriſto vt homini manifeſtatus fuit dies iudicij. Secundò quia cognitio intuitiua Dei eſſentialiter ſaluatur, iuxta opinionem illorum qui dicunt, non poſſe videri Deum intuitiuè, niſi videantur Creaturæ poſſibiles, ſaluatur inquam eſſentialiter in cognitione Dei immediata, quatenùs eſt prima cauſa poſſibilium in generali, ſaluatur enim eſſentialiter cognitio intuitiua cauſæ in ordine ad ſui terminum formalem, terminus autem formalis, quantum ſcilicet ad terminationem primæ cauſæ, eſt omnipoſſibile in generali; omnia vero poſſibilia in particulari, ſecundum ſcilicet differentias, quibus inter ſe diſtinguuntur, ſunt termini materiales, attinguntur enim à prima cauſa, quia ſunt ſub poſſibile vt ſic.

16 Secundò probant idem aſſumptum, nempè cognitionem omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa, nullo pacto poſſe eſſe comprehenſionem Dei materialiter, ſed formaliter, hac alia ratione, quia huiuſmodi cognitio non poteſt eſſe, niſi ex motiuo formali, quia cauſa prima cognoſcitur in ſeipſa cognitione intuitiua adequata, ſcilicet cognoſcuntur omnes Creaturæ poſſibiles in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, quia cognoſcitur Deus vt participabilis ſecundum totam latitudinem formalem primæ cauſæ, ſed hæc eſt comprehenſio formalis primæ cauſæ, quatenùs diſtinguitur à cognitione intuitiua apprehenſiua eiuſdem, quia eſt ex motiuo formali obiectiuo infinito in ratione obiecti formalis. Supponit hæc ratio, ſiuè diſcurſus; motiuum formale cur intellectus poſſit cognoſcere omnes poſſibiles Creaturas in Deo eſſe, quia Deus eſt prima cauſa. Idq; tum quia principium primum eſſendi eſt principium primum cognoſcendi, ſed Deus eſt principium primum, vt ſint extra ſe omnes poſſibiles Creaturæ, quia eſt prima cauſa omnium extra ſe: tum quia Deum eſſe primam cauſam omnium poſſibilium Creaturarum ſecundum earum eſſe formale, & intrinſecum, ponit Deum eſſe primum ens in eſſendo, ſed primũ in eſſendo eſt primum in cauſando, & ex hoc eſt prima cauſa, ergo &c.

17 Reſpondent aliqui huic ſecundæ rationi, cognitionem omnium Creaturarum poſſibilium in generali, & in ſpeciali in Deo tanquam in prima cauſa, non ne-

neceſſariò eſſe comprehẽſionem Dei formalẽ, vt primæ cauſę, quia nō eſt ex motiuo formali infinito in ratione obiecti formalis; mouentur autem ad hoc dicendum ex eo, quoniam cognitio comprehenſiua Dei formalis, quæ diſtinguitur à cognitione intuitiua eiuſdem, vel vt ſola intuitiua cognitio, vel vt cognitio intuitiua apprehenſiua, eſt ex motiuo formali, quia Deus cognoſcitur modo adequato, ſiuè, quia Deus cognoſcitur ex motiuo formali, quia eſt cauſa omnis perfectionis, at prædicta cognitio non eſt cognitio primæ cauſæ ſecundum omnem ſuam perfectionem ex ſuo formali, & adequato cōceptu. Idque probatur, quoniam ad cognoſcendum in Deo omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in ſpeciali, ſatis eſt cognoſcere Deum ſolum ſecundum eius perfectiones virtuales, & eminentiales, quibus Deus vt cauſa principalis, & prima cauſat omnia poſſibilia fieri, tam ſecundum eorum eſſe poſſibile in generali, in quo omnia poſſibilia fieri conueniunt, quam ſecundum omnes differentias ſpecificas, & indiuiduales, quæ quidem perfectiones virtuales, & eminentiales ſunt in Deo formaliter, non virtualiter, aut eminentialiter, quia ſunt in Deo ſecundum earum prædicata formalia. Explico: in Deo dicuntur eſſe virtualiter, & eminentialiter, ſolum perfectiones ſecundum quid, quæ ſcilicet ſunt in determinato genere, & inuoluunt eſſentialiter imperfectiones admixtas, cuiuſmodi ſunt omnes perfectiones intrinſecæ Creaturarum, & hæc dicuntur eſſe in Deo virtualiter, & eminentialiter; quoniam in Deo eſt virtus, qua Deus poteſt eas creare, & tanquam cauſa principalis, & tanquam cauſa prima, vt alio loco latiùs explicauimus. Præter autem has perfectiones virtuales, & eminentiales, ſunt aliæ perfectiones in Deo, quæ dicuntur propriæ Dei, vt eſſe à ſe, eſſe productiuum ad intra ſine diuiſione naturæ &c. Hac poſita explicatione perfectionum Dei, dicunt, qui reſpondent modo vt ſuprà, aſſerendo cognitionem omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in particulari in Deo tanquam in cauſa, ex ſuo genere non eſſe comprehenſionem formalem primæ cauſæ; quoniam cognitiò comprehenſiua primæ cauſæ, debet eſſe cognitio comprehenſiua omnium, quæ ſunt in prima cauſa, vt ipſummet nomen comprehenſionis ſignificat, ſed ad cognoſcendum in Deo tanquam in prima cauſa omnes Creaturas in particulari, & in generali, non eſt neceſſarium videre omnes perfectiones primæ cauſæ, ſed ſatis eſt cognoſcere Deum intuitiuè quantum ad eius perfectiones virtuales, & eminentiales tantummodo. Idque ex eo fundamento; quoniam medium formale, quo Deus eſt cauſa, vt in eo poſſint videri omnes poſſibiles Creaturæ in generali, & in particulari, eſt, quia Deus eſt formaliter cauſa principalis, & prima Creaturarum in generali, & in particulari, ſed Deus eſt cauſa formaliter principalis, & prima omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in particulari per ſuas perfectiones virtuales, & eminentiales; his enim perfectionibus eſt cauſa principalis, & prima omnium extra ſe. Et confirmatur, nam ſolum perfectiones virtuales, & eminentiales in Deo dicunt formaliter ordinem cauſę ad cauſabile ad Creaturas poſſibiles: aliæ verò perfectiones propriæ Dei ſunt ſolum radix huius ordinis, ſicut in ſubſtantijs creatis, potentiæ formales effectiuæ, quæ ſunt accidentia, dicunt ordinem eſſentialem cauſæ ad effectus; ſubſtantia autem creata eſt ſolum fundamẽtum, & radix huius ordinis, quia eſt radix potentiæ formalis cauſatiuæ, quoniam ſubſtantia creata adequatè eſt à ſe, & in ſe, ens autem à ſe, & in ſe, eſt abſolutum ab ordine ad effectum efficiendum, vt alibi latè oſtendimus. Poſita hac doctrina, & terminorum explicatione, negant cognitionem, ſiuè viſionem omnium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo tanquam in cauſa principali, & prima earum, eſſe comprehenſionem formalem Dei, vt cauſæ principalis, & primæ, ob hanc rationem, quoniam cognitio comprehenſiua formalis primæ cauſæ debet eſſe cognitio omnimoda, & adequata primæ cauſę, hæc autem eſt viſio qua videtur Deus ſecundum omnes eius perfectiones intuibiles, tam ſcilicet formales, & proprias Dei, ſiuè relatiuæ ſiue ſint, ſiuè abſolutæ, quam perfectiones virtuales, & eminentiales, at per dictam viſionem omnium Creaturarum in ſpeciali, & diſtinctè in Deo, tanquam in cauſa prima eſt viſio intuitiua Dei ſolum quantum ad eius perfectiones virtuales, & eminentiales. Hæc minor probatur; quoniam ad videndum in generali, & in ſpeciali omnes Creaturas in Deo, tanquam in cauſa, ſatis eſt cognoſcere Deum quantum ad perfe-

ctio-

ctiones, quibus Deus eſt prima cauſa ad producendum omnes Creaturas in generali, & in ſpeciali, ſed iſtæ perfectiones ſunt tantum virtuales, & eminentiales in Deo; ergo huiuſmodi viſio primæ cauſæ non eſt viſio comprehenſiua primæ cauſæ.

18 Quod ſi eis opponas, adhuc ſolas perfectiones virtuales, & eminentiales poſſe videri ab intellectu creato viſione comprehenſiua formali, quoniam perfectiones virtuales, & eminentiales cùm ſint ens infinitum ſimpliciter, poſſunt eſſe obiectum ſpecificatiuum comprehenſionis primæ cauſæ, quia ex infinitate earum ſimpliciter ſunt infinitè viſibiles, & hoc ſatis eſt, vt ſint obiectum ſpecificans cognitionem comprehenſiuam formalem primæ cauſæ; & radix huius à priore eſt, quoniam perfectio, & ſpecificatio comprehenſionis Dei vt primæ cauſę, eſt à ſuo obiecto primario, & formali, non autem à ſuo obiecto materiali, & ſecundario; in viſione autem, qua videntur omnes Creaturæ in ſenſu diſtributiuo, in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in prima cauſa, obiectum primarium, in quo eſt ratio formalis terminandi comprehenſionem, eſt prima cauſa, Creaturæ verò poſſibiles in generali, & in ſpeciali viſæ in Deo, ſunt obiectum ſecundarium, & materiale, in quo non eſt ratio formalis ſpecificans obiectum comprehēſionis: eſt verò prima cauſa obiectum primarium & formale ſufficienter ſecundum ſuas omnes perfectiones virtuales, & eminentiales, ſicut ad videndum omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in ſpeciali in Deo eàdem numero viſione, qua videtur Deus, ſatis eſt videre omnipotentiam ſecundum quod eſt omnipotentia in generali, & in particulari.

19 Hæc reſponſio, poſita in diuinis perfectionibus diſtinctione formali Scoti, poteſt ſine dubio ſuſtineri, at iuxta principia S.Thomæ, qui nullam agnouit in Deo diſtinctionem realem actualem, niſi ſolam diſtinctionem, quæ eſt ex oppoſitione originis, qualis [eſt diſtinctio] Patris à Filio, & diſtinctio Spiritus Sancti à Patre, Filioque, nullatenùs poteſt ſuſtineri ex duplici capite. Primum caput eſt, quia viſio, primæ cauſæ ſecundum eius perfectiones tantum virtuales, & eminentiales eſſet cognitio intuitiua Dei, aut ſola apprehenſiua, aut ſola comprehenſiua inadequata diuidens; hæc autem viſio inadequata diuidens omninò implicat, quoniam hæc non poteſt eſſe, niſi ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ diuinæ, quoniam diuiſio formalis, & intrinſeca diuiſionis non eſt, niſi ex diuiſione intrinſeca ſui termini formalis, at hæc diuiſio in Deo eſt omninò impoſſibilis, & chymerica, quoniam obiectum formale cognitionis intuitiuę eſt exiſtentia exercita ſui obiecti primarij, at hæc in Deo non eſt, niſi vna tantū omninò indiuiſibilis indiuiſibilitate ipſius exiſtentiæ, quia in Deo omnia exiſtunt exiſtentia diuinæ eſſentię. Secundum caput eſt, quoniam cognitio comprehenſiua diuinæ perfectionis eſt viſio diuinę perfectionis, quantum ad omnia ſua predicata eſſentialiter intuibilia, quoniam comprehenſio diuinæ perfectionis non ſolum vt cognitio intuitiua, ſed etiam vt viſio comprehenſiua eſt viſio eſſentialis quia eſt viſio exiſtentiæ exercitæ ſui obiecti primarij; at exiſtentia in Deo eſt eſſentialiter Dei eſſentia, quæ eſt eſſentialiter omnis perfectio, vel identitate formali adequata, vel identitate formali inadequata; idque vt ſaluetur diſtinctio realis originis inter diuinas Perſonas: ergo implicat viſio tantum perfectionum diuinarum virtualium, & eminentialium, niſi videantur eàdem viſione cæteræ diuinæ perfectiones, ſecùs eſſet viſio eſſentialis, & non eſſentialis primæ cauſæ. Neque probatur eſſe in Deo diuiſionem exiſtentiæ ex eo ꝙ in Deo ſunt plures perfectiones exiſtentes, ſiuè pluralitate originis, ſiuè pluralitate virtuali, nam hæc pluralitas non eſt ex diuiſione intrinſeca exiſtentiæ, ſed ex diſtinctione reali originis, vel virtuali exiſtentium vnica tantùm exiſtentia: ſicut iuxta opinionem S.Thomæ, in compoſito ſubſtantiali, ex materia, & forma ſūt plures entitates exiſtentes, non diuiſione intrinſeca exiſtentiæ, ſed diuiſione quidditatum participantium eandem exiſtentiā.

20 Vna difficultas poteſt nobis opponi ab Aduerſariò, quæ omninò ſolui debet; nam poſſet dicere Aduerſarius, quod hæc doctrina contradicit doctrinę, quam latè oſtendimus, & explicauimus tomo primo, & ea eſt, quia nos multis rationibus oſtendimus poſſe intellectum creatū videre Deū intuitiuè, & in ſeipſo, non videndo eàdem viſione Creaturas ſecundū earum eſſe formale, & intrinſecum, neque in ſpeciali, neque in generali, at hoc, dicet Aduerſarius non poteſt ſuſtineri, niſi ex hoc fundamento, quia poteſt videri Deus in-

intuitiuè, non videndo eius omnipotentiam, quod eſt idem, ac non videre perfectiones virtuales, & eminētiales Creaturarum in Deo, quod expreſsè ponit poſſe videri intuitiuè diuinam eſſentiam cognitione intuitiuâ inadequata diuidente, hęc autem cognitio à nobis ponitur omninò impoſſibilis.

21 Sed hæc difficultas non difficilè ſoluitur duplici principio. Primum principium eſt, quod cognitio intuitiua ſiuè apprehenſiua, ſiuè comprehenſiua eſt repreſentatiua omnium actuum intuibilium non autem eſt repreſentatiua actuum, & perfectionum intuibilium, & non intuibilium ſui obiecti. Perfectiones virtuales, & eminentiales Dei, quibus Deus eſt cauſa principalis, & prima omnium Creaturarum in generali, & in particulari, abſolutè loquendo, poſſunt eſſe in Deo intuibiles, & non intuibiles ab intellectu creato. Sunt ſine dubio intuibiles poſt voluntatem, qua Deus vult illas manifeſtare Creaturis: non ſunt verò intuibiles ædem perfectiones virtuales, & eminentiales ab intellectu creato ante voluntatem, qua Deus voluit illas manifeſtare, & radix huius profundæ doctrinę S. Thomæ eſt, quia perfectiones virtuales, & eminentiales Dei, ſunt cauſa libera rerum extra Deum; caùſa autem libera in quantum libera, non eſt cognoſcibilis ab intellectu creato extrinſeco, vt latè ſupra oſtendimus, niſi dependenter à voluntate, qua Deus vult illas manifeſtare Creaturis, & hinc eſt, quod nullum inconueniens ſequitur ſi dicatur poſſe intellectum creatum intuitiuè videre aliquas diuinas perfectiones, puta perfectiones in eſſe, & operari, non videndo eàdem viſione perfectiones liberas in operando; idque enim non oritur ex eo, quia viſio diuinarum perfectionum neceſſariarū in eſſe, & operari in Deo ſit inadequata diuidens, neque quia eſt inadequata in modo cognoſcendi, ideſt minùs clara, ſed oritur ex eo, quia perfectiones diuinæ neceſſariæ in eſſe, & operari, ſunt viſibiles in ſeipſis; perfectiones verò liberæ Dei in operando non ſunt intuibiles ante voluntatem, qua Deus vult illas manifeſtare aliquibus Creaturis; inconueniens ſine dubio eſſet, ſi ante voluntatem, qua Deus vult illas manifeſtare perfectiones liberæ in cauſando eſſent intuibiles, & non viderentur eàdem viſione, qua videntur perfectiones neceſſariæ Dei in eſſe, & operari. Plura ſunt exempla, quæ hoc declarant; v.g. poteſt oculus corporalis videre colorem, non videndo eadem viſione, quod color ſit qualitas, etiam ſi qualitas ſit prædicatum eſſentiale coloris; id autem non oritur, quia viſio ſolius coloris eſt viſio inadequata diuidēs vel viſio inadequata in modo cognoſcendi, ideſt minùs clara, ſed ſolum ex eo quia color eſt viſibilis oculo corporali, ratio verò qualitatis non eſt viſibilis, ſed tantū intelligibilis. Præterea poteſt intellectus creatus virtute ſua naturali intueri ſuam ſubſtantiam, & non videre eàdem viſione ſuam potentiam obedientialem ad actus ſupernaturales, potentia autem obedientialis eſt ipſamet eſſentia creata, quatenus ei non repugnat actus ſupernaturalis. Et ratio eſt, quoniam eſſentia intellectus creati eſt intuibilis naturaliter, potentia autem obedientialis ad actum ſupernaturalem, cum ſit ſupernaturalis, vt talis, eſt intelligibilis tantum ab intellectu eleuato lumine ſupernaturali.

22 Secundum principium eſt, quod perfectiones Dei liberæ in quantum liberæ poſt voluntatem, qua Deus vult illas manifeſtare Creaturis aliquibus, & non alijs, illæ perfectiones liberæ non ſunt intuibiles, niſi ab illis Creaturis intellectualibus, quibus voluit Deus illas manifeſtare. Hoc principium fundatur in alio principio, quod latè oſtendit S. Thomas in quæſtionibus de locutione Angelorum, doceps quod vnus Angelus poteſt alteri loqui, ſine hoc, quod ab alio percipiatur, idque non mirum eſt, quia velle liberum Dei in quantum liberum, non eſt intuibile, niſi dependenter à voluntate, qua vult, ſed vnus Angelus liberè poteſt loqui alteri determinato, & non cæteris; ergo velle liberum quo vnus Angelus alteri tantum loquitur, ſiuè manifeſtat, non eſt intuibile, niſi ab illo Angelo, cui ab Angelo loquente fuit manifeſtatum. Et radix à priori huius eſt; quoniam velle liberum vnius Angeli manifeſtatum alteri determinato, & non omnibus, non eſt in actu in ordine ad omnes Angelos, ſed ſolùm in ordine ad Angelum, cui fuit manifeſtatum: ſi verò locutio fieret ad cæteros Angelos, proculdubio eſſet intuibile à cęteris Angelis, vt ſuo loco fusè oſtendetur cum S. Thoma. Poſitum eſt hoc ſecundum principium, quoniam

Digitized by Google

niam poſſet dicere Aduerſarius, quod poteſt videri vna perfectio Dei libera in quãtum libera, non viſis alijs, etiam poſt voluntatem, qua Deus voluit illas manifeſtare extra ſe, & tamen poſt voluntatem, qua Deus vult liberas perfectiones manifeſtare, aliquæ perfectiones liberæ videntur, & aliquæ non videntur; ergo nulla eſt ratio aſſignata, quod viſis intuitiuè perfectionibus neceſſarijs in Deo, non videntur perfectiones liberę eadem viſione, quia illæ non ſunt intuibiles. Sed hæc obiectio ex ſecundo principio ſolutionem habet, quandoquidem ex hoc, quod Deus vult manifeſtare aliquas liberas perfectiones ſuæ diuinæ voluntatis quibuſdam Creaturis intellectualibus, dictæ perfectiones non ſunt intuibiles à cæteris Angelis, quibus non fuerunt manifeſtatæ, & ratio eſt, quia non poteſt videri, niſi quod eſt intuibile actu, ſed quæ manifeſtantur quibuſdam tantùm Creaturis intellectualibus non præſupponuntur intuibilia, niſi à Creaturis, quibus fuerunt manifeſtata, ex eo quia non ſunt entia actu, niſi in ordine ad intellectum, cui voluit Deus manifeſtare ſuas liberas perfectiones,

23 Vrgebit fortè Aduerſarius dicens, hanc doctrinam non ſolum cõuenire perfectionibus liberis Dei tantum in operando, ſed etiam perfectionibus neceſſarijs Dei in eſſe, & operari, adhuc enim perfectiones neceſſariæ Dei in eſſe, & operari ad intra, ſunt cauſa libera obiectiua in ordine ad intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ, ſed ex hoc capite ſunt omnes perfectiones Dei liberæ, non quidem in genere entis naturalis, ſed in genere entis obiectiui, ergo ex perfectionibus diuinis, quæ videntur à Beatis intuitiuè, nõ ſũt aliquę viſibiles, ſiuè intuibiles, & aliquæ nõ intuibiles, ex eo quia perfectiones, ſiuè operationes liberæ diuinæ voluntatis ad extra, vt ſint viſibiles, neceſſariò prærequirunt, & ſupponunt ſpecialem voluntatem, qua Deus vult illas manifeſtare aliquibus, & non cæteris &c.

24 Reſpondeo, quod eſt diſpar ratio inter viſibilitatẽ, ſiuè intuibilitatẽ perfectionum diuinarum, quę ſunt in Deo in eſſe, & operari ad intra neceſſariò, & inter viſibilitatem operationum diuinę voluntatis ad extra; nam primæ perfectiones ſunt cauſa libera obiectiua mouens intellectum eleuatum lumine gloriæ ad earum viſionem intuitiuam, ſolum quantum ad exercitium viſibilitatis, & non quantum ad ſpecificationem, quia ſunt neceſſariò viſibiles quantum ad ſpecificationem, nimirum neceſſariò videntur ab intellectu eleuato lumine gloriæ, ſiue ſunt neceſſariò viſibiles; at operationes diuinæ voluntatis, niſi præſupponatur voluntas ſpecialis, qua Deus vult illas manifeſtare, nullo pacto ſunt viſibiles, neq; quoad exercitiũ, neq; quoad ſpecificationẽ, ob rationẽ ſupra explicatã. Explico quæ dico, verum quidem eſt, quod Deus non videtur, prout eſt in ſeipſo à Creaturis intellectualibus, niſi liberè velit videri, ſed hæc voluntas non eſt libera quo ad ſpecificationem, ſed ſolùm quantum ad exercitium, nã ſi videatur ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, non poteſt videri, niſi quãtùm ad perfectiones, quæ natura ſua ſunt intuibiles; at operationes diuinæ voluntatis liberæ non ſunt viſibiles, niſi ſpeciali Dei voluntate, niſi Deus velit illas manifeſtare.

25 Vera reſponſio ad inſtantiam contra ſecundam rationem primi aſſerti eſt, negare vniuerſaliter cognitionem omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali in Deo tanquam in cauſa eſſe comprehenſionem formalem: & ratio huius negationis vniuerſalis eſt, quia huiuſmodi cognitio poteſt eſſe ex duplici motiuo, vel ſcilicet ex motiuo formali, quia videtur Deum eſſe cauſam infinitam ſignatè tantũ; alio modo, quia videtur Deus vt cauſa infinita exercitè: ex primo motiuo, ſiuè ex primo modo videndi Deum eſſe cauſam omnium Creaturarum in ſpeciali, & in generali, cognitio omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali eſt tantum comprehenſio Dei vt primæ cauſæ materialiter; quia ſic infinitas primæ cauſæ eſt obiectum materiale: ex ſecundo verò motiuo obiectiuo eſt comprehenſio formalis Dei vt primæ cauſæ rerum omnium extra ſe, quæ diſtinguitur à viſione intuitiua apprehenſiua Dei vt primę cauſæ: quandoquidem ſecundum motiuum, quod eſt, quia Deus eſt cauſa infinita ſimpliciter, eſt obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei. Dicitur prima cognitio, comprehenſio Dei materialis primæ cauſę ad eum modum, quo cognitio ſimplicis intelligentiæ quatenus eſt repræſentatiua poſſibilium Creaturarum in quantum poſſibiles ſunt, tam in generali, quam in ſpeciali; dicitur ex hoc moti-

Digitized by Google

tiuo tantùm cognitio ſimplicis intelligentiæ formaliter, quià eſt ex motiuo formali ex parte Creaturæ, quæ eſt obiectum diſtinguens ſcientiam ſimplicis intelligentiæ Dei à ſcientia viſionis; eadem verò ſcientia quatenùs ſe extendit ad repreſentandas Creaturas actu exiſtentes in aliqua temporis differentia, ſed ob rationem ex parte Creaturæ, quia ſunt poſſibiles, dicitur cognitio intuitiua, ſiuè viſionis materialiter, quia verſatur circa obiectum formale ſcientiæ viſionis, ſed tamen materialiter, quatenùs ſcilicet continetur ſub ratione poſſibilis, quod eſt obiectum formale ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ. Pariter cognitio, qua videntur omnes Creaturæ poſſibiles in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, ſed ex motiuo, quia videtur prima cauſa infinita ſignatè, & vt obiectum materiale eſt cognitio intuitiua diſtincta à cognitione comprehenſiua Dei formaliter, quia verſatur circa Deum infinitum ſub motiuo, & obiecto formali cognitionis intuitiuæ, quod quidem obiectum, ſiuè motiuũ formale obiectiuũ eſt, vel quia Deus eſt viſibilis in ſeipſo modo finito, vel quia Deus infinitus non extrahitur à ratione entis vt ſic, quod eſt obiectum formale intellectus creati in quantum creatus eſt, vel quia Deus vt intuibilis habet proportionem cum intellectu in ratione intuibilis, & intuitiui, nec infinitas Dei viſi in ſeipſo infinitat intrinſecè cognitionem creatam circa ipſum, quia infinitas Dei ſub dicto motiuo formali eſt obiectum materialiter viſum, obiectum autem materiale non infinitat formaliter cognitionem, quam terminat. Prætereà hæc ipſa cognitio intuitiua Dei infiniti dicitur cognitio comprehenſiua materialis, non ſolùm quia verſatur circa obiectum materiale cognitionis comprehenſiuæ Dei, ſed etiam maiore ratione, quia verſatur circa obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei, quæ eſt infinitas Dei, verſatur, inquam, circa hoc obiectum materiale, & formale ſignatè, non formaliter, & exercitè, ſicut vt diximus cognitio ſimplicis intelligentiæ in Deo, quatenùs ſe extendit adhuc ad Creaturas exiſtentes in aliqua temporis differentia, dicitur cognitio viſionis, ſiuè intuitiua formaliter, ex eo præcipuè, quia verſatur materaliter, & ſignatè circa obiectũ formale ex parte Creaturæ cognitionis ſimplicis intelligẽtię Dei: quãdoquidẽ per eã repreſentantur Creaturæ actu exiſtentes in aliqua temporis differentia, quę ſunt obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei, ſed tamen repreſentantur materialiter, non quidem ex motiuò formali, quia ſunt actu exiſtentes extrà Deum, ſed repreſentantur, vt exiſtentes ex motiuo formali, quia non extrahuntur à ratione poſſibilis, quod eſt obiectum formale ex parte Creaturæ cognitionis ſimplicis intelligentiæ Dei, & in hoc ſenſu dicimus cognitionẽ, qua videntur omnes Creaturæ poſſibiles in Deo tanquam in cauſa, videndo Deum ſignatè eſſe cauſam infinitam omnium poſſibilium ſecundum omnia prædicata, eſſe comprehenſionem Dei materialiter, non formaliter. Cum verò S. Thomas, & cæteri Theologi dicunt, comprehenſionem Dei eſſe omninò incommunicabilem Creaturæ intellectuali, etiam vt cauſæ inſtrumentali, loquũtur de comprehenſione Dei formali, quæ ſcilicet eſt cognitio, qua cognoſcitur Deus modo infinito, quia eſt circa Deum ex motiuo formali, quia eſt cauſa infinita ſimpliciter.

26 Auctores contrariæ ſententiæ, neque huic profundę doctrinæ acquieſcunt contendendo falſum eſſe, quod aſſumitur à nobis, quod viſio intuitiua Dei ſufficiat ad videndum omnia poſſibilia tam in generali, quam in ſpeciali, & diſtinctè in Deo tanquam in cauſa, idque probant ratione Sancti Thomę, quod ex iis, quæ Beati vident in Deo, vt in prima cauſa, tanto aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectius Deum videt, ſed ponitur intellectus creatus videre omnia poſſibilia in generali in Deo tanquam in prima cauſa; ergo ex calculo deuenitur tandem ad videndum Deum claritate infinita; non quidem quia potentia ad videnda poſſibilia in Deo perfectius, & perfectius reducatur in actum totaliter, nam implicat cognitionem intuitiuam Dei contradiſtinctam à cognitione comprehenſiua reduci in actum totaliter, cum ſit viſiua Dei finitè in infinitum, ex quo cognitio intuitiua Dei eſt infinita ſyncathegorematicè, ſed quia ex calculo tandem deuenitur ad aliam cognitionem quæ eſt comprehenſio formaliter. Maior in qua eſt difficultas probatur; omnis enim viſio eſt eſſentialiter repreſentatio, repreſentatio autem eo eſt perfectior, cæteris paribus, quo maius, & perfectius eſt obie-

Digitized by Google

ctum, quod repreſentat; idque probatur, quoniam cognitio repreſentat ſuum obiectũ, quia ponit illud formaliter intra potentiam cognitiuã, ergo quò magis creſcit obiectum repreſentabile in multitudine, ac perfectione, eo magis creſcere debet in perfectione viſio, ac repreſentatio illius, ſed ex poſſibilibus Creaturis, vna eſt alia perfectior eſſentialiter in infinitum; hoc autem non poteſt eſſe, niſi quia Deus eſt cauſa in actu ſimpliciter infinita, ergo non poſſunt cognoſci omnia poſſibilia in generali, & in ſpeciali in Deo, niſi deueniatur ad cognitionem ſimpliciter infinitam in repræſentando; ergo cognitio omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali in Deo tanquam in cauſa, nullo pacto poteſt eſſe cognitio intuitiua eorum, niſi aſſeratur, cognitionem intuitiuã Dei poſſe actu infinitari in modo videndi Deum, prout eſt in ſe, quod omninò implicat; quoniam cognitio intuitiua Dei, cum ſit finita, non poteſt infinitari, niſi infinitate ſyncathegorematica, quæ cũ ſit eſſentialiter potentialis, neq; potentia Dei abſoluta reducibilis eſt totaliter in actum.

27 Neque inquiunt, ſatisfaciunt primò, qui reſpondent viſionem creſcere, creſcente eius obiecto formali, non autẽ creſcente eius obiecto materiali; quoniam perfectio communicatur cognitioni à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali, & ratio huius à priore eſt; quoniam perfectio eſt à forma, ſiuè ab actu, non à potentia, in obiecto cognitionis, obiectum materiale eſt potentia, obiectũ verò formale eſt actus. Idq; cõfirmatur hac alia ratione, quoniã cognitio depẽdet à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali, cũ cognitio poſſit eſſe ſine ſuo obiecto materiali, & ſecundario, non autẽ poſſit eſſe ſine ſuo obiecto formali, & primario, at in cognitione, qua intellectus creatus illuminatus lumine glorię videt, aut videre poteſt omnes Creaturas poſſibiles in generali, & in ſpeciali in Deo, cognoſcendo Deum ſignatè eſſe cauſam infinitã (intellectus enim creatus non poteſt cognoſcere Deum eſſe obiectum infinitum exercitè, ideſt modo infinito, ſed ſolum ſignatè, ſcilicet Deum eſſe infinito modo cognoſcibilem ab intellectu increato, in qua cognitione modus infinitus ſe habet, vt obiectum materiale, ideſt vt obiectum quod, nõ vt obiectũ formale, ideſt vt ratio obiectiua cognoſcendi): in hac, inquiũt, cognitione, perfectiones virtuales, & eminentiales, quibus Deus eſt prima cauſa omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali, ſunt perfectiones conſtituentes obiectum formale cognitionis intuitiuæ, nõ vero ſunt perfectiones cõſtituẽtes obiectum materiale cognitionis intuitiuæ omniũ poſſibiliũ in Deo: & ratio eſt, quia infinitas cauſæ primæ nõ ſolũ eſt id quod cognoſcitur ab intellectu create, ſed etiã eſt ratio formalis cognoſcẽdi intellectui vidẽtis Deum in ſeipſo, quia .ſ. cauſa infinita omnium poſſibilium, ideò dicũt, quod creſcente perfectione ſpectante ad perfectionem virtualem, & eminentialem primæ cauſæ, quæ ſe habet, vt obiectum formale, neceſſariò debet creſcere in perfectione cognitio, ac viſio illius infinitatis. Sine dubio debet creſcere in perfectione cognitio, quando creſcit in perfectione eius obiectum formale, ſiuè quando creſcit obiectum ſpectans ad augendum obiectum formale cognitionis ſupponunt infinitum ſignatè cognitionem eſſe obiectum formale.

28 Hæc prima reſponſio, quæ eſt Achilles oppoſitæ ſententiæ, diſtinctione duplicis modi cognoſcendi obiectum infinitum facillimè diluitur; eſt autem, diſtinctio hæc, obiectum infinitum, ſiuè cauſa infinita, dupliciter cognoſci poteſt, vt ſupra diximus, ſignatè, & exercitè; cognoſcitur obiectum eſſe infinitum ſignatè, quando ſolum intellectus ſua cognitione ſignat obiectum eſſe in ſe infinitum, & eſſe infinito modo cognoſcibile ab intellectu v.g. diuino, exercitè verò cognoſcit intellectus obiectum eſſe infinitum, quando intellectus cognoſcit illud obiectum modo infinito, tunc enim intellectus exercet modum, quo obiectum natura ſua eſt cognoſcibile. Radix huius duplicis modi cognoſcendi obiectum infinitum eſt, quia infinitas obiecti reſpectu diuerſorum intellectuum, ſcilicet reſpectu intellectus creati, & intellectus diuini eſt obiectum materiale, ideſt quod, & obiectum formale, ideſt ratio formalis cognoſcendi. Reſpectu intellectus creati eleuati lumine gloriæ ſolum poteſt eſſe obiectum materiale, ſcilicet quod cognoſcitur; reſpectu verò intellectus diuini eſt nõ ſolum obiectũ materiale, quod .ſ. cognoſcitur, ſed etiam obiectum formale, ideſt ratio formalis obiectiua: vt obiectũ formale infinitat intrinſecè cognitionem circa ipſum, vt obiectum verò materiale non item, & hinc eſt, quod quilibet Beatus in

Digitized by Google

Patria cognitionē intuitiua intuetur non ſolùm Deum eſſe in ſe obiectum infinitum, ſed etiam cognoſcunt Deum infinito modo cognoſci à Diuino intellectu, in qua cognitione Deus cognoſcibilis modo infinito eſt tantùm obiectum materiale, & ſignatum. Aduerſarij autem opinantur cum Ochamo in 4. diſt. 49. quæſt. 13. art. 5. ad 4. dubium, actum intellectus beati terminari ad infinita, ſemper arguere exceſſum vltra finitatem, vel infinitatem; at Doctor Angelicus cum dicit, quod tantò aliquis intellectus plura cognoſcit in Deo, quanto perfectiùs Deum videt, loquitur de intellectu vidente Deū ex motiuo formali creſcente in ratione obiecti formalis, non autem creſcente in ratione obiecti materialis, quod ſcilicèt eſt id quod videtur.

29 Hæc doctrina acriter impugnatur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ. Primò, quia intellectus creatus beati non poteſt proficere in cognitione plurium creaturarum in Deo viſo, quin prius natura, vel ſaltem ſimùl proficiat in viſione intuitiua ipſius diuinæ eſſentiæ, quia ratio formalis videndi obiectiua, & primaria creaturas, quæ concurrit vt mediū viſū, eſt eſſentia Dei viſa vt prima cauſa, impoſſibile autē eſt variari viſionē obiecti materialis, & ſecūdarij, inuariata manente viſione obiecti primarij, & formalis; nam implicat dari effectum ſine cauſa, viſio autem vt terminatur ad creaturas eſt effectus terminationis eiuſdem cognitionis ad obiectum primarium, v.g. qui videt quatuor creaturas in Deo, non poteſt intelligi videre deindè decem, immutata in perfectione viſione Dei vt primę cauſæ, pariter, nec poteſt videre mille, non aucta perfectione viſionis Dei, quæ eſt aperta doctrina S. Thomæ locis ſupra citatis, quam repetit 3. par. quæſt. 10. art. 2. his verbis. Horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectiùs Deum videt; & è contrariò, ſi viſio beata reſpectu Dei remanet inuariata, aut ſit inuariabilis, erit etiam inuariata, & inuariabilis eadem viſio reſpectu creaturarum in Deo viſarum, quod etiam docet S. Thom. de veritate quæſt. 8. art. 14. ad 15. Viſio, inquit, beatitudinis eſt illa, qua videtur Deus per eſſentiam, & res in Deo, & in iſta non eſt alia ſucceſſio, neque in ea Angeli proficiunt, ſicut nec in Beatitudine, ſed in viſione rerum per ſpecies innatas, vel per illuminationes ſuperiores, proficere poſſunt; nec obſtat, inquiunt, motiuum Erriciquol. 14. quæſt. 4. qui dicit, quod non augetur eſſentialis Beatitudo, aut diminuitur per viſionem plurium, aut pauciorum poſſibilium, dicente Auguſtino lib. 5. confeſſ. cap. 4. infelix homo &c. Secundò quia vt ſupra oſtēdimus tomo primo quæſt. 6. vnus Beatorum videt plures, aut pauciores Creaturas in Deo, medium autem formale obiectiuum eas videndi eſt, quia Deus eſt cauſa principalis, & prima earum, medium verò ex parte intellectus, cur plures, aut pauciores videat in Deo eſt, quia eleuatur lumine gloriæ intenſiori, aut minus intenſo. Prætereà videt has, & non illas Creaturas in Deo, quia lumen gloriæ in vno eſt determinatum ad has Creaturas repreſentandas, & non alias: quælibet enim cauſa neceſſaria, vt ſupra latè oſtendimus, eſt determinata etiā ad ſeriē determinatā effectuum ex determinatione, quam habet in eſſendo, nimirùm ſi effectus ſint ſolo numero differentes, id oritur ex determinatione cauſæ in eſſe indiuiduali; ſi verò effectus ſint ſpecie eſſentiali diuerſi, oritur ex determinatione in eſſe ſpecifico: ergo remanet ſubſiſtens doctrina S. Thomæ, quod eo plures videntur Creaturę in Deo, quo perfectius videtur Deus vt cauſa Creaturarum.

30 Hæc inſtantia, quæ eſt alius Achilles contrariæ ſententiæ, facilè ſoluitur diſtinctione duplicis cognitionis, qua poſſibilès Creaturæ tum in generali, tum in particulari poſſunt videri in Deo ex medio formali, quia Deus eſt cauſa earum, alia eſt, qua videntur plures, & plures vna alia perfectior perfectione eſſentiali, aut perfectione intenſiua ex medio formali, quia formaliter, & exercitè videtur Deus vt cauſa prima participabilis in gradu perfectionis maiori, & maiori, ſiuè nimirùm per fectionis eſſentialis, ſiuè intenſiuæ: & hæc cognitio dicitur à doctis Thomiſtis, cognitio penetratiua Dei vt primæ cauſæ. Poteſt hæc ipſa cognitio explicari his alijs verbis, nimirū eſt cognitio, qua videntur poſſibiles creaturæ, vna alia perfectior in generali, & in particulari ex medio formali, quia Deus eſt vnitus intellectui videntis ſecundum quod eſt cauſa participabilis in gradu perfectionis nobilioris, & nobilioris. Alia verò eſt cognitio, qua videntur creaturæ poſſibiles in generali, & in particulari per ſolam extenſionem obiecti, ſiuè motiui formalis cognitionis intuitiuæ Dei in quā-

tum

rum intuitiua Dei formaliter, & præciſè. Differunt autem hæc duo obiecta, ſiuè motiua formalia in hoc quantum ad præſens attinet, quia motiuum, ſeù obiectum formale cognitionis intuitiuæ ſe extendit tantùm materialiter ad repræſentādas intellectui perfectiones, quibus Deus eſt cauſa plurium, & plurium creaturarum, quarum vna eſt perfectior alia, quia medium, ſiuè obiectum formale cognitionis perfectioris, & perfectioris primæ cauſæ creaturarum in generali, & in particulari rapit ad ſuā rationē formalē obiectiuā perfectiones eminētiales, quibus Deus eſt cauſa pluriū, & plurium creaturarum, quarum vna eſt perfectior alia, ſiuè eſſentialiter, ſiuè ſolùm intenſiuè. Cum S. Thomas docet eo plures effectus videri in Deo, tanquam in cauſa, quo perfectius, & perfectius videtur Deus, loquitur de viſione creaturarū in Deo, quæ eſt ex medio formali, ꝙ rapit in ratione obiecti formalis formaliter plures perfectiones eminentiales, quibus Deus eſt cauſa perfectioris, & perfectioris creaturæ in infinitum, non autem de cognitione creaturarum in Deo, quæ eſt ex ſola extenſione obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei; & de hac cognitione nos hic loquimur, cum dicimus, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ poſſe videre omnes creaturas poſſibiles in generali, & in particulari in Deo in ſenſu diſtributiuo per ſolam extenſionē obiecti formalis ad perfectiones eminētiales creaturarū, materialiter abſq; vllo intrinſeco augmento in ipſa cognitione. Hæc doctrina fundatur in pluribus principijs S. Thomę, quorum primum eſt, quod obiectum formale vnius cognitionis non prohibetur quin ſit obiectum materiale alterius cognitionis eſſentialiter diuerſæ. Secundum principium eſt, cum ratio formalis applicatur terminis ſuis materialibus, hæc applicatio, ſiuè extenſio fit abſque mutatione vlla intrinſeca in ipſa cognitione formali, ex eo quia prima ratio formalis obiectiua eſt independens à ſuo termino materiali, at ratio independens nullā accipit perfectionem à termino à quo eſt independens. Hoc principium, vt moris eſt, adhibet ad plura ſimilia S. Thomas, præſertim ad explicandum, quod eadem numero relatio abſque intrinſeca mutatione ad plures terminos materiales, &c.

31 Quod autem medium formale cognitionis intuitiuę Dei poſſit ſe extendere tanquam ad terminos materiales, nō ſolùm ad perfectiones eminentiales creaturarum in Deo, ſed etiam ad ipſas creaturas, tum in generali, tum in particulari. Ratio in promptu eſt, etenim ratio formalis obiectiua cognitionis intuitiuæ Dei eſt vniuerſalior, quam ſit ratio formalis obiectiua cognitionis comprehenſiuę Dei; tum quia ratio formalis obiectiua comprehenſionis Dei vt ratio formalis, eſt propria Dei incommunicabilis ſimpliciter creaturis intellectualibus; ratio verò formalis cognitionis intuitiuæ aliquo modo eſt communicabilis creaturæ intellectuali; tum etiā quia ratio obiectiua intuibilis reperitur tam in obiecto formali cognitionis intuitiuæ, quam in obiecto formali cognitionis comprehenſiuæ Dei; ſed hæc ratio ſufficiens eſt, vt poſſit ſe extendere materialiter ad perfectiones eminentiales, & ad creaturas poſſibiles; hac enim ratione ſcientia ſimplicis intelligentiæ Dei, poteſt ſe extendere materialiter ad obiectum formale viſionis.

32 Neque huic obſtat ſi dicatur, quod perfectiones eminentiales Dei ſint infinitæ actu, ad videndum autem perfectiones actu infinitas requiritur infinitum lumen, & conſequenter eſt cōprehenſio formalis Dei; quandoquidem hoc verum eſt, quando infinitas obiecti, ſiuè in multitudine ſit, ſiuè in magnitudine eſt motiuū, ſiuè obiectum formale, aut vt alij loquuntur, videtur exercitè; falſum verò quando videtur materialiter, & ſignatè; v.g. vnum album ſua relatione poteſt reſpicere infinita coalba, ſi eſſent actu, & non multiplici relatione; quandoquidem multiplicatio intrinſeca relationis, eſt ex multiplicatione ſui termini formalis, non ex multiplicatione ſui termini materialis, loquendo de multiplicatione nimirùm ſpecifica; nam multiplicatio indiuidualis intra eandem ſpeciem relationis, iuxta principia S. Thomę, & Ariſtotelis, eſt ex multiplicatione ſubiecti. Ex hoc ipſo principio deducit S. Th. quod habitus ſcientiæ in initio totus acquiritur per primam demonſtrationem, deindè ſolùm extenditur ad alias concluſiones, quæ deducuntur ex eodem medio formali. Ratio autem à priori huius principij eſt, (eſt enim hoc principium ſecundum, non primum,) quia nihil perfectionis communicatur cognitioni à ſuo obiecto materiali, ſed ſolùm à ſuo obiecto formali; idque ex eo fundamento; quoniam cognitio dependet à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali: & in

Digitized by Google

hac ratione adhuc fundatur illud aliud principium. Cum formalitas extenditur ad terminos materiales, hæc extenſio fit ſine mutatione intrinſeca in formalitate; quandoquidem formalitas eſt independens à ſuis obiectis materialibus, & ità, vt independens non mutatur intrinſecè, ſed potiùs, ſi qua eſt mutatio, illa eſt ex parte termini materialis, qui de nouo fit, aut de nouo terminat.

33 Quantum video poteſt opponere Aduerſarius huic doctrinæ, quod ea ſupponit, quod eſt in controuerſia; quippè ſupponit obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei, quæ eſt ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, poſſe ſe extendere ſeipſo materialiter ad obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei, prout diſtinguitur à cognitione intuitiua Dei; nam ad hoc vt obiectum formale cognitionis intuitiuæ creatæ Dei poſſit ſe extendere ſeipſo ad videndum materialiter, ſiuè ſignatè obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei requiritur, vt reperiatur intrinſecè, etiam in Deo, vt eſt obiectum formale cognitionis comprehenſiuę, ſed hoc eſt impoſſibile, tum quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei eſt intuibilitas Dei modo finito, ſed hæc intuibilitas non poteſt reperiri intrinſecè in Deo, vt eſt obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ; nam Deus eſt obiectum formale cognitionis comprehenſiuę in quantum eſt intuibilis modo infinito; eſſe autem intuibile Dei modo finito, & modo infinito, cum ſint oppoſita non poſſunt ſimul eſſe; tum etiam, quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei non poteſt ſe extendere extra ſuam latitudinem formalem, ſcilicet non poteſt ſe extendere ad obiectum aliquod materialiter, niſi illud ſit infra latitudinem ſuam formalem, ſed obiectum formale cognitionis comprehenſiuę Dei non continetur intra latitudinem formalem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei; quoniam obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ eſt Deus vt cognoſcibilis vt obiectum infinitum in actu, ſiuè modo adeqnante eius cognoſcibilitatem; infinitum autem in actu non poteſt comprehendi materialiter ſub obiecto formali cognitionis intuitiuæ Dei, quoniam obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei eſt Deus vt viſibilis finitè in infinitum, hęc autem cognoſcibilitas eſt ſyncathegorematica, infinitum autem in actu non poteſt contineri ſub infinito ſyncathegorematico, ſed solùm ſub infinito ſecundum communiſſimam rationem infiniti, prout ſcilicet infinitum commune eſt quanto, quod caret tanto fine determinato, & quanto quod caret omni fine, & determinato, & indeterminato, v. g. Angelus non continetur ſub homine, quatenus Angelus iuxta noſtrum modum concipiendi eſt ſub prædicamento ſubſtantiæ; ſic infinitum in actu non poteſt contineri ſub infinito in potentia, ſed ſolùm ſub infinito, quod eſt commune vtrique.

34 Hæc inſtantia radicitùs diluitur ex doctrina S. Thomæ, quam latè explicauimus tomo 1. quæſt. 6. art. 6. & 10. circa medium: eſt autem doctrina hæc in art. 10. Cum dicitur, Deus eſt intuibilis ab intellectu creato finitè, ſiuè modo finito, & ab intellectu diuino eſt intuibilis infinitè, ſiuè modo infinito, ly, finitè, ſiuè modo finito, & ly infinitè, ſiuè modo infinito non ſignificant modum operandi ſe tenentem ex parte obiecti viſi, nimirùm modum, quo Deus vt obiectum intuibile concurrit concurſu obiectiuo, vel cum intellectu creato, vel cum intellectu increato, & diuino; ſed tantùm ſignificant modos diuerſos, quibus intellectus creatus, & intellectus diuinus intuentur Deum, vt in ſe eſt; & ſenſus eſt, quod Deus eſt intuibilis in ſe ipſo ab intellectu creato cognitione finita intuitiua, ab intellectu verò diuino eſt intuibilis in ſe ipſo cognitione infinita actu; cognitio intuitiua ab intellectu creato dicitur finita, & inadequata cognoſcibilitati intuibili Dei, non quia per eam non videtur totus Deus, tum quia Deus eſt intuibilis omninò indiuiſibiliter; tum etiam quia cognitione intuiua videtur quidquid eſt in Deo intuibile; at omne quod in Deo eſt, poſita voluntate, qua Deus vult ſe totum manifeſtare creaturis intellectualibus, eſt intuibile; ergo, &c. ſed dicitur cognitio intuitiua Dei creata finita, & inadequata; quoniam non continet in ſe formaliter omnem modum, quo eſt in ſe viſibilis ab intellectu creato; quandoquidem huiuſmodi cognitio non ſolùm eſſet infinita actu, quod omninò implicat, ſed etiam ſupponeret intellectum creatum adhuc infinitum in actu infinitate ſimpliciter; etenim cognitio infinita in actu non eſt producibilis, niſi ab intellectu adhuc infinito] in actu, legendus omninò eſt S. Thomas in quæſtionibus diſputatis, tum quæſt. 6. de veritate, tum de cognitione

An-

Digitized by Google

Angelorum art. 1. ad primum, vbi ait, Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, hoc videtur vt eſt, poteſt intelligi dupliciter, vno modo, vt modus, quo res viſa eſt, cadat ſub viſione, hoc eſt, vt videatur in re viſa ipſe modus, quo res eſt, & hoc modo dicit S. Thomas, Deus vt eſt videtur ab Angelis, & à Beatis, quia ſcilicet vident eſſentiam Dei modo quem habet, & ſic intelligitur illud Ioannis tertio. Videbimus Deum ſicuti eſt. Alio modo poteſt intelligi, vt modus prædictus conformetur viſioni videntis, vt ſcilicet talis modus viſionis ipſius, ſit qualis eſt modus eſſendi Dei in ſe, & ſic à nullo intellectu creato poteſt Deus videri vt eſt, quia impoſſibile eſt, vt modus viſionis intellectus creati ſit ita ſublimis, ſicut modus, quo Deus eſt in ſe, & hoc modo intelligendus eſt, inquit S. Thomas, S. Ioannes Chryſoſt. ſuper illud Ioannis primo, Deum nemo vidit vnquam, ſuper quod dicit Chryſoſtomus, neque cæleſtes Spiritus videre Deum ſicuti in ſe eſt. Hanc ipſam doctrinam clariùs explicat S. Thomas quæſt. 8. de potentia art. 2. ad 2. dicens, quod in viſione qualibet triplex modus videndi conſiderari poteſt. Primus modus eſt ipſius videntis, qui eſt menſura capacitatis eius, & ſic intellectus Angeli totaliter videt Deum, hoc eſt totam vim ſuam intellectus creatus adhibet ad vidēdum Deum. Alius modus eſt ipſius rei viſæ in ſe, & hic modus nihil aliud eſt, quam qualitas rei. Cum autem in Deo non aliud ſit qualitas, quam ſubſtantia, modus eius eſt ipſa eſſentia Dei, & ſic totaliter vident Deum Beati, quia vident totum modum Dei eodem modo, quo totam eſſentiam Dei. Tertius modus eſt ipſius viſionis, qui eſt medius inter videntem, & rem viſam, & dicit modum videntis per comparationem ad rem viſam, & tunc dicitur aliquis alterum videre totaliter, quoniam viſio habet modū totalē vidēdi, & hoc eſt, quando ita eſt perfectus modus viſionis ipſius videntis, ſicut eſt modus viſibilitatis ipſius Dei viſi, & hoc modo non totaliter videtur Deus ab intellectu creato, ſicut aliquis, qui ſcit aliquā propoſitionem eſſe demōſtrabilē, ſed demonſtrationem ignorat, ſcit quidem totum modum cognitionis eius, ſed neſcit eam ſecundum totum modum, quo cognoſcibilis eſt.

35 In art. verò 6. ſparſim oſtendimus, cur intellectus creatus poſſit eleuari ad videndum Deum vt eſt in ſe, modo finito, ſiuè finita cognitione, & diximus, cauſa m huius poſſibilitatis eſſe; quoniam Deus vt intuibilis non extrahitur ab intuibili vt ſic quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati intuitiui, intuibile autem vt ſic, non eſt accipiendum, vt ibidem notauimus, quatenùs importat intuibile reale intrinſecè diuiſibile in intuibile creatum, & in intuibile increatum, nam hoc ex natura rei omninò implicat, ſed ſumendum eſt quatenus dicit intuibile habens proportionem in ratione obiecti, & potentiæ cum intellectu creato, quod expreſsè docet S. Thomas p. p. art. 1. quæſt. 12. in reſpoſ. ad arg. Hoc autem poſito principio non difficile intelligi poteſt, cur obiectum formale cognitionis intuitiuæ creatæ Dei poſſit eſſe ratio formalis, ſiuè obiectum formale non ſolum ad vidēdum Deum infinitum in ſe materialiter, & ſignatè, ſed etiam ad videndum Deum adhuc materialiter, quatenùs eſt obiectum formale ſuæ comprehenſionis. Et ratio eſt, quia non ſolùm Deus intuibilis apprehenſiuè, ſed etiam intuibilis comprehenſiuè ſignatè, & materialiter continetur intra Deum vt intuibilem vt ſic, ſed hoc ſatis eſt, vt intellectus creatus eleuatus tamē lumine gloriæ, poſſit videre Deū materialiter quantum rationem formalem, qua eſt obiectum formale ſuæ cognitionis comprehenſiuæ, nam potentia intellectiua creata poteſt eleuari ad cognoſcendum materialiter quidquid non extrahitur à ſuo obiecto formali eſſentiali. Secundo quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei primum, & eſſentiale reperitur formaliter in Deo, & in modo infinito, quo comprehenditur ab intellectu diuino.

36 Quidam opinantur hoc non ſufficere, mouentur autem ad hoc dicendum ex eo fundamentaliter, quia obiectum formale intellectus creati intuitiui, eſt intuibile apprehenſiuè, non autem intuibile vt ſic, ſed obiectum formale comprehenſionis Dei non continetur intra intuibile apprehenſiuè, veluti obiectum materiale, vt ſupra eſt probatum ab Opponente, quia ſcilicet cognoſcibile modo infinito non continetur ſub cognoſcibili modo finito, etiam vt obiectum materiale ſub ſuo obiecto formali.

37 Reſpondeo ad hoc fundamentum, concedo obiectum eſſentiale, ſiuè formale intellectus creati in quantum creatus, eſt eſſe intuibile apprehenſiue; nam idem eſt intuibile apprehenſiuè, quā in-

intuibile modo finito, & hoc eſt obiectum eſſentiale intellectus creati in quantum intellectus creatus eſt, vt ſupra oſtendimus, non autem eſt intuibile vt ſic abſtrahens ab intuibili modo finito, & ab intuibili modo infinito, ſumendo modum infinitum, & finitum cognoſcendi, vt dicit modū intellectus creati, nā ex oppoſito ſequeretur, poſſe intellectum creatum comprehendere Deum, quia ſequeretur poſſe intellectum creatum intueri Deum modo infinito, quod eſt comprehendere Deum. Cum verò dicitur in minori, quod Deus vt intuibilis modo infinito non continetur, vt obiectum materiale, vt intuibile apprehenſiuè, nego minorem: & ratio à priori eſt, quoniam radix, ſiuè cauſa cur intuibile vt ſic poſſit cognoſci modo finito, ſiuè apprehenſiuè ab intellectu creato, eſt, quia intuibile vt ſic dicit proportionem formalem cum intellectu creato in ratione obiecti, & potentiæ, ſcilicet intuibilis. & intuitiui; ex eo fundamentaliter, quia intellectus creatus adhuc poteſt intelligere quodlibet ſuum obiectum vſque ad exiſtentiam exercitam; at ratio intuibilis formaliter reperitur formaliter in Deo, non ſolum quia eſt intelligibile infinitum ſed etiam reperitur in Deo, vt dicit coniunctum ex Deo intuibili, & modo infinito, quo videtur, & cognoſcitur ab intellectu diuino; obiectum autem formale, & eſſētiale intellectus creati eſt ratio formalis cur intellectus cognoſcat intuitiuè omne id in quo reperitur, etiam ſi reperiatur identificatum formaliter in aliquo cum infinitate formali, nam identitas formalis nō tollit quin formalitates formaliter idētificatæ reperiantur. Et ratio huius à priori eſt, quoniam formalitas præſcindit à limitatione, & illimitatione formali, & conſequenter præſcindit à diſtinctione, & indiſtinctione. Cum verò opponens dicit, quod intuibile modo infinito non continetur ſub intuibili modo finito. Reſpondeo diſtinguo; quandoquidem intuibile modo infinito dupliciter poteſt ſumi, vno modo, quatenùs dicit modum infinitum cognoſcendi ex parte intellectus diuini, & modus cognoſcendi finitus pariter dicit modum cognoſcendi ex parte intellectus creati, & concedo; intuibile modo infinito ex parte intellectus diuini non continetur ſub intuibili modo finito, quatenùs dicit radicem, vt intuibile, ſit intuibile modo finito ab intellectu creato, & nego, & hoc ſufficit, vt intuibile modo infinito contineatur ſub obiecto eſſentiali intellectus creati; ad hanc enim continentiam non requiritur vt modus cognoſcendi finitus intellectus creati reperiatur formaliter in modo cognoſcendi infinito intellectus diuini, imò hoc eſt omninò impoſſibile, ſed ſolum ſatis eſt, vt ratio formalis obiectiua ex parte rei viſæ reperiatur non ſolum in ipſo Deo, ſed etiam in ipſo modo, quo intellectus diuinus cognoſcit ſeipſum. Do exemplum, vt intellectus creatus cognoſcat materialiter ſenſibile, quod eſt obiectum formale ſenſus, & quod cognoſcat bonum, quod eſt obiectum formale voluntatis non requiritur vt modùs, quo intellectus cognoſcitur, repetiatur in modo, quo voluntas vult, aut vt reperiatur formaliter in ipſa bonitate obiecti, neque vt intellectus cognoſcat materialiter ſenſibile, requiritur vt modus cognoſcēdi intellectus reperiatur in modo cognoſcēdi ſenſus, ſed ſatis eſt vt ratio formalis obiectiua, ſiuè ex parte obiecti reperiatur formaliter in obiecto formali voluntatis, & ſenſus. Do aliud exemplum. Vt natura humana in Chriſto Domino terminetur ſubſtantialiter à Verbo Diuino, ſatis ſolum eſt, vt in Verbo Diuino ſit ſubſiſtentia vltima formaliter, quæ eſt ſubſiſtentia propria Verbi Diuini, quæ quidem ſubſiſtentia Verbi Diuini diſtinguitur à ſubſiſtentia Patris, & Spiritus Sancti, non quidem diuiſione intrinſeca ipſius ſubſiſtentiæ, ſed ſolum diſtinctione perſonali, aut Diuinarū Perſonarū diſtinctione originis, quæ exiſtūt vnica ſubſiſtētia, vt ſupra ſæpè oſtendimus de ſubſiſtētia diuinæ eſſentiæ, qua exiſtit quidquid eſt in Deo. Ex his

38 Reſpondeo in forma ad principalem inſtantiam, diſtinguo maiorem, hic noſter diſcurſus ſupponit obiectum formale intellectus reperiri formaliter, non ſolum in ipſo Deo infinito, ſed etiam in modo infinito, quo cognoſcitur ab intellectu diuino, cum ſua ratione, & concedo, ſine ſua ratione, & nego. Suppoſitio ſine ſua ratione vtique eſt petitio principij; ſuppoſitio verò cum ſua ratione non item, at nos ſupra aſſignauimus rationem huius ſuppoſitionis, & ea eſt, quia ad cognoſcendum intuitiuè Deum eſſe intuibilē modo infinito ab intellectu diuino, ſatis eſt vt ratio obiectiua formalis reperiatur formaliter, tū in Deo modo infinito, tū etiā modo infinito, quo cognoſcitur ab intellectu diuino; ſed hæc ratio formalis obiectiua in vtroque reperitur formaliter; nā hæc ratio for-

ma-

Digitized by Google

malis obiectiua non eſt aliud, niſi ratio intuibilis, prout dicit proportionem in ratione obiecti, & potentiæ cum intellectu creato, ſcilicet intuibilis, & intuitiui, ſed huiuſmodi ratio intuibilis reperitur formaliter tum in Deo, tum in modo, quo cognoſcitur ab intellectu diuino: Idque tum quia huiuſmodi ratio intuibilis dicit perfectionem ſine vlla imperfectione, tum etiam quia fundatur in exiſtentia Dei vt exercita; vnumquodque enim eſt intuibile ex eo, quod eſt actu in ſe, at exiſtentia reperitur formaliter, non ſolùm in Deo, ſed in quolibet modo operandi Dei. Confirmatur; nam ſi aliqua eſſet ratio in oppoſitum, ea foret, quia proportio formalis in ratione intuibilis, & intuitiui fundatur in proportione in modo eſſendi obiecti, & potentiæ, ſed hæc ratio nulla eſt; quandoquidem proportio obiecti, & potentiæ, requirit proportionem in modo eſſendi obiecti cum potentia, quando potentia eſt cauſa viſiua principalis ſui obiecti, non autem quando potentia eſt cauſa viſiua inſtrumentalis, vt diximus tomo 1. q. 6.

39 Secundò opponere poteſt Aduerſarius, non poſſe intellectum creatum cognoſcere omnia, quæ intuetur Deus, poſita tamen voluntate Dei illa manifeſtandi, niſi comprehendat Deum comprehenſione formali, at hoc eſt impoſſibile, quia comprehenſione formali repręſentat omnia, quæ intuetur Deus modo infinito, ex eo, quia comprehenſio Dei adequat Dei cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi: ergo, &c. Sequela maioris probatur primò, quia perfectio extenſiua cognitionis, ideſt latitudo extenſiua cognitionis fundatur in latitudine, ſiuè in perfectione intenſiua eiuſdem cognitionis, ſed cognitio, qua videntur omnia, quæ videt Deus adæquatur extenſiuè cognoſcibilitati, & cognitioni Dei; ergo pariter adęquatur in latitudine, ſeù in perfectione intenſiua; ſed huiuſmodi cognitio eſt cõprehenſiua Dei formaliter, qa perfectio intenſiua adequãs Dei cognoſcibilitatem eſt cognoſcere Deum in ſe modo infinito: quod latitudo, ſiuè perfectio extenſiua cognitionis funfundatur in latitudine, ſiuè in perfectione intenſiua, probatur, tum quia ideò potentia v.g. Dei eſt infinita intrinſece, & intẽſiuè, quoniam poteſt ſe extendere ad producendum omnia poſſibilia ſimpliciter; tum quia perfectio, ſeù latitudo intenſiua eſt prior latitudine, ſiuè perfectione extenſiua, ſaltem ex eo quia perfectio intenſiua eſt intrinſeca, perfectio verò extenſiua eſt extrinſeca; at prius eſt prædicatum intrinſecum, quam prædicatum extrinſecum; ergo perfectio intenſiua eſt prior perfectione extenſiua, ſed ratio prior eſt cauſa ſui poſterioris; ergo perfectio, ſiuè latitudo intenſiua perfectionis fundat latitudinem, ſiuè perfectionem extenſiuam, ſed perfectio intenſiua cognitionis creatæ intuitiuæ Dei non poteſt adequare in modo cognoſcendi Dei cognoſcibilitatem; ergo neque poteſt adequare in perfectione extenſiua; ergo nullo pacto intellectus creatus poteſt cognoſcere, etiam ſignatè materialiter omnia, quæ intuetur Deus.

40 Reſpondent aliqui primò negando ſequelam ob hanc rationem, quoniam ad videndas diuinas perfectiones nimirũ eminentiales in generali, & in particulari, quæ ſunt medium formale videndi in Deo omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari, non eſt neceſſaria cognitio infinita ſimpliciter in modo cognoſcendi, ſed ſatis eſt viſio finita ſuperioris ordinis, quæ equiualet viſioni infinitæ ſimpliciter in repreſentando, non quidem per commenſurationem in eſſe, ſed ex ſuperioritate medij intuibilis vniuerſalioris, hæc autem reſponſio habet locum præſertim in opinione, quã nos ſecuti ſumus in tomo primo, & etiam in hoc ſecundo tomo, vbi oſtendimus poſſibiles eſſe viſiones intuitiuas Dei creatas plures, & plures in infinitum, vnam ſuperiorem alia ſpecie eſſentiali.

41 Reijcitur hęc opinio communiter eo communi fundamento, quia inter creatas, & creabiles viſiones non poteſt nec in genere, nec in ſpecie, neque in ordine cogitari perfectior viſio, quam viſio beata intuitiua diuinæ eſſentiæ, ſupra quã non datur, inquiunt, alia niſi ipſamet increata Dei viſio incommunicabilis Creaturæ, quæ ſola eſt comprehenſio Dei formalis, quoniam ſola viſio Dei increata eſt viſiua Dei in ſe modo infinito ſimpliciter in repreſentando: aſſumptum autem probant, quia non datur, nec dabile eſt obiectum intuibile perfectius Deo, vt intuibili cognitione creata, & finita, cum Deus vt intuibilis ſit primum intelligibile; implicat autem dari intelligibile prius, & perfectius primo intelligibili: præterea Deus, vt intuibilis eſt obiectũ ſupernaturale, ſed non eſt dabilis ordo ſuperior ſuperna-

naturalitate nimirum eſſentiali, qualis eſt Deus vt obiectum intuibile.

42 Hæc tamen impugnatio ex principiis S.Thomæ, quibus oſtendimus, poſſibiles eſſe plures viſiones intuitiuas Dei ſpecie eſſentiali diſtinctas, quarum vna eſt ſuperior alia eſſentialiter in infinitum, facilè reijcitur, nam data cognitione quãtumcumque perfecta creata in ordine adhuc ſupernaturali, Deus vt cauſa prima ſupernaturalis infinitè diſtat ab illa, ſed hæc diſtantia, infinita ſatis eſt vt ſit poſſibilis alia, & alia ſuperior in eodem ordine ſupernaturali in infinitum: hæc ratio in terminis eſt S. Th.in locis ſupra citatis.

43 Neque valet ſi dicas, hoc verum eſſe de perfectionibus creatis in genere cauſæ inſtrumentalis, non autem de perfectionibus diuinis ſupernaturalibus in genere cauſæ principalis,nam in Deo non dantur perfectiones, ſiuè formales, ſiuè eminentiales, vt cauſa inſtrumentalis, quarum vna ſit perfectior alia eſſentialiter, ſed eſt vna ſimpliciſſima perfectio principalis.Nõ inquam valet hæc reſponſio, quoniam infinitas diuinæ perfectionis non eſt perfectio infinita, ad vnum genus determinata vt eſſet ſapientia v.g. infinita determinata in tota latitudine ſapientiæ, qualis infinitas poteſt eſſe in creatis,iuxta opinionem multorum,ſed eſt infinita ſimpliciter extra omne genus, ſed hæc infinitas ſatis eſt, vt viſiones intuitiuæ Dei creatæ ſint multiplicabiles in infinitum diuerſitate ſpecifica eſſentiali.

44 Hæc reſponſio vera quidem eſt, ſed non eſt neceſſaria eius doctrina ad ſoluendam prædictam inſtantiam, ſcilicet quod ſi daretur viſio creata intuitiua Dei, qua poſſent videri omnes diuinæ perfectiones eminentiales in generali,& in particulari,hæc viſio eſſet comprehenſio formalis, quia adequaret viſionẽ intuitiuã in repreſentãdo,nã repreſẽtaret omnia materialiter, quę repreſentat dicta viſio intuitiua Dei &c.Probatur quod non ſit neceſſaria dicta doctrina ad hanc inſtantiam ſoldam primò,quia comprehenſio formalis Dei, à viſione intuitiua omnium diuinarum perfectionum in generali, & in ſpeciali diſtinguitur ex obiecto, ſiuè ex motiuo formali,non ex obiecto materiali,quod ſcilicet videtur; at Aduerſarius hoc principium veriſſimum negat, quia ponit viſionem intuitiuam omnium diuinarum perfectionum eminentialium in generali, & in particulari eſſe neceſſariò comprehenſionem formalem Dei, ex eo quia verſatur circa idem obiectum materiale, quod ſcilicet videtur intuitiuè, quæ ſunt omnes perfectiones Dei eminentiales, vt obiectum materiale primarium, & omnes Creaturæ poſſibiles in ſenſu diſtributiuo, quæ ſunt obiectum ſecundarium. Solum hic adnotandum eſt ad euitantandam æquiuocationem terminorum; quod obiectum primarium aliquando confunditur cum obiecto formali ob penuriam vocabulorum; aliquandó verò ſumitur pró obiecto materiali, quod eſt primum conſideratum, vel quod eſt cauſa alterius, quod conſideratur in eadem ſcientia, & hæc diſtinctio obiecti primarij, & ſecundarij in hac ſignificatione non poteſt tribui obiecto formali, quod eſt ratio formalis cognoſcendi; nam obiectum formale ſcientiæ, ſiuè cognitionis eſt ratio formalis obiectiua cognoſcendi omnia, in quibus reperitur, ſiuè reperiatur in pluribus cum dependentia vnius ab alio, ſiuè ſine dependentia, ſed eſt vna tantum, *licet multiplicabilis in pluribus*, ſed vniuocè, vt v. g. eſt ratio entis intelligibilis formaliter in ſubſtantia, & accidẽte creatis, etenim primo tomo oſtendi cum Scoto, ens formale eſſe vniuocum ſubſtantiæ, & accidenti.

45 Ad probationem ſequelæ, quod ſcilicèt cognitio omnium perfectionum eminentialium in generali, & particulari, quæ ſunt in Deo,& etiam omnium poſſibilium creaturarum pariter in generali, & particulari non poteſt eſſe niſi comprehenſio formalis Dei, ex eo quia eſt cognitio adequata Dei, vt primæ cauſæ, cognitio autem Dei adequata eſt comprehenſiua Dei formaliter. Reſpondeo cum diſtinctione, quando dicta cognitio eſt repræſentatiua omnium creaturarum poſſibilium modo infinito, & concedo; quando eſt repræſentatiua modo finito, & nego; at non neceſſariò cognitio intuitiua repræſentatiua diuinarum perfectionum eminentialium, & poſſibilium creaturarũ in generali,& in ſpeciali eſt repreſentatiua modo infinito ex ſuo genere, ſed ſolũ quando repræſentat omnia prædicta in generali, in & ſpeciali ex motiuo formali, quia Deus vt intuibilis eſt infinitus ſimpliciter, non autem quando eſt ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis, ex eo quod non extrahitur ab obiecto eſſentiali intellectus creati; cognitio autem intuitiua Dei ex ſuo genere abſtrahit ab vtroq;

moti-

Digitized by Google

motiuo formali, ex eo quia Deus intuibilis eſt obiectum formale intellectus creati, hæc autē ratio intuibilis in ſeipſo reperitur in qualibet Dei pfectione; quia quælibet Dei perfectio eſt eſſentialiter ſua exiſtētia.

46 Cum iterùm vrget Aduerſarius, dicens, quod cognitio, qua videntur omnes perfectiones eminentiales, & poſſibiles creaturæ in Deo, eſt perfecta in ratione perfectionis extenſiuę, imò eſt infinita in ratione perfectionis extenſiuæ, ſed non poteſt eſſe infinita in ratione perfectionis extenſiuæ, niſi ſit comprehenſio Dei formalis vt primæ cauſæ; quoniam perfectio extenſiua cognitionis cōmenſuratur perfectioni intenſiuæ eiuſdem, ſed cognitio, in qua ponitur perfectio intenſiua infinita eſt comprehenſiua formaliter ſui obiecti infiniti ergo &c.

47 Reſpondeo primo nego, quod extenſio cognitionis ſit aliqua perfectio formalis, & intrinſeca cognitioni ab ea diſtincta, cum ſcilicèt cognitio extenditur ad omnia obiecta materialia ſui termini formalis, ſed eſt ipſa cognitio formaliter, quatenùs ſe ipſa ſit cognitio ſuorum obiectorum materialium, ad eum modum, v.g. quo album vnica relatione refertur ad omnia coalba, quia materialiter tantùm reſpicit hoc, & illud coalbum abſque vlla intrinſeca acquiſitione perfectionis, quoniam cognitio nullo pacto formaliter dependet à ſuo obiecto materiali, ſed à ſuo obiecto formali, vt ſuprà ſæpè repetiuimus. Ex hoc principio deducitur, quod extenſio cognitionis ad ſuos terminos materiales, non neceſſariò ſupponit perfectionem intenſiuam in ipſa cognitione. Et ratio eſt, quia cognitio non ſolùm vt intenſa poteſt ſe extendere ad ſuos terminos materialis, ſed etiam cognitio ſecundum quod cognitio formaliter præciſè, .ſ. præſcindens à perfectione intenſiua, ſiuè finita, ſiuè infinita; nam eſſentia rei eſt ſeparabilis ſaltem diuina potentia in eſſe, & in operari ab omni ſua perfectione accidentali; perfectio intenſiua autem eſt accidentalis, ſiuè extra eſſentiam. Hoc poſito, cognitio intuitiua Dei poteſt eſſe duplex, vt ſupra oſtendimus, ſiuè Deus conſideretur vt cauſa poſſibilium creaturarum in generali, & in ſpeciali ſimul, ſiuè conſideretur tantùm vt cauſa poſſibilium in generali: alia ex motiuo formali obiectiuo, quia eſt intuibilis ſecundum ſubſtantiam præciſè; alia qua Deus eſt intuibilis ex motiuo formali, quia eſt intuibilis ſecundum totam ſuam latitudinem formalem: vel alia eſt ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis modo infinito, & alia ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis modo finito vt ſuprà ſæpiùs explicauimus. Prima cognitio intuitiua Dei poteſt ſe ipſa extendi ad repræſentandas omnes perfectiones eminentiales Dei, & omnes creaturas poſſibiles in generali, & in particulari independenter à perfectione intenſiua, nam formalitas poteſt ſe extēdi ad ſuos terminos materiales, non ſolùm vt intenſa, ſed etiam vt præciſè ratio formalis eſt. Extenſio cognitionis ad omnes perfectiones eminētiales Dei, & ad omnes poſsibiles creaturas in generali, & in particulari, vt ad terminos materiales non eſt vllo modo extenſio cognitionis comprehenſiuæ diſtinctæ à cognitione intuitiua, ſed eſt extenſio cognitionis intuitiuæ, quia eſt extenſio cognitionis ex motiuo formali cognitionis intuitiuæ contradiſtinctæ à comprehenſione, & huiuſmodi extenſio eſt tantùm cognitionis creatæ intuitiuæ Dei, potēs ſupponere, & non ſupponere perfectioнē intēſiuā & ideò poteſt cōmunicari, ex ſuo genere creaturæ intellectuali; nā aliqui dicūt poſſe cōmunicari ſaltē Animę Chriſti Domini, alij verò dicunt eſſe ei de facto communicatam, vt ſuprà vidimus. Ratio autem cur cognitio intuitiua Dei poteſt ſe extendere ad repræſentandas, non ſolùm perfectiones eminētiales Dei, & omnes poſsibiles creaturas, tam in generali, quam in ſpeciali, eſt, quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei, quod ſcilicèt eſt ratio formalis obiectiua, cur ſit intuibilis ab intellectu creato in ſe ipſo, reperitur formaliter, non ſolùm in ratione generali perfectionis eminentialis Dei, ſed etiam reperitur in omni ſpeciali perfectione eminentiali; nam hæc ratio formalis obiectiua eſt ratio entis, ſiuè intuibilis, prout habet proportionem cum intellectu creato in ratione obiecti, & potentiæ; hæc autem ratio reperitur intrinſecè in omni perfectione eminentiali Dei, tum ſpeciali, tum generali; quandoquidem cognitio poteſt ſe extēdere ad omne, quod eſt intra ſuum obiectum formale.

48 Quod ſi inquiras, cur de facto non quilibet Beatus intuetur in Deo omnes perfectiones eminentiales Dei, tum in generali, tum in ſpeciali, & conſequenter nō intueatur in Deo omnes poſſibiles creaturas, tum in ſpeciali, tum in generali? Reſpondeo id oriri primò, quia Deus concurrit cum intellectu creato eleuato lumi-

Yyyy ne

ne gloriæ iuxta menſuram meritorum vniuſcuiuſque Beati, quæ fuerunt acquiſita ex gratia, & charitate in via: quandoquidam nulla cauſa creata poteſt operari, quãtumcunque ſit perfecta in ratione cauſæ, niſi concurſu primæ cauſæ, aut præuio, & ſimultaneo, iuxta ſententiam S. Thomæ, aut tantùm ſimultaneo, iuxta aliorum ſententiam. Communiter dicunt hoc oriri ex diuerſitate luminis gloriæ, quod non datur, niſi ad menſuram meritorum prouenientium ex gratia, & charitate; ſed vt ſuo loco ſupra diximus, nõ eſt neceſſaria ſimpliciter ad videnda plura, vel pauciora poſsibilia in Deo, tanquam in cauſa, diuerſitas luminis gloriæ, ſed ſatis eſt diuerſus concurſus primæ cauſæ cum intellectu creato eleuato lumine gloriæ, quam doctrinam acutiſsimè, & profundiſsimè explicat Marcus Antonius Palumbus iuxta principia S. Thom. in ſuo Exam. Schol. in q. 12. p. p. S. Th. de doctr. luminis gloriæ ad art. 5. dicto vltimo, non ſolùm ratione, ſed exemplis: ratione quidem, quia lumen gloriæ poteſt eſſe in intellectu, vt virtus ſupernaturalis generalis ad vidẽdum Deum, vt eſt in ſe ipſo, & creaturas in Deo; concurrit verò ad repræſentandas in Deo has, & non illas creaturas, ex eo quia Deus cũ intellectu eleuato lumine gloriæ concurrit varijs cõcurſibus virtuoſis; ad eum modũ, v.g. (& hęc ſunt exempla) quo calor in animali eſt eiuſdem ſpeciei animalis cum calore ignis, & tamen in animali nunc producit carnem, nunc os, nunc alias corporis etherogeneas partes. Idque ex eo quia anima vtitur calore in animali ſub vario vſu. Prætereà Cytharedus ex vario cordarum vſu nunc artificioſum hunc ſonum, nunc alium edit ſonum. Et hæc opinio fundatur in principijs S. Thomæ, quibus oſtendit, nullam cauſam ſecundam poſſe operari, niſi præmotam à concurſu primæ cauſæ, vt latè probauimus ſuo loco, propter ſubiectionem eſſentialem cauſæ creatæ ad cauſam primam. Secundò, poteſt oriri hoc ex diuerſitate ſpecifica luminis gloriæ, iuxta opinionem multorum, qui dicunt, viſiones beatificas creatas eſſe inter ſe diuerſas ſpecie eſſentiali, ſaltem de poſſibili. Neque huic opinioni obſtat, quod in qualibet viſione intuitiua Dei creata ſemper eſt idem obiectum primarium, at diuerſitas ſpecifica eſſentialis viſionis, non eſt niſi ex diuerſitate obiecti primarij; nam reſponſio in promptu eſt; Primò, quia ſemper eſt idem obiectum materiale primarium, & quod, non autem eſt idem obiectum primarium formale, quod eſt ratio formalis cognoſcendi Deum in ſe. Secundò, dici poteſt, quod, eſt idem obiectum primarium formale in ſpecie ſubalterna intuibili, non autem in ſpecie athoma, & ſpecialiſsima, vt latè ſuprà oſtẽdimus; quandoquidem modus videndi Deum intuitiuè ab intellectu creato, eſt modus creatus, ſed dato quocumq; modo creato, iuxta principia S. Thomæ, poteſt dari alius, & alius in infinitum: ergo, &c. Tertiò, dici poteſt id prouenire ex etherogeneitate indiuiduali luminis gloriæ; nam quælibet cauſa indiuidualis ex ſua determinatione in eſſendo, non ſolùm eſt determinata ad determinatos effectus indiuiduales, ſed etiam ad determinatam ſeriem ſuorum effectuum; nam vna cauſa creata non poteſt producere effectus, quos producit alia cauſa, etiam ſolo numero diſtinctos, ſed tantùm vt inſtrumentum primæ cauſæ, vt ſuo loco latè oſtendimus. Ex his.

49 *Reſpondeo in forma ad ſecundam inſtantiam principalem.* Non poteſt intellectus creatus cognoſcere omnes pfectiones eminẽtiales primæ cauſæ intuitiuè, & cõſequẽter omnes effectus poſsibiles in generali, in & ſpeciali, niſi cognitione comprehẽſiua formali, diſtinguo, nã omnes pfectiones eminẽtiales Dei, & omnes poſsibiles creaturæ in generali, & in ſpeciali poſsũt cognoſci in ſe ipſis ex duplici motiuo formali, vt ſupra explicauimus; vel. ſ. ex motiuo formali, qa pfectiones diuinę eminẽtiales nõ extrahũtur ab obiecto formali intellectus creati, in quãtũ creatus eſt; alio modo ex motiuo formali infinito in ratione obiecti formalis, & hæc eſt cõprehẽſio formalis, nõ prima. Hoc poſito, Deus vt intuibilis abſtrahit ab vtràq; intuibilitate, & duplici motiuo explicato, at ex regulis logicis, ex medio generali non licet inferre vnã ſpecialem cognitionẽ. Ad probationem. Extenſio cognitionis ad ſua obiecta materialia commenſuratur perfectioni intenſiuæ, & formali eiuſdem cognitionis. Reſpondeo diſtinguo, commenſuratur perfectioni eiuſdem cognitionis: quando extenſio eſt ex eodem motiuo formali, concedo, quando eſt ex diuerſo motiuo formali, & nego, aut diſtinguo alio modo. Extenſio cognitionis commenſuratur perfectioni intenſiuæ eiuſdem cognitionis in eadem ſpecie, in qua eſt cognitio, & concedo, in diuerſa ſpecie, & nego. In ſubiecta materia extenſio cognitionis Beatę intellectus crea

Digitized by Google

ti ,ſi ponatur eſſe ad omnes perfectiones eminētiales Dei in generali,& in ſpeciali ex motiuo formali infinito, tunc ſine dubio extenſio cognitionis ad omnes perfectiones eminentiales Dei erit extenſio comprehenſionis formalis,non autem ſi cognitio beata creata ſe extendat ad omnes perfectiones eminentiales in generali,& in particulari ex motiuo formali, quia perfectiones diuinæ in generali, & in particulari non extrahuntur ab obiecto eſſentiali intellectus creati ex ſuo genere;nam hæc extenſio eſt cognitionis intuitiuæ contradiſtinctæ à cognitione comprehenſiua Dei, iuxta communiſſimam doctrinam, quod diſtinctio formalis cognitionis,eſt ex diſtinctione ſui obiecti formalis, & huiuſmodi eſt extenſio cognitionis intuitiuæ creatæ Dei,

50 Dicet fortè Aduerſarius, quod hęc extenſio cognitionis intuitiuæ creatæ Dei ad repreſentandas omnes perfectiones eminentiales Dei in generali, & in ſpeciali, & conſeqūenter ad repreſentandas omnes Creaturas poſſibiles in ſenſu diſtributiuo, pariter in generali, & in ſpeciali, implicat in terminis. Idque probatur, quia hæc extenſio eſt finita intrinſecè : data autem vna perfectione finita, dabilis eſt alia , & alia maior in infinitum , at ſi ponatur cognitio intuitiua Dei repreſentare omnes perfectiones eminentiales Dei in generali , & particulari,non eſſet dabilis alia maior , & maior in infinitum extenſiuè , quoniam præter omnes perfectiones eminentiales Dei , non eſt alia, & alia perfectior perfectio eminētialis: Et ratio huius à priori eſt, quia perfectiones eminentiales in Deo ſunt infinitę infinitate cathegorematica, quæ eſt infinitas actus , non autem ſunt infinitę infinitate ſyncathegorematica , ideſt infinitate potentiæ,propter quam infinitatem , implicat Creaturas poſſibiles eſſe omnes actu collectiuè, ſed non implicat vt perfectiones virtuales, quibus Deus poteſt producere plura, & plura in infinitum, eſſe ſimul omnes collectiuè in cauſa , vt latè oſtendetur in quæſt. de infinito cathegorematico, & ſyncathegorematico. Hac poſita doctrina , ſi daretur vna cognitio intuitiua , qua repreſentarentur in generali , & in ſpeciali omnes diuinæ perfectiones in generali , quibus Deus eſt cauſa prima in generali, & in particulari , non poſſet dari alia maior cognitio , qua repreſentarentur aliæ,& aliæ perfectiones eminentiales;quoniam præter omnes perfectiones eminentiales collectiuè,non eſt dabilis alia , nam omnes perfectiones eminentiales collectiuè ſunt, extra quas non eſt alia , ſed hoc eſt falſum, imò impoſſibile : ergo falſum , & impoſſibile eſt id vnde ſequitur , hoc autem ſequitur , ex eo quia ponuntur omnes perfectiones Dei collectiuè videri vnica cognitione intuitiua , quam dicunt eſſe in Anima Chriſti Domini ,quæ ponitur videre ſcientia beata , omnia , quæ videt Deus in generali, & in particulari .

51 Quod ſit falsū nō poſſe dari aliam cognitionem , qua poſſint videri aliæ, & aliæ perfectiones Dei , probatur , & eſt ratio à priori, quoniam vt ſupra diximus , dicta cognitio eſt intrinſece finita,ſed data quacumque cognitione finita,dabilis eſt alia , & alia maior, & maior in infinitum ; nam cauſa adequata propter quam,creata vna perfectione) poteſt Deus creare aliam , & aliam in infinitum, eſt, quia Deus vt cauſa diſtat infinitè à quacumque perfectione creata , & finita ; nam quælibet perfectio creata, & finita eſt intra genus aliquod determinatū, Deus autem vt prima cauſa eſt extra omne genus : ergo poteſt Deus creare aliam,& aliam cognitionem intuitiuam, ſed hoc ex alio capite non poteſt eſſe, quia præter omnes perfectiones eminentiales Dei non eſt alia extra , eſſent enim omnes ſecundum idem ſimul collectiuè , & non omnes collectiuè . Neque dicas cognitionem intuitiuam creatam , qua ſupponuntur videri intuitiuè omnes perfectiones eminentiales Dei collectiue, eſſe finitam intrinſecè, tam in ratione entis , quam in ratione cognitionis intuitiuæ, eſſe tamen infinitam actu extrinſecè , non quidem ſecundum terminationem extrinſecam ad Creaturas poſſibiles,quantum ad earum eſſe formale,ſed ſecundum terminationem ad omnes perfectiones eminentiales Dei collectiuè; quoniam iſtæ perfectiones eminētiales ſunt infinitæ actu,ex eo quia cōſtituunt cauſam primam in actu , Creaturæ vero poſſibiles ſecundum earum eſſe formale ſunt infinitæ tantum ſyncathegorematicè , infinitum verò huiuſmodi eſt infinitū indeterminatū. Et hac poſita doctrina ſequitur non eſſe factibilē cognitionem intuitiuam maiorem extenſiuè , quam ſit cognitio intuitiua creata , à qua videntur omnes perfectiones eminentiales Dei collectiuè ſecundum quod infinita extrinſecè ſed factibilis eſt alia , & alia in infinitum in ratione entis , & cognitionis : quando-

quidem ſtatim vrgebit Aduerſarius, hanc cognitionem, quam dicimus infinitam extrinſecè, adhuc eſſe poſſibilem maiorari, ſecundum quod ea ponitur terminari ad omnes perfectiones eminentiales Dei collectiue in generali, & in ſpeciali, quod probabit eo fundamento, quia hæc noſtra aſſertio ſupponit omnes perfectiones eminentiales Dei in ſpeciali, & diſtinctè, eſſe intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ abſolutè loquendo, ſed hoc non ſolum eſt falſum, ſed etiam impoſſibile; quod ſit falſum, probat primò, nam perfectiones eminentiales non ſunt viſibiles ab intellectu creato, cum ſint cauſæ liberæ rerum ad extra, niſi poſt voluntatem, qua Deus voluit illas manifeſtare in ſpeciali Creaturis intellectualibus; ſed Deus ab æterno, non habetur vndè cõſtet, ꝙ voluit manifeſtare omnes perfectiones eminẽtiales in ſpeciali, nam ad viſionem beatificam creatam ſatisfuit, vt Deus voluerit manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales in generali, & aliquas tantũ in ſpeciali. Secundò quoniam Deus ab æterno in priori à quo fuit indifferens, multa potuit velle operari in aliqua temporis differentia, quæ noluit operari; Deus enim quæcumque voluit operatus eſt, & operabitur, ſed hoc neceſſariò infert, Deum non voluiſſe manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales in ſpeciali, ergo de facto non omnes perfectiones eminentiales Dei fuerunt ab æterno intuibiles ab intellectu creato; Quod verò ſit adhuc impoſſibile, quod Deus voluerit manifeſtare Creaturis intellectualibus ſuas perfectiones eminentiales in ſpeciali in ſenſu collectiuo, ſcilicet omnes perfectiones, præter quas non eſt alia perfectio eminentialis, Probatur ex eo fundamento, quia Deus non potuit ab æterno manifeſtare omnes poſſibiles creaturas in ſpeciali, & diſtinctè, præter quas non eſt alia Creatura poſſibilis, quoniam omnes Creaturæ poſſibiles, præter quas non eſt alia Creatura poſſibilis ſunt conceptus chymericus, & impoſſibilis, tum quia ſunt infinitæ infinitate ſyncathegorematica; implicat autem infinitum ſyncathegorematicum poſſe poni totaliter in actu; quamquam enim complures docti Scholaſtici id concedant de infinito ſyncathegorematico in aliquo determinato genere, vel ſpecie, tamen id negant de poſſibilibus Creaturis, tam naturalis ordinis, quam ſupernaturalis, primò ob eam rationem, quia quibuſcumque poſſibilibus poſitis, ſemper Deus vt prima cauſa diſtat infinitè ab illis. Secundò, quia poſſibiles Creaturæ ſunt eſſentialiter indeterminatæ, & in multitudine non poſſunt habere vltimam, præter quam non ſit alia; daretur enim vna creatura, quæ eſſet Deus, quod eſt impoſſibile; at ſi Deus potuiſſet ab æterno manifeſtare omnes ſuas perfectiones eſſentiales in ſpeciali, fuiſſent intuibiles omnes perfectiones Dei in ſenſu collectiuo ab intellectu creato; & his rationibus motus Marſilius in 1. ſent. quæſt. 2. art. 3. concluſ. 11. coroll. 1. negat etiam Deum cognoſcere omnia collectiuè producibilia, quia ſcilicèt huiuſmodi omnia producibilia collectiuè, nec ſunt, nec poſſunt eſſe, ſcilicèt ſine ſuo contradictorio. Hoc fuſiſſimè etiam docet ſuo tom. 1. q. 7. de infinitate Dei, art. 3. & 4. dub. 13. à num. 13.

52 Reſpõdeo primò ad hanc vltimam inſtantiam, quod ſupra aſſerimus, tantùm, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ abſoluta Dei potentia poſſe videre perfectiones omnes eminentiales Dei, quæ ſunt intuibiles in ſenſu diſtributiuo; nunc addimus, intellectum creatum poſſe videre omnes perfectiones eminentiales Dei intuibiles in ſenſu collectiuo; nunquam autem diximus poſſe intellectum creatum videre omnes perfectiones Dei eminentiales, quæ non ſunt intuibiles; nam viſio intuitiua non eſt niſi obiecti intuibilis, ſiuè in ſe, ſiuè in alio, & hoc non eſt ex defectu cognitionis, ſed quia aliquæ perfectiones eminentiales Dei non ſunt intuibiles ab intellectu creato, quia cauſa libera, vt libera, præſertim prima, non eſt intuibilis ab intellectu alterius, niſi dependenter à voluntate cauſæ liberæ, vt latè ſupra oſtendimus cum S. Th. Neque huic obſtat, quod omnes perfectiones eminentiales Dei, quatenus ſunt cauſa libera in operando ante voluntatem, qua Deus voluit manifeſtare, ſunt intuibiles ab intellectu diuino; quandoquidem hoc oritur ex eo, quia Deus eſt cauſa virtualis ſuarum perfectionum eminentialium, quatenùs ſunt cauſa libera, & etiam ſunt cauſa formaliter omnis actus liberi diuinæ voluntatis; & hac ratione etiam intellectus creatus cognoſcit ſuos actus liberos ſuæ voluntatis antequam voluntas velit illos manifeſtare, & hæc eſt ratio ſpecialis; ratio autem generalis, cur velle liberum, tum Dei, intuibile ſit à ſuo diuino intellectu, & velle liberum voluntatis creatæ ſit intuibile à ſuo creato intellectu ante vo-

Digitized by Google

voluntatē illud manifeſtandi, eſt quia ſunt actu in ordine ad intellectum diuinum, velle liberum diuinum, & velle liberum creatum eſt actu in ordine ad ſuum intellectum creatum, vt explicauimus cum S. Tho. ſupra. Verùm ſi omnes perfectiones eminentiales Dei vt ſunt cauſa libera poſſibilium creaturarum vellet Deus manifeſtare creaturis, poſita hac voluntate, proculdubio omnes, & in ſenſu collectiuo, & in ſenſu diſtributiuo eſſent intuibiles ab intellectu creato auxilio Dei ſupernaturali adiuto. Idque, tum quia eſſent in actu in ordine ad intellectum creatum adiutum auxilio Dei ſupernaturali ſpeciali, tum etiā quia cognitio huiuſmodi eſſet adhuc cognitio intuitiua formaliter, ex motiuo ſcilicèt formali, quia Deus eſſet intuibilis modo finito; quatenùs vt intuibilis in ſe non extrahitur ab obiecto eſſentiali intellectus creati, hoc autem obiectum reperitur intrinſecè in omni perfectione eminentiali Dei, poſita voluntate eas manifeſtandi. Hic addo occaſionaliter, quod vna ex rationibus, cur Deus eſt intuibilis modo finito ab intellectu creato, & conſequenter ſola cognitione intuitiua eſt cognoſcibilis ab eo, non eſt verò intuibilis ab intellectu diuino cognitione comprehenſiua formaliter, eſt, quia Deus eſt cauſa obiectiua analoga intellectus creati, eſt verò cauſa obiectiua vniuoca intellectus diuini. Hinc inſurgunt duæ difficultates.

53 Prima eſt, quoniam diximus, quod ſi Deus voluiſſet ab æterno in priori, à quo fuit indifferens ad quodcumque volendum, vel non volendum, manifeſtare alicui Creaturæ intellectuali, puta Animæ Chriſti Domini omnes ſuas perfectiones eminentiales, & omnes poſſibiles Creaturas in ſenſu diſtributiuo, tum in generali, tum in ſpeciali, & diſtinctè, Anima Chriſti Domini ab inſtanti ſuæ creationis, & vnionis cum Verbo Diuino, vtique vidiſset eas in Deo tāquam in cauſa, ex medio tamen, & motiuo formali obiectiuo cognitionis intuitiuę; quoniam hoc medium, ſiuè motiuum formale reperitur in omnibus perfectionibus intuibilibus, tam in generali, quam in ſpeciali, poſito, quod Deus voluit ab æterno manifeſtare ſaltèm Animæ Chriſti Domini, omnes perfectiones eminētiales Dei, ſed hoc ſatis eſt, vt ſint intuibiles ab intellectu creato ex motiuo formali cognitionis intuitiuæ Dei, vt ſupra oſtendimus; ergo &c. Ex hac doctrina inſurgit prima difficultas, an Deus in priori à quo fuit indifferens potuiſſet manifeſtare ſaltem Animæ Chriſti Domini ſuas omnes perfectiones eminentiales: Et ratio dubitandi eſt multiplex, prima eſt, quia poteſt aliquis dicere intellectum aliquem creatū potuiſſe videre omnes perfectiones Dei eminentiales in generali, & in particulari, data hypotheſi, quod Deus in priori à quo fuit indifferens, voluiſſet illas manifeſtare Animæ Chriſti Domini in generali, & in particulari, at hæc hypotheſis potuit eſſe, vel poſſibilis abſolutè, vel impoſſibilis, aut impoſſibilitate formali, aut impoſſibilitate materiali. Complures ex Antiquis, vt ſuprà oſtendimus, dixerunt, hanc hypotheſim eſſe poſſibilem abſolutè; alij verò plures, præſertim ex Recentioribus, dicunt, hanc hypotheſim eſſe impoſſibilem, quia huiuſmodi cognitio adequaret obiectum, quod adequat ſcientiam diuinam; hoc autem eſt impoſſibile. Secunda ratio dubitandi eſt; quoniam ſi Deus in priori à quo fuit indifferens ad vtrumlibet volendum extra ſe, potuiſſet manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales, & conſequenter omnes poſſibiles creaturas in ſpeciali, & diſtinctè, potuiſſet adhùc ſimùl ab æterno velle creare in tēpore omnes poſſibiles creaturas, ſed hoc eſt impoſſibile, ergo adhuc impoſſibile fuit Deum ab ęterno in priori à quo fuit indifferens, potuiſſe manifeſtare, puta Animæ Chriſti Domini omnes ſuas perfectiones eminentiales, & conſequenter omnes creaturas poſsibiles in generali, & in ſpeciali; vtrobiq; enim eſt par ratio, ſed implicat creari à Deo omne creabile, ita vt nihil prorsùs ſuperſit creabile, quod non ſit actu creatum, vt docent ferè omnes, quos accuratè refert Faſolus tom.1.q.7. de infinitate Dei art.3.& 4. dubit.13. à num. 2. inter quos primum locum occupat S. Thom. de veritate q.20. art.5. ad 4. dicens, quod non poteſt eſſe quod ſit factum quidquid Deus poteſt facere, quia ſic Deus feciſſet tot, quibus non poſſet plura, & ſic eius potentia eſſet limitata ad creaturas actu exiſtentes, & S.Tho. ſequuntur omnes Thomiſtæ; verùm, quia hæc videntur ſequi ex opinione, quam nos ſequimur, quod ſaltèm de poſſibili potentia Dei abſoluta, Anima Chriſti Domini poteſt videre in Deo omnes poſsibiles creaturas in generali, & in ſpeciali ex ſolo motiuo formali obiectiuo cognitionis intuitiuæ creatæ Dei; proponitur examinanda hæc prima difficultas, vtrum Deus ab æterno in priori, à quo fuit indifferens, potuit

tuit velle manifeſtare ſaltē Animæ Chriſti Domini omnia poſsibilia ſecundum eorum eſse formale diſtinctum à Deo, & conſequenter, an potuit manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales, ita vt nulla ſuperſit perfectio eminentialis, quæ non ſit manifeſtata; quippè non poteſt cognoſci in Deo omne creabile in ſpeciali ab intellectu creato, niſi poſita voluntate, qua Deus voluit manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales; & ratio eſt manifeſta, quia medium obiectiuum formale videndi creaturas in Deo ſecundum earum eſſe formale, eſt, quia Deus eſt cauſa prima, ſed Deus eſt cauſa prima formaliter ſuis perfectionibus eminentialibus; iſtæ enim ſunt virtus principalis, & prima, qua Deus eſt cauſa omnium extra ſe.

54 Secūda difficultas eſt, an ſit poſsibilis creari à Deo alia viſio maior in extēſione, quam ſit viſio creata, qua videntur in Deo tanquam in prima cauſa omnia creabilia in generali, & in particulari ex motiuo, ſiuè obiecto formali, quo Deus eſt viſibilis à creaturis intellectualibus. Et ratio dubitandi ex vna parte eſt primò, quia præter omne creabile non datur aliud creabile; at cognitio maior in extenſione, non poteſt eſse, niſi detur aliud creabile. Secundò ex alia parte, quia datis quibuſcunque poſſibilibus creaturis, adhuc Deus vt intuibilis diſtat infinitè ab illis, ſed hæc diſtantia eſt ſufficiens ratio, vt non ſit poſsibilis cognitio, qua videantur in Deo omnes poſsibiles creaturæ, ergo, &c.

55 Ad primam difficultatem reſpondeo ex dictis, quod Deus ab æterno in priori à quo fuit indifferens, potuit velle manifeſtare, ſaltem Animæ Chriſti Domini omnes ſuas perfectiones eminentiales in generali, & in particulari, non quidem ſucceſſiuè, ſed ſimùl: non ſucceſſiuè, quoniam omnes perfectiones eminentiales in Deo ſunt infinitæ actu in multitudine per diſtinctionem ſolam virtualem, vt ſupra latè explicauimus; perfectiones verò actu infinitæ non ſunt ſucceſſiuè tranſibiles, quoniam tranſitus eſt ad finem, infinitum autem in actu caret omni fine, & determinato, & indeterminato. Quod perfectiones eminentiales Dei ſint actu infinitæ, ratio in promptu eſt, quia conſtituunt cauſam primam, quæ eſt actu infinita, infinitum autem in actu non poteſt eſſe, niſi ex ſuis intrinſecis conſtitutiuis actu infinitis; hęc enim eſt vna ex rationibus, quibus implicat infinitum in actu in creatis; quoniā in quolibet ente creato, non ſunt aſsignabiles partes, quæ conſtituunt infinitum in actu. Potuit autem Deus manifeſtare ab æterno in eo priori, in quo fuit indifferens, omnes ſuas perfectiones ſimul in tempore Animæ Chriſti Domini ſaltem, tum quia ratio formalis obiectiua cognitionis intuitiuę reperitur ſimul in omnibus perfectionibus eminentialibus Dei; tùm etiam, quia infinitum in actu eſt totum ſimùl in eſse; ens autem totum ſimùl in eſſe, eſt etiam totum ſimùl cognoſcibile. Ex his faciè ſoluuntur rationes in oppoſitum.

56 Reſpondeo enim ad primam hypotheſim, ſi Deus voluiſſet manifeſtare, &c. fuiſſe poſsibilè, non impoſsibile intrinſecè, vt oſtendimus, ſolùm eſt impoſſibilis hypotheſis, qua ſupponitur Deum potuiſſe manifeſtare ſucceſsiue Animæ Chriſti Domini ſuas perfectiones eminentiales. Ad ſecundam rationem reſpondeo nego ſequelam, *ſ.* quod ſi Deus ab æterno in priori *naturæ, in* quo *fuit indifferens*, potuiſſet velle manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales Animæ Chriſti Domini, potuiſſet etiam creare omne creabile adhuc ſimul in tempore. Et ratio negationis eſt primò, quoniam omnes perfectiones eminentiales Dei ſunt infinitæ actu in multitudine, & ex hoc capite ſunt ſimul manifeſtabiles à diuina voluntate, & intuibiles à diuina voluntate ſimul omnes: poſſibiles verò Creaturę, ſunt infinitæ ſyncathegorematicè, Creaturæ verò infinitæ ſyncathegorematicè in multitudine, non poſſunt eſſe omnes, pręter quas non poteſt eſſe vlla alia poſſibilis, ſecùs non contradiſtingueretur infinitum ſyncathegorematicum, quod eſt eſſentialiter indeterminatum ab infinito cathegorematico, ſeù in actu, quod eſt impoſſibile in creatis, nam infinitum ſyncathegorematicum eſt infinitum ex parte materiæ, infinitum verò cathegorematicum eſt infinitum ex parte formæ; imò ſecundò diſparitas eſt, quoniam diuina voluntas in manifeſtando ſuas perfectiones eminentiales creaturæ intellectuali eſt cauſa vniuoca, nam ſpecificatur à ſuo termino formali ad intra, cauſa autem vniuoca eſt commenſurata, & adequata ſuo termino formali, & primario; at Deus vt cauſa creatiua Creaturarum poſſibilium, eſt cauſa analoga; cauſa autem analoga non eſt manifeſtabilis tota ſimul in ſuis effectibus, quia non eſt commenſurabilis cum

ſuis

Digitized by Google

ſuis effectibus.

57 Ad ſecundam difficultatem, an ſit producibilis cognitio maior extenſiuè quam ſit cognitio intuitiua, qua videntur diſtributiuè omnes poſſibiles Creaturæ, Reſpondeo, quod in hac difficultate duo ſunt reſoluenda. Primum, an cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in ſpeciali, in Deo tanquam in cauſa producibilis ſit ab intellectu creato, ſecundum, an data hypotheſi, quod hæc cognitio ſit poſſibilis, poſſit ea ſuperari in extenſione ab alia cognitione intuitiua creata. Ad primum reſpondeo affirmatiuè, eſſe abſolutè poſſibilem, quia poſſibile eſt abſolutè Deum in priori, à quo fuit indifferens voluiſſe manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales, tum in generali, tum in ſpeciali, ſed hæc voluntas ſatis eſt, vt omnes poſſibiles Creaturæ in ſenſu diſtributiuo ſint intuibiles in Deo, tanquam in cauſa prima, quoniam per viſionem intuitiuam creatam Dei poſſunt videri omnes perfectiones Dei intuibiles actu in priori naturæ, ſed per dictam Dei voluntatem, omnes perfectiones Dei eminentiales ſunt intuibiles ab intellectu creato, quia omnes ſunt actu in ordine ad intellectum creatum, vt ſupra fusè oſtendimus.

58 Contra hanc doctrinam primò opponi poteſt, nullam viſionem creatam poſſe parificari cum viſione increata Dei, neque in perfectione intenſiua, neque in perfectione extenſiua, ſed dicta cognitio ponitur parificari in extenſione, qua Deus non ſolum cognoſcit ſuas perfectiones eminentiales in ſenſu collectiuo, ſed etiam omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari in ſenſu diſtributiuo. Secundò opponi poteſt doctrina S. Thomæ, qui 3.p. q. 1. art. 2. apertiſſimè docet, quod nullus intellectus creatus videndo Deum poteſt cognoſcere omnia quæ Deus facit, vel facere poteſt: & huius hanc aſſignat rationem, hoc enim eſſet comprehendere eius virtutem, & ſubiungit, ſed horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectius Deum videt, ex quo addito manifeſtè infert, quod videre omnia, quæ ſunt in Deo, ſcilicet perfectiones eius eminentiales, & omnes Creaturas poſſibiles in ſpeciali eſt comprehēdere Dei virtutē. Tertiò quia Deus vt cauſa prima infinitè diſtat ab omnibus poſſibilibus Creaturis, quoniam Deus vt cauſa eſt infinita ſimpliciter, omnes verò Creaturæ poſſibiles non item, quia ſunt finitæ in infinitum, infinitum autem ſimpliciter infinitè diſtat à finito, etiam indeterminato. Sed iſtæ, & ſimiles obiectiones ex dictis facilem habet ſolutionem.

59 Ad primam enim reſpondeo cōcedo, non eſſe dabilem cognitionem intuitiuam creatam parificabilem Deo in perfectione eſſentiali, & intenſiua, ſed nego non eſſe dabilem cognitionem parificabilem cognitioni Dei in ſola perfectione extenſiua, quæ eſt per ſolam extenſionem motiui, ſiuè obiecti formalis cognitionis intuitiuæ creatæ eſſentialis. Diſparitas eſt, quoniam cognitio, quæ parificatur in perfectione formali, & intenſiua cum cognitione diuina, quatenùs eſt cognitio Creaturarum, eſt ex medio, ſiuè obiecto formali cognitionis comprehenſiuæ Dei, hæc autem eſt cognitio propria Dei, cum ſit infinita ſimpliciter in ratione cognitionis, cognitio verò intuitiua primæ cauſæ ſecundum omnes perfectiones eminentiales, quibus eſt cauſa prima omnium poſſibilium in generali, & in particulari per ſolam extenſionem obiecti, ſiuè motiui formalis cognitionis eſſentialis intuitiuę Dei, non eſt intrinſecè infinita in ratione cognitionis, ſed ſolum eſt infinita extrinſecè, quoniam fertur ad obiectum infinitum materialiter, hęc autem infinitas communicabilis eſt Creaturis, ſecùs neque poſſet intellectus creatus eleuatus lumine glorię videre Deum, qui eſt obiectum infinitum. Vndè infertur, quod duplex eſt cognitio intuitiua omnium poſſibilium Creaturarum in Deo, alia ex motiuo, ſiuè ex obiecto formali comprehenſionis Dei, quod eſt, quia Deus eſt intuibilis modo infinito, vel quia Deus eſt intuibilis ex eo quod eſt obiectum motiuum, & terminatiuum infinitum, & hæc eſt comprehenſio Dei formaliter, quæ nullo pacto eſt communicabilis Creaturæ intellectuali, & alia eſt per ſolam extenſionem obiecti, ſiuè motiui formalis cognitionis ſolius eſſentialis intuitiuæ Dei; hoc enim vt ſupra diximus, reperitur in omni perfectione eſſentiali Dei tum in ſpeciali, tum in generali, & hæc cognitio eſt finita intrinſecè, infinita verò tantùm extrinſecè, & hanc infinitatem extrinſecam nullus eſt, qui neget eſſe communicabilem Creaturæ intellectuali.

60 Ad auctoritatem S. Thomæ, quæ

ſe-

Digitized by Google

ſecundò opponitur, quod nullus intellectus creatus videndo Deum, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus facit, ex eo quod hoc eſſet comprehendere eius virtutem. Reſpondeo, S.Tho. loqui de cognitione, qua videtur Deus ex motiuo formali, quod eſt infinitum ſimpliciter, non autem loquitur de cognitione, qua videtur Deus per ſolam extenſionem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei: quod hic ſit ſenſus S. Thomæ, ipſemet manifeſtat loco cit. 3. p.q.9.nam dicit, quod nullus intellectus creatus totaliter comprehendere poteſt Deum; & hinc infert, nullus igitur intellectus creatus poteſt, videndo Deum, cognoſcere omnia, quæ Deus facit, vel facere poteſt; hoc enim eſſet, inquit, comprehendere eius virtutem: videre autem Deum totum, & totaliter, eſt cognitio comprehenſiua Dei formaliter, & non materialiter. Neque primò dicat Aduerſarius, quod hæc expoſitio extorquet mentem S. Thomæ, nam S.Thomas expreſsè ſubiungit, quod horum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quanto perfectiùs Deum videt, ſed ex hac cognitione, ſi ponantur videre omnia poſſibilia in Deo in ſpeciali, deuenitur ad cognitionẽ comprehenſiuam: quandoquidem hoc principium S. Thomæ, quod multis in locis docet, præſertim p. p. q. 12. quod ille intellectus poteſt in cauſa cognoſcere omnes effectus cauſæ, & omnes rationes effectuum, qui cauſam totaliter comprehẽdit. Intelligendum eſt de cognitione effectuum plurium, & plurium in cauſa, non quidem per ſolam extenſionem obiecti formalis eſſentialis cognitionis intuitiuæ, de qua cognitione intuitiua loquimur, cum dicimus, poſſe intellectum creatum, poſito concurſu primę cauſæ videre omnes poſſibiles creaturas in Deo ex illo certiſſimo, & cõmuniſſimo principio, quod cognitio quęlibet poteſt ſe extendere abſque vllo augmento perfectionis intrinſecæ ad omnia, in quibus reperitur obiectum formale, & eſſentiale; ſed loquitur S. Thomas de cognitione intuitiua plurium, & plurium effectuum in cauſa ex motiuo, ſiuè ex obiecto formali vniuerſaliore, & vniuerſaliore, vel perfectiore, & perfectiore, ſiuè perfectione eſſentiali, ſiuè perfectione intẽſiua. In prima extenſione, quæ eſt ex applicatione medij intuendi Deũ vniuerſaliſsimi in repreſẽtãdo poteſt Deus parificari cum cognitione intuitiua Dei creata quantum ad obiectum materiale, ſed non quantum ad obiectum formale, & quantum ad modum videndi; quandoquidem obiectum formale cognitionis diuinæ, & increatæ eſt infinitum ſimpliciter ſecundum latitudinem intuibilis; obiectum verò formale cognitionis intuitiuæ creatæ, eſt quidem Deus intuibilis, quatenùs non extrahitur ab intuibili, quod eſt obiectum formale intellectus creati. Prætereà ſemper Deus intuetur omne ſuum obiectum primarium, & ſecũdarium modo infinito; intellectus verò creatus quocunque auxilio adiutus non intuetur Deũ, neque creaturas poſsibiles, niſi modo finito: & hæc ſecunda diuerſitas oritur ex prima; quia ſcilicèt obiectum formale cognitionis intuitiuæ eſt infinitum ſimpliciter in ratione obiecti formalis; obiectum verò cognitionis intuitiuæ creatę Dei, eſt infinitum tantùm in ratione obiecti materialis primarij, à qua nulla alia infinitas communicatur cognitioni intuitiuæ *Dei creatæ, niſi extrinſeca*. *Et radix huius prima eſt, quia Deus vt intuibilis* non extrahitur ab obiecto formali, & eſſentiali intellectus creati modo ſæpiùs explicato. Neque obſtat ſi Aduerſarius opponat Deum vt intuibilem ſecundum ſubſtantiam infinitè diſtare à viſione intuitiua creata, qua ponitur repræſentari Deus ſecundùm omnes ſuas perfectiones eminentiales, & ſecundum omnes effectus, quos cauſare poteſt; nam hęc diſtantia infinita eſt quantum ad obiectũ materiale cognitionis intuitiuę, non quantum ad obiectum formale. Prætereà hæc diſtantia infinita eſt in ratione extrinſeca, quia eſt infinitas materialis obiectiua, non autem in ratione extenſionis ad obiectum formale, quæ eſt intrinſeca: & ideò data vna cognitione intuitiua Dei quantumcunq; perfecta, poteſt dari alia, & alia perfectior, & perfectior, ſiuè perfectione eſſentiali, ſiuè intenſiua; non autem in extenſione ad alios terminos materiales. Dico, poſſe dari cognitionem intuitiuam Dei vnam alia perfectiorem, & perfectiorem eſſentialiter; quia, vt ſupra oſtendimus viſiones intuitiuæ Dei creatę, ſaltem de poſsibili, poſſunt eſſe diſtinctæ diſtinctione ſpecifica, & eſſentiali in infinitum, ex eo præcipuè principio; quoniã viſio intuitiua Dei creata, poteſt eſſe ex medio formali, quia Deus eſt participabilis in gradu perfectiore, & perfectiore in infinitum eſſentialiter, ſed ex medio for-

ma-

mali perfectiore, & perfectiore eſſentialiter, poſſibilis eſt diuerſitas eſſentialis ſpecifica in viſionibus intuitiuis Dei. *N*eque ſatisfaciunt Aduerſarij huic fundamento cum reſpondent, vnam viſionem intuitiuam creatam diſtare, tam de facto, quam de poſſibili ab alia, ſola diſtantia materiali, non autem diſtantia formali, quæ eſt ex diſtinctione formali obiecti formalis: quandoquidem omnes viſiones Dei, ſiuè actuales, ſiuè poſſibiles ſunt ex eodem medio formali obiectiuo, quia Deus eſt intuibilis, quatenùs ſcilicet vt intuibilis non extrahitur Deus àb obiecto eſſentiali intellectus creati: at diſtantia materialis non poteſt conſtituere diuerſas ſpecies cognitionis diuerſitate eſſentiali, quarum vna eſt altera eſſentialiter perfectior: non inquam ſatisfaciunt, qui ita arguunt; quãdoquidem vt ſupra loco ſuo explicauimus, cognitio intuitiua Dei, quæ eſt ex medio vniuerſaliſſimo intuendi Deum, prout eſt in ſe eſt vna, ſpecie ſubalterna, non autem ſpecie athoma: Aduerſarij autem ſupponunt eam eſſe vnam in ſpecie athoma, ſeù ſpecialiſſima; nam cognitio intuitiua Dei, prout eſt in ſeipſo in generali eſt ex motiuo formali, quia Deus eſt cauſa obiectiua participabilis ab intellectu creato; cognitiones verò, quæ poſſunt differre, aut differunt ſpecie eſſentiali, ſunt ex medio formali intuendi, diuerſo eſſentialiter; nam vna cognitio intuitiua Dei poteſt eſſe ex medio formali, quia Deus eſt participabilis in vno gradu perfectionis ſpecificæ; alia verò potèſt eſſe adhuc ex Deo, ſed vt participabili intuitiuè in gradu perfectiori, & perfectiori ſpecifico perfectionis, quæ quidem viſiones intuitiuę ſunt eiuſdē ſpeciei ſubalternę, ſed sũt diuerſæ ſpecie athoma, & ſpecialiſſima.

61 Vrget vlterius Aduerſarius, non eſſe dabilem cognitionem intuitiuam Dei creatam, quæ adequet cognitionem diuinam, & increatam in obiecto tantum materiali, primo ex eo fundamento, quia ex hoc ſequitur poſſe adhuc Creaturam aliquam adequare Dei immenſitatem in ſuo termino materiali, & etiam in æternitate, ſcilicet poſset dari Creatura, quæ coexiſteret omni loco actuali, & poſſibili, & quę coexiſteret cuicũq; durationi, ſed hoc eſt impoſſibile; ergo adhuc eſt impoſſibile dari cognitionem creatam intuitiuam, quæ adequet in termino materiali cognitionem intuitiuam increatam Dei; nam impoſſibile non ſequitur, niſi ex impoſſibili. Sequela probatur, nam ſemper poſset dici, quod immenſitas in Creatura & æternitas, eſsent immenſitas, & æternitas materialiter, non formaliter, ſicut dicitur, quod viſio intuitiua, qua intellectus creatus de poſſibili poteſt videre omnes perfectiones intuitiuè eminentiales Dei, & omnes poſſibiles Creaturas in ſpeciali ex medio formali, quia Deus vt intuibilis non extrahitur ab obiecto eſsentiali intellectus, eſt comprehenſio materialis, quia eſt circa obiectum cognitionis comprehenſiuæ materialiter. Secundò, vis rationis, qua probauimus abſoluta Dei potentia poſse intellectum creatum videre omnia, quæ videt Deus in ſpeciali per ſolam extenſionem medij, ſiuè obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei, ſita eſt in eo, quod obiectum eſsentiale intellectus creati, ſiuè humani, ſiuè angelici eſt ens quatenùs ens; hoc autem non èſt verum, quia non datur huiuſmodi ens; nã ens quatenùs ens deberet eſse abſtrahens formaliter à Deo, vt intuibili, & à Creaturis, & adhuc deberet eſſe commune enti reali poſitiuò, & negationi entis realis poſitiui, ſed huiuſmodi ens eſt impoſſibile. Maior probatur, quia obiectum eſsentiale intellectus creati debet reperiri formaliter in Deo, & in Creaturis, ſed ens vt ſic abſtrahens ſecundum ſua prædicata intrinſeca, non poteſt reperiri in Deo, quia eſt eſſentialiter ens potentiale, vt latè oſtendimus tomo primo, & maiore ratione, nec poteſt eſse ens reale, vt ens abſtrahens ab ente reali poſitiuo, & ab ente reali negatiuo, quoniam huiuſmodi ens non poteſt eſſe medium formale cognoſcendi negationem entium realium, neque ens poſitiuum etiam increatum, quia non dicit exiſtentiam exercitam, obiectum autem formale cognitionis intuitiuæ eſt ens, vt actu exiſtens exercitè.

62 Reſpondeo primò, nego ex data opinione ſequi, immenſitatem, & æternitatem Dei eſse duplicem, aliam formalem, & aliam materialem, ſicut cognitio, qua repreſentantur omnes diuinæ perfectiones, & omnes poſſibiles Creaturæ in generali, & in ſpeciali, alia eſt cõprehenſio formalis, & alia materialis. Diſparitas eſt; quoniam immenſitas, & æternitas conueniunt ex ſuo genere Deo ex motiuo formali, quia eſt ens infinitum in actu ſimpliciter, cognitio verò intuitiua, qua repreſentantur omnes perfectiones Dei eminentiales, & omnes poſſibiles Creaturæ

in generali,& in ſpeciali in Deo,tanquam in cauſa, ex ſuo genere eſt abſtrahens ab infinitate vt medio formali videndi. Et ratio eſt, quia cognitio intuitiua Dei poteſt eſse ex duplici motiuo formali videndi Deum, & Creaturas in Deo, ſcilicet ex obiecto formali, quo Deus eſt intuibilis ab intellectu creato, quatenus nõ extrahitur ab obiecto eſsentiali intellectus, ꝙ eſt intelligibile, & intuibile vt ſic,& ex obiecto formali,quia Deus eſt mediũ videndi ex eo quod eſt infinitus formaliter in ratione intuibilis, vt latè ſupra explicauimus. Hanc diſparitatem,aliqui ex Aduerſarijs dicunt non eſſe veram, ex eo quia non eſt verum ens reale vt ſic eſse obiectum formale intellectus creati, vt probatum eſt ratione ſecunda ſupra expoſita, ſed hoc dictum eſse falſum ex iis, quę ſæpè ſupra repetiuimus,eſt manifeſtum præſertim iuxta opinionem quorundam Scotiſtarum, inter quos eſt Trombetta,qui vt diximus tomo primo acutiſſimè tuetur adhuc de mente Scoti, ens reale vt ſic eſſe diuiſibile in Deo, & Creaturis abſque eo quod ſequatur ens vt ſic,eſse potentiale. Idque probat, quia hæc diuiſio non præſupponit ens priùs Deo, quod diuidatur in Deum, & Creaturas; nam implicat dari ens prius Deo,cum Deus ſit prius ens ſimpliciter, ſed dicitur eſſe commune Deo,& Creaturis per diuerſos modos eſſendi, in Deo ſiquidem à ſe, in Creaturis verò à Deo. Et ſubiungit, quod hæc ſubordinatio non tollit, quin ens in Deo ſecundum quod ens reale,ſit vniuocum cum ente, quod reperitur in Creaturis. Idque tum quia modi eſsendi intrinſeci formaliter non ſunt ens, & conſequenter non ſunt formaliter perfectio, tum etiam quia, ſi aliqua eſset ratio in oppoſitum, ea foret, quia Deus eſt ens ſimpliciter infinitum, ſed hæc ratio nulla eſt, nam ens formaliter, quod reperitur in Creaturis,eſt imperfectiſſima participatio primi entis, quia eſt participatio primi entis vt entis formaliter. Hæc reſponſio prima datur pro opinione Scotiſtarum, qui dicunt ens vt ſic eſſe vniuocum Deo, & Creaturis, quæ vniuocatio non tollit à Deo infinitatem ſimpliciter, nam infinitas ſimpliciter eſt per illimitationem, ſcilicet per negationem limitationis ad quodlibet genus entis determinatum; at ens vt ens ad nullum genus entis eſt determinatum. Reſpondeo ſecundò, quod ens vt ens, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati, eſt ens,prout habet proportionem in ratione obiecti, & potentiæ cum obiecto creato abſolutè; hoc autem ens ſub iſta conſideratione formali, non neceſſariò debet eſſe ens creatum, vel ens increatum determinatè, nam vtrumque ens habet proportionem cum intellectu creato in ratione obiecti formalis, & potentiæ. Et confirmatur, nam intellectus creatus poteſt eleuari ad videndum Deum in ſe,non quidem vt cauſa viſiua principalis, ſed vt cauſa viſiua inſtrumentalis.

63 Neque neceſſarium eſt,vt ens,quod habet proportionem cum intellectu creato in ratione obiecti intuibilis, & potentiæ intuitiuæ in Deo, & in ente creato ſit vniuocum ex natura rei, ſiuè habeat conuenientiam cum modo eſſendi in vtroq; nam huiuſmodi vniuocatio, ſiuè conuenientia in eòdem modo eſſendi, eſt entitatiua, ſiuè in ratione entis; at ad cognoſcendum Deum, vt in ſe eſt, requiritur proportio obiectiua formalis, ad quam materialiter ſe habet vniuocatio, & conuenientia entitatiua ex natura rei: ex eo fundamentaliter, quoniam ad operandum in generali per ſe, requiritur proportio actiui ad paſſiuum, hæc autem proportio, quando eſt proportio operatiui principij, vt cauſæ principalis cum ſuo termino primario, tunc neceſſariò ſupponit vniuocationem, vel ſaltem conuenientiam in eodem modo eſſendi generico: quando verò principium operatiuum eſt ſolum cauſa inſtrumentalis agentis primi ſupernaturalis, non quidem ad concurſum primi agentis, quia hoc implicat in terminis,ſed ad concurſum cauſæ ſecundæ, tunc non requirit hanc vniuocam conuenientiam, ſiuè in modo eſſendi ſpecifico, ſiuè generico, ſed ſolum requirit proportionem in ratione actiui, & paſſiui, & huiuſmodi proportio tantum ſufficit, vt intellectus creatus poſſit intueri Deum vt eſt in ſeipſo quia ſcilicet Deus eſt intuibilis in ſeipſo, intellectus verò creatus eſt intuitiuus Dei, non quidem vt cauſa principalis, ſed vt cauſa inſtrumentalis Dei vt primi agentis ſupernaturalis; eſt autem intellectus creatus ex ſuo genere intuitiuus, quia poteſt cognoſcere ens vſque ad vltimam exiſtẽtiam exercitam in re. Contra hanc profundiſſimam doctrinam S.Thomæ,quam latè explicauimus tomo primo quæſt. 6. multa opponi ſolent. Primò, quod Deus,

&

Digitized by Google

& intellectus creatus diſtant infinitè, Deus enim eſſentialiter eſt ſua exiſtentia, intellectus verò creatus non eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, ſed in eo eſt receptiua realiter ſuę exiſtentię, ſed ea, quæ ſic diſtant nullam habent proportionem ad inuicem in ratione obiecti, & potentiæ; nam proportio dicit aliquam commenſurationem, quæ dicit aliquam conuenientiam, & propinquitatem, at diſtantia infinita tollit omnem propinquitatem, & conuenientiam. Secundò, quia proportio in ratione intelligibilis, & intellectiui fundatur in proportione eſſendi, modus enim operandi ſequitur modum eſſendi, tanquam effectus ſuam cauſam; effectus autem commenſuratur ſuæ cauſæ, ſed inter Deum, & intellectum creatum nulla poteſt eſſe conuenientia in modo eſsendi. Sed hæc, & ſimilia argumenta diſtinctione facillimè diluuntur. Ad primum enim reſpondeo, quod diſtantia alia eſt entitatiua, alia obiectiua, alia eſt materialis, & alia eſt formalis, Deus vt intuibilis, & creatus intellectus vt intuitiuus diſtant diſtantia infinita in ratione entis in modo eſsendi; diſtant etiã diſtãtia materiali infinitè, quæ cõuenit Deo ſecundum quod eſt obiectum materiale, non ſecundum quod eſt obiectum formale intellectus creati. Diſtantia infinita in eo, in quo eſt, tollit omnem proportionem; non diſtat tamen Deus vt intuibilis diſtantia formali; nam hæc diſtãtia formalis obiectiua eſt, & dicit Deum non eſse extra obiectum eſsentiale intellectus creati. Præterea intellectus creatus cognoſcit Deum, non prout eſt infinitus formaliter, ſed quia non extrahitur Deus vt intuibilis ab obiecto formali intellectus creati, vel quia & in idem redit, Deus vt intuibilis habet proportionem cum intellectu intuitiuo, tanquam cum cauſa inſtrumentali viſiua. Legenda ſunt, quæ diximus tomo primo quæſt. 6.

64 Solet etiam opponi, ad probandum viſionem omnium perfectionum diuinarum, & omnium poſſibilium Creaturarum in ſpeciali, eſse comprehenſionem Dei formalem, quod probatur definitione comprehenſionis, quam tradit S. Auguſtinus, nimirum comprehenſionem eſse, qua videtur totus Deus, & nihil eius latet videntem, at prædicta viſio eſt huiuſmodi, ergo &c. nam per eam ponuntur repræſentari non ſolùm omnes perfectiones eminentiales Dei, ſed etiam omnes poſſibiles Creaturæ in generali, & in ſpeciali.

65 Sed hæc obiectio ſoluitur à S. Thoma p.p.q. 12. art. 7. vbi docet, quod hæc definitio comprehenſionis tradita à S. Auguſtino intelligenda eſt in hoc ſenſu, quod compręhenſio eſt, qua ita repræſentatur ſuum obiectum, vt nihil eius lateat videntem in modo perfecto cognoſcendi, non autem in eo ſenſu, quo illam intelligunt Aduerſarij, ſcilicet quod cognitio compræhenſiua eſt, qua totum cognoſcatur obiectum, vt nihil eius lateat videntem in modo imperfecto cognoſcẽdi. Et ratio eſt, quia S. Auguſtinus loquitur de compræhenſione formali, non de compræhenſione materiali, compræhenſio verò Dei formalis debet eſse adequata in modo cognoſcendi perfecto, non autẽ in modo cognoſcendi imperfecto, compræhenſio enim formalis conſtituitur ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali, obiectum autem formale compræhenſionis eſt ita perfectè cognoſcere ſuum obiectum, ſicut obiectum ipſum natura ſua petit cognoſci, quod S. Thomas explicat exemplo propoſitionis, quæ cognoſcibilis eſt cognitione probabili, & cognitione demonſtratiua, ſecundum omnia eius prædicata formalia in generali, & in particulari. Cum cognoſcitur cognitione probabili, non comprælienditur etiam ſi nihil lateat cognoſcentem, quia non cognoſcitur eò perfecto modo ſicut cognoſcibilis eſt. Verum cum cognoſcitur cognitione demonſtratiua vtiq; compręhẽditur, quia cognoſcitur tota eo perfecto modo, quo natura ſua petit cognoſci.

66 Reſpondet ſecundò idem S. Thomas alijs terminis, quod cognitio compræhenſiua Dei, ſcilicet formalis, quæ diſtinguitur formaliter à cognitione intuitiua Dei, eſt, qua videtur totus Deus, & totaliter, non autem qua videtur Deus totus, ſed non totaliter. Hac autem poſita diſtinctione, infert S. Thomas, quod nullus Beatus in Patria compræhendit, aut compræhendere poteſt Deum, quia nullus Beatus extra Deum poteſt videre Deum totaliter. Hæc reſponſio patitur difficultatem; ex eo quod S. Thomas cõcedit, nam concedit S. Thomas, quemlibet Beatum videre Deum ſecundum totum, cum Deus ſit ſimpliciſſimum ens, hoc autem non videtur in ſeipſo, niſi vi-

Digitized by Google

deatur totum: at dicit Aduerſarius, ex hoc conceſſo ſequi, quemlibet Beatum videre, etiam Deum totaliter, etiam in ſenſu, in quo loquitur S.Thomas de compræhenſione Dei, quæ contradiſtinguitur ab intuitione, nã videre Deũ totũ, & totaliter ſignificat videre totũ Deũ, cognitione adequante Dei cognoſcibilitatẽ intuibilẽ in modo cognoſcendi, hæc autem eſt cognitio, qua videtur totus Deus. ſ. videtur omnes Dei perfectiones in generali, & in particulari. Et probatur, nam non poteſt videri intuitiuè totus Deus, niſi videantur omnes perfectiones Dei formales, & eminentiales, tam in generali, quam in ſpeciali, ideſt non ſolum quantum ad rationem entis diuini, in quo omnes perfectiones Dei conueniunt, ſed etiam in ſpeciali, ideſt quantum ad perfectiones Dei differentiales, ſed hæc cognitio, eſt cognitio compræhenſiua Dei formalis, ideſt adequans Dei intuibilem cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi. Probatur hæc minor primò, nàm ratio cur non poſſint videri omnes diuinę perfectiones in generali, & in ſpeciali ab intellectu creato eſt, quia huiuſmodi cognitio repræſentat intellectui creato in Deo viſo omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in ſpeciali, eo perfecto modo, quo repræſentari poſſunt, nam repræſentantur per medium formale cognoſcendi perfectiſſimum, quod eſt Deus vt prima cauſa omnium extra ſe in generali, & in ſpeciali; hæc autem eſt cognitio compræhenſiua formalis Dei, quæ eſt omninò incommunicabilis Creaturæ. Primò, quia ſupponit intellectũ videntem Deum eſſe cauſam principalem viſiuam Dei, quia eſt cognitio adequans Dei cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi, vtrumque autem caput repugnat omninò cognitioni creatæ. Secundò probatur eadem minor, quoniam cognitio, qua repræſentantur omnes Dei perfectiones, prout ſunt in ſeipſis eſt ex medio formali infinito, quoniam medium formale intuendi omnes diuinas perfectiones, eſt quia Deus eſt cauſa infinita, ſed ex iſto medio formali, cognitio prædicta eſt cognitio compræhenſiua formaliter, ſcilicet quæ adequat Dei cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi, quia per eam cognitionem cognoſcitur Deus eo perfecto modo, quo petit cognoſci.

67 Huic difficultati ſit ſatis, negando cognitionem compræhenſiuam formaliter Dei, ſitam eſſe adequatè in hoc, quod per eam cognoſcantur in ſeipſis omnes Dei perfectiones in generali, & in particulari, quandoquidem cognitio compræhenſiuà formaliter contradiſtinguitur à cognitione intuitiua Dei per ſuum obiectum formale, quod eſt medium formale comprehendendi Deum, non autem per ſuum obiectum materiale, quod ſcilicet compræhenditur, quia diſtinctio cognitionis compræhenſiuæ à cognitione intuitiua Dei eſt diſtinctio eſſentialis ſpecifica, hęc autem diſtinctio eſt ex obiecto formali, non ex obiecto materiali: at omnes perfectiones Dei formales, & eminentiales tum in genere entis, tum in genere intelligibilis, tam in generali, quam in ſpeciali cognoſcibiles, ſunt obiectum materiale, nõ ſolum cognitionis compræhenſiuæ Dei, ſed etiam cognitionis appræhenſiuæ præciſè. Idque probatur primò, quia non implicat vt idem obiectum materiale cognoſcatur in generali, & in particulari pluribus cognitionibus ſpecie eſſentiali diuerſis, vt ſupra ſæpè repetiuimus. Secundò, quia omnes perfectiones Dei in generali, & in particulari, poſſunt cognoſci ex medio formali infinito in ratione medij, ſiuè obiecti formalis, & hoc eſt, quia Deus eſt cauſa prima infinita potens cauſare omnia èxtra Deum tum in generali, tum in particulari, vel eſt quia Deus eſt intuibilis formaliter ſecundum totam latitudinem ſuam formalem: vel eſt, quia Deus eſt intuibilis modo infinito in repræſentando. Et poſſunt etiam cognoſci ex medio, ſiuè motiuo formali obiectiuo, quod eſt obiectum formale cognitionis intuitiuæ apprehenſiuæ: Ratio huius ſecundi modi cognoſcendi omnes diuinas perfectiones in generali, & in ſpeciali eſt, quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei reperitur formaliter in omnibus diuinis perfectionibus, tam in generali, quam in ſpeciali, ſed hoc ſatis eſt, vt cognitione intuitiua apprehenſiua poſſint videri omnes perfectiones diuinæ in generali, & in ſpeciali ab intellectu creato materialiter, id eſt vt obiectum materiale, quod eſt id, quod cognoſcitur; nam cognitio omnis poteſt materialiter cognoſcere omnia, in quibus reperitur ſuũ obiectum formale, ſcilicet quod eſt ratio cognoſcendi. Aſſumptum in quo fundatur diſcurſus, probatur; nam obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei eſt, quia Deus eſt intuibilis; at ratio intuibilis reperitur in omnibus perfectionibus diuinis

tam

Digitized by Google

tam in generali,quam in ſpeciali; nam ratio intuibilis eſt exiſtentia exercita Dei; at hæc reperitur eſſentialiter in omnibus diuinis perfectionibus, tam in generali, quam in ſpeciali.

68 Confirmatur,nā obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei,eſt Deus vt intuibilis ſecundum ſubſtantiam, ideſt ſecundum quod dicit præciſè formalitatem intuibilem; per hanc enim rationem formalem obiectiuam,cognitio intuitiua apprehenſiua Dei diſtinguitur eſſentialiter à cognitione comprehēſiua formaliter Dei: Idque probatur,quia obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei eſt Deus vt intuibilis ſecundum totam rationem, ſecundum quam eſt intuibilis, ſ.quia eſt intuibile infinitum in ratione intuibilis.

69 Solùm hic remanet examinare, an hæc ſententia, quam nos ſequimur ſit de mente S. Thomæ. Et quidem puto,quod hæc opinio non eſt actu deducta à Sancto Thoma ex ſuis primis principijs, ſed continetur in principijs S. Thomæ,ex quibus eſt deducibilis. Non eſt deducta à S.Thoma ex ſuis principijs; quoniam S. Thomas locutus eſt præciſè de cognitione intuitiua Dei,& de comprehenſione eiuſdē, inquantum ſunt cognitio intuitiua, & comprehenſio Dei formaliter, non inquantum ſunt intuitiua, & comprehenſiua materialiter: quemadmodum S.Thomas tractans de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & de ſcientia viſionis Dei, in quas diuiditur ſcientia Dei, prout eſt Creaturarum, ſemper locutus eſt de his ſcientijs Dei, prout ſunt ſcientię ſimplicis viſionis formaliter, dicens,quod ſcientia ſimplicis intelligentiæ Dei,eſt qua Deus ſcit omnia poſſibilia extra ſe, ſcientia verò viſionis eſt, qua Deus cognoſcit omnia actu exiſtentia extra ſe in aliqua tēporis differētia, ſcientia nimirùm ſimplicis intelligētiæ ex obiecto formali ex parte creaturæ,qa ſunt poſſibiles; ſcientia verò viſionis ex obiecto formali ex parte Creaturæ, quia actu exiſtunt pro aliqua temporis differentia; & omiſit loqui de eiſdem, quatenùs ſcientia ſimplicis intelligentiæ, eſt ſcientia viſionis materialiter; ſcientia verò viſionis eſt ſcientia ſimplicis intelligentię materialiter; ſed ſupponit hoc vt certiſſimum; nam certiſſimum eſt obiectum nō ſolùm materiale, ſed formale vnius ſcientiæ poſſe eſſe obiectum materiale alterius; & è contra obiectum materiale, & formale vnius ſcientiæ poſſe eſſe obiectum materiale vnius ſcientiæ, ex eo quod prædictæ ſciētiæ ſibi inuicem ſubordinantur in diuerſo genere cauſæ; ſicut v. g. intellectus cognoſcit bonum, non quia bonum, ſed quia intelligibile, & ideò dicitur cognoſcere bonum materialiter, non formaliter: voluntas verò pariter vult intelligibile materialiter, non formaliter, quia vult intelligibile materialiter, non formaliter, quia vult intelligibile, non vt intelligibile, ſed vt bonum; ſed ſolùm S. Thomas loquens de ſcientia ſimplicis intelligentiæ, dixit, ſcientiā ſimplicis intelligentiæ poſſe intelligi Creaturas actu exiſtentes in aliqua temporis differentia; quoniam in omnibus Creaturis actu exiſtentibus,vt exiſtentibus,reperitur intrinſecè ratio entis poſſibilis, quod eſt obiectum formale ex parte Creaturæ ſimplicis intelligentiæ. Pariter in ſubiecta materia nos dicimus cognitionem intuitiuā creatam Dei poſſe ſe extendere ad repræſentandum intellectui creato in Patria omnes poſſibiles Creaturas in ſenſu diſtributiuo, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, quoniam obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei reperitur intrinſecè in omni poſſibili extra Deum, & in generali, & in ſpeciali, & etiam intrinſecè imbibitur in omni perfectione diuina,tam in generali,quam in ſpeciali, vt ſupra oſtendimus. Præterea cum S. Thomas dixit, intellectum creatum videre plures, & plures Creaturas in Deo,ex eo quia videt Deum perfectius,& limpidius, ſemper locutus eſt de cognitioné creata intuitiua Dei,quæ eſt ex obiecto formali intuibili perfectiore, & perfectiore formaliter, quādoquidē obiectū formale cognitionis creatæ intuitiuæ Dei poteſt eſſe perfectius, & perfectius, vel perfectione intenſiua, vel perfectione eſſentiali, iuxta varias opiniones Theologorum, vt ſupra explicauimus,& infra adhuc de hoc erit ſermo.

(∴)(∴)(∴)

AR-

ARTICVLVS XXI.

Vtrùm cognitio intuitiua, quæ materialiter repræſentat omnes perfectiones diuinas neceſſarias, & liberas, in generali, & in ſpeciali, fuit de facto communicata, ſaltem Animæ Chriſti Domini.

1 IN præcedenti Articulo quoàd fieri potuit oſtenſum eſt, cognitionem creatam intuitiuam Dei poſſe eleuari ad repræſentandas omnes diuinas perfectiones, tum liberas, tum neceſſarias in generali, & in ſpeciali per ſolam extenſionem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei. Remanet nunc diſcutiendum, an huiuſmodi cognitio de facto fuerit communicata Animæ Chriſti Domini. Ratio dubitandi ex vna parte eſt, quoniam ſi hæc cognitio ponatur de facto communicata Animæ Chriſti Domini, de facili poterit dicere Aduerſarius, eandem cognitionem fuiſſe communicatam alteri Beato, quandoquidem prædicta cognitio in Anima Chriſti Domini ponitur eſſe ex motiuo, ſiuè obiecto formali cognitionis intuitiuæ creatæ, ſed hoc ipſum motiuum, ſiuè obiectum formale reperitur in omnibus Beatis in Patria, tum in opinione aſſerentium, omnes viſiones intuitiuas creatas eſſe eiuſdem ſpeciei eſſentialis athomæ, tum etiam abſolutè; quandoquidem hęc cognitio omnium diuinarum perfectionum in generali, & in ſpeciali, & conſequenter omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali; (cui ſatisfecimus art. præcedente n.48.) ponitur per ſolam extenſionem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ, ex eo quia hoc obiectum reperitur intrinſecè in omni perfectione diuina in generali, & in ſpeciali, at nullo modo concedendum eſt cæteris Beatis videre de facto omnes perfectiones eminentiales, & conſequenter omnes Creaturas poſſibiles in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa, vt infra probabimus, ergo, neque concedendum eſt hoc de facto Animæ Chriſti Domini. Ex alia parte ratio dubitandi eſt, quia perfectiones omnes eminentiales Dei tum in generali, tum in ſpeciali, ſunt liberę in cauſando; ex iſto autem capite non ſunt intuibiles, niſi præſuppoſita voluntate ſpeciali Dei, qua vult illas manifeſtare Creaturis intellectualibus, vt ſupra oſtendimus, ſed non eſt aſſignabilis ratio demonſtratiua, neque theologica, neque metaphyſica, quæ oſtendat, Deum voluiſſe hac ſpeciali voluntate manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales in ſpeciali Animę Chriſti; diſtinguitur.n. hęc ſpecialis voluntas, vt ſupra indicauimus à voluntate generali, qua Deus vult videri intuitiuè à Creaturis intellectualibus, quę in via meruerunt videre Deum ſicuti eſt in ſe, etenim hæc voluntas neceſſaria eſt, vt intellectus creatus poſſit videre omnes Dei perfectiones neceſſarias, & liberas in quantum ſunt ens diuinũ; ad vidẽdũ verò perfectiones Dei liberas vt liberas, requiritur ſpecialis volũtas, neq; hoc diminuit perfectionẽ viſionis Dei creatæ, quoniam ratio cur aliquis Beatus non videat aliquas perfectiones Dei in ſpeciali, non eſt ex defectu viſionis intuitiuæ Dei, ſed ſolum, quia perfectiones eminentiales Dei, cum ſint liberæ, non ſunt actu intuibiles ab vllo intellectu creato ante voluntatem ſpecialem, qua Deus voluit illas manifeſtare aliquibus Creaturis, at hoc non minuit perfectionem viſiuam cognitionis intuitiuæ creatæ Dei; nam de ratione cognitionis intuitiuæ eſt, vt repręſentet in ſeipſo quidquid eſt intuibile in ſuo obiecto. Quod ſi non videat aliquam perfectionem ſui obiecti, ex eo quia illa non eſt intuibilis, non deſtruitur eſſentia viſionis intuitiuæ creatæ Dei, quemadmodum ſi infinitum in actu non poſſit produci ab omnipotẽtia Dei, ratio eſt quoniã obiectũ adequatũ potentiæ Dei abſolutæ, eſt quidqd nõ implicat contradictionẽ in ſuis prædicatis in genere entis ab alio, ſiuè potentialis, vt latè oſtendimus tomo primo. Hic articulus ſolum locum habet apud eos, qui aſſerunt, abſolutè eſſe poſſibilem cognitionem creatam intuitiuam, qua repręſententur omnes Dei perfectiones eminentiales in generali, & in particulari; nam omne quod eſt de facto, in priori, ſaltem naturæ debuit eſſe poſſibile. Circa hanc celebrem difficultatem variæ ſunt Scholaſticorum opiniones.

2 Prima opinio aſſeritur à Magiſtro ſententiarum in 3. diſt.14. paulo poſt principium, vbi vult de facto, ſolam Animam Chriſti Domini in verbo Dei omnia ſcire, quæ Deus ſcit, ſed non ità clarè, ac perſpicuè. Huic addo, ſed Deus (quæ eſt minor) co-

cognoſcit omnes perfectiones ſuas eminentiales in generali, & in particulari, ergo pariter Anima Chriſti Domini cognoſcit omnes perfectiones Dei eminentiales, & conſequenter omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari; perfectiones ſcilicet ſuas eminentiales cognoſcit in ſenſu collectiuo, Creaturas verò poſſibiles in generali, & in particulari in ſenſu diſtributiuo, ſed alio, & alio modo. Hanc ſententiam docet etiam Alenſis 3. p. quæſt. 13. memb. 7. iiſdem verbis, nam Alenſis loco citato expreſsè dicit, Animam Chriſti Domini omnia ſcire, quæ Deus ſcit, non tamen eodem modo, quia Deus clarius; & huius diuerſitatis hanc aſſignat rationem: quia, inquit, Deus ſcit omnia per ſe ipſum, ſicut cauſa omnium; Anima verò Chriſti non per ſe ipſam, ſed per Deum vt cauſam; ex qua diuerſitate tam Magiſter ſententiarum, quam Alenſis inferunt, cognitionem intuitiuam Dei Animæ Chriſti Domini non parificari cognitioni increatæ, qua Deus intuetur omnia. Sunt complures alij, qui eandem ſententiam tuentur, vt videre eſt apud Recentiores, præſertim Beatus Fulgentius, & Beatus Albertus Magnus. Fundamentum huius ſententiæ eſt, quia ſola Anima Chriſti Domini excedit in Beatitudine formali ſupernaturali cæteros alios Beatos, vt infra probabitur, cum Chriſtus Dominus ſit ſimul homo, & Deus; ſed hic exceſſus neceſſariò fert ſecum extentionem viſionis Beatæ ad omnes perfectiones eminentiales Dei, & ad omnes creaturas poſſibiles in generali, & in ſpeciali: ergo &c.

3 Aliqui Moderni apud Suarez p. p. tract. primo l. 2. c. 26. n. 12. nimis rigoroſi dicunt, hanc ſententiam eſſe errori proximam, & parum tutam in fide. Idq; probant primo, quia ex ea ſequitur, Animam Chriſti Domini ſcire, etiam diem, & horam Iudicij vniuerſalis; hoc autem eſt contra ſcripturam canonicam, nam Matthæi 24. ne interrogaretur à Diſcipulis, de die, & hora Iudicij vniuerſalis dixit eis, de die illa, & hora nemo ſcit, neque Angeli Cælorum, niſi ſolus Pater. Et Marci 13. de die autem illa, vel hora nemo ſcit, neque Angeli in Cælo, neque Filius niſi Pater: Cum autem dixit neque Filius, hoc non intellexit de Filio ſecundum naturam diuinam, ſed ſecundum naturam humanam. Secundò quia de fide eſt, Deũ eſſe incomprehenſibilem ab intellectu creato, ſed ex hac ſententia neceſſariò ſequitur, Animam Chriſti Domini cognitione ſua intuitiua creata beata comprehendere; ergo opinio aſſerentium, Animam Chriſti Domini intueri omnia, quæ ſunt in Deo in generali, & in ſpeciali eſt contra canonicam Scripturam.

4 Sed iſtæ, & aliæ ſimiles rationes facilè diluuntur; nam ad auctoritatem Marci 13 vbi dicitur de die illa, vel hora nemo ſcit, neque Angeli in Cælo, neque Filius, niſi Pater, reſpondent aliqui ſequentes opinionem Magiſtri ſentẽt. quod ibi ſermo eſt de Chriſto ſecundum quod homo præciſè, non ſecundum quod homo Deus. Et ſenſus eſt, quod Filius Dei humanatus, neque ſciret diem, neq; horam Iudicij vniuerſalis, niſi eſſet ſimul Deus: ita Maldonatus, quem plures ſequuntur, vt infrà clariùs explicabitur. Magiſter autem ſent. Alenſis, & alij dicentes Animam Chriſti Domini de facto videre omnia, quæ videt Verbum, ſiue Deus, loquuntur de Anima Chriſti Domini, quatenùs vnita hypoſtatice Verbo Diuino. Ad rationem autem, dicunt, eſſe dogma fidei, Deum eſſe incomprehenſibilem comprehenſione, quam nos vocamus formalem, quæ eſt cognitio omnium, quæ ſunt in Deo in ſpeciali, & in particulari modo infinito, non autem de cognitione omnium, quæ ſunt in Deo in generali, & in ſpeciali modo finito: quandoquidem ſermo eſt de comprehenſione Dei, quatenùs diſtinguitur à cognitione intuitiua eiuſdem; at diſtinctio formalis, et eſſentialis comprehenſionis à cognitione intuitiua Dei, eſt ex diſtinctione formali obiecti formalis, non obiecti materialis; obiectum autẽ formale cognitionis comprehenſiuæ Dei eſt modus infinitus cognoſcendi exercitè omnia, quæ ſunt in Deo in generali, & in ſpeciali: cognitio, qua Anima Chriſti cognoſcit omnia, quæ ſunt in Deo in generali, & in ſpeciali eſt repræſentatiua modo finito omnium, quæ cognoſcit Deus; quoniam repræſentat Deum non ex motiuo formali, quia eſt infinitus ſimpliciter, ſed ex motiuo formali, quia ratio intuibilis in ſe ipſo reperitur intrinſecè in omnibus perfectionibus Dei, tam in generali, quam in ſpeciali vt ſupra oſtendimus. Neque poſſunt dicere, inquiunt, quod cognitio creata intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, non poteſt eſſe repræſentatiua omnium, quæ

videt

Digitized by Google

videt Deus in generali, & in particulari, niſi ſit repreſentatiua modo infinito, ſiuè ex motiuo formali, quia Deus eſt obiectum formale modo infinito; quandoquidem hoc verum eſt, ſi ponantur videri cognitione Beata omnes perfectiones diuinę eminentiales ex motiuo formali, quia Deus eſt infinitus formaliter, falſum verò ſi intelligatur de cognitione intuitiua omnium diuinarum perfectionum, tam in generali, quam in particulari ex motiuo formali obiectiuo, quia in omni perfectione diuina in generali, & in ſpeciali reperitur ratio intuibilis in ſeipſo intrinſecè, etenim cognitio intuitiua Dei ex iſto motiuo formali obiectiuo, poteſt cognoſcere intuitiuè, ſed materialiter omnes perfectiones Dei eminentiales, ad eum modū quo vt ſupra ſępè repetiuimus, cognitio ſimplicis intelligentiæ Dei poteſt ſe extendere materialiter ad omnes Creaturas actu exiſtentes, quæ ſunt obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei, ex eo capite præcisè, quia in Creaturis, etiam vt actu exiſtentibus reperitur ratiò poſſibilis produci, quæ eſt obiectum formale ex parte Creaturæ ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ Dei.

5 Secunda ſententia eſt Scoti in 3: d. 14. q. 2. verſic. ſed ſi iſta via &c. qui dicit intellectum Chriſti Domini habitualiter, ſiue in habitu videre omnia, quæ videt Verbum, quem ſequitur, & explicat S. Bonauentura, ſimiliter in 3. ſent. diſt. 14. art. 1. q. 3: verſic. & ideo eſt tertius modus &c. dicens, quod Anima Chriſti Domini cognoſcit in habitu omnia, quæ cognoſcit Verbum, non tamen in actu ſimul, quia ſcilicet videt ſimul actu infinita. Alij verò interpretantur Scotum in hoc alio ſenſu, quod intellectus Animæ Chriſti Domini habitualiter videt omnia, quæ videt Verbum, non autem in actu, quatenus Anima Chriſti Domini vnico actu viſionis intuitiuæ videt Verbum, & per illum eundem actum omnia relucentia in Verbo ex attentione minus perfecta, quia, inquiunt impoſſibile eſt, poſſe intellectum Animæ Chriſti, ſicut, & quemlibet alium intellectum creatum, quia finitus eſt, attentione perfecta videre ſimul actu obiecta infinita, quia ſcilicet videre attenſione perfecta actu infinita, eſt infinitæ virtutis. Hanc Scoti ſententiam referunt, & impugnant Ochamus in 4. ſent. q. 13. art. 2. & 3. Mayor in 3. diſt. 14. q. 3. in prima concluſ. ad primum principale in §. ſed contra, Sotus in 4. diſt. 49: q. 3. art. 3. concluſ. 8. & ex Recentioribus eam impugnat adhuc Faſolus tomo primo quæſt. 12. art. 8. dub. 11. n. 65.

6 Prima ratio Faſoli eſt. Quælibet viſio eſt eſſentialiter actus ſecundus, & vltimus in genere viſiui, huiuſmodi eſt viſio creata intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, ergo viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, eſt repręſentatiua non in actu primo, ſed in actu ſecundo. Confirmatur primò, quia eſt actualis repręſentatio Dei, prout eſt in ſe, non autem vis repręſentatiua, ſicut calefactio v.g. non eſt calefactiua, ſed eſt actualis calefactio, quæ eſt vltima, & formalis ratio calefaciēdi, at implicat viſionem eſſe in intellectu, & non actuare actu intellectum, qui eſt ſubiectum viſionis, & non repræſentare ſimul in actu ſecundo omnia, quorum eſt actualis, & formalis repræſentatio: ſicut implicat v.g. calefactionem vt octo eſſe in ſubiecto, & non calefecere formaliter vt octo, ſed ſolum vt ſeptem. Confirmatur ſecundò ad excludendam reſponſionem aliquorum, qui dicere poſſunt, viſionem non informare, aut cauſare ſuum effectum formaliter in ſuo ſubiecto, niſi ſint omnia requiſita, ſed poſſunt non eſſe aliqua requiſita, ſaltem ex parte obiecti viſi. Sed hæc reſponſio dicet Faſolus, non ſatisfacit, nam ad effectum formalem, & denominationem formæ, ſatis eſt proportio potentiæ, & actus, ſed hæc reperitur independenter ab omni obiecto, præſertim materiali in ipſa potentia viſiua, & ipſa viſione, nam dependentia viſionis à ſuo obiecto, non eſt à ſuo obiecto actu exiſtente, ſed eſt à ſuo obiecto poſſibili; nam cognitio dicit relationem traſcendentalem, non autem prædicamētalē ad ſuum obiectum prædicamentale; at relatio traſcendentalis non eſt ad obiectum actu exiſtens, ſicut relatio prædicamentalis. Radix autem huius diuerſitatis eſt, quia relatio prædicamentalis eſt accidens ſuo ſubiecto, & fundamento; relatio verò traſcendentalis non item, nam eſt ipſum fundamentum vt proportionatum ſuo termino.

7 Secunda ratio, quam dicit eſſe Ochami contra Scotum, qui nunc non videt, & poſtea videt aliquam Creaturam, vel aliquam diuinam perfectionem eminentialem, tranſit de contradictorio in contradictorium, nempe de non vidente ad videntem idem; impoſſibile autem

Digitized by Google

tem eſt, inquit Ochamus, tranſire de contradictorio in contradictorium, cæteris inſtantijs ſeclusis, ſine acquiſitiua mutatione, vel deperditiua alicuius abſoluti, vel reſpectiui; ergo fieri nequit, vt idem actus in ſe, & intrinſecè prorsùs immutatus, nunc non oſtendat Creaturam, vel aliquam perfectionem eminentialem Dei, poſtea oſtendat, vel contra. Quod ſi aliquis pro Scoto dixerit, ſatis eſſe mutationem extrinſecam in obiecto viſo, vt accidit in viſione diuina, quæ in priori ſigno ante liberum actum volendi creare, non poteſt intellectui diuino repræſentare Creaturas vt futuras; in poſteriori autem ſigno poſt prædictum actum facta extrinſeca mutatione in Creaturis de non futuris in futuras, repræſentat eas vt futuras. Reſpondet Faſolus, hoc non poſſe habere locum in ſententia Scoti, quia Scotus vult, facta comparatione inter ipſas Creaturas poſſibiles tantum, vel futuras tantùm, vel præſentes tantum, nunc poſſe videri has, poſtea illas, in quibus caſibus non poteſt recurri ad mutationem extrinſecam obiecti. Exemplum autem allatum de viſione Dei, inquit Faſolus, eſt illi ſolum peculiariſſimum propter omnimodam eius infinitatem, quæ quantum eſt ex ſe habet omnem ſimpliciter perfectionem, & vim intrinſecam repræſentandi quodcumque repræſentabile, at Beatorum viſio, etiam Animæ Chriſti Domini eſt finitæ perfectionis, ac limitatæ virtutis repræſentatiuę. Hanc rationem confirmat Ochamus ad hominem, quia per Scotum res videntur in Vebo tanquam in ſpeculo: quando autem aliquid videtur de nouo in ſpeculo, ibi eſt noua viſio, ergo ſic etiam erit in ſubiecta materia.

8 Tertia ratio, etiam ad hominem eſt. Ideò Scotus non vult, viſionem Beatam creatam actu, & ſimul omnia repræſentarè, vt vitet infinitam attentionem neceſſariam in vidente omnia, quæ ſunt infinita, quæ repugnat omninò cognitioni creatæ, ſed pari ratione in viſione potente quantum eſt ex ſe repræſentare omnia, eſt neceſſaria vis repræſentatiua actu infinita; ergo viſio cum tali virtute debet pariter implicare: ex quibus, inquit Faſolus, probatum remanet, quod ſi Beatus nunc videat aliquas Creaturas in Verbo, quas antea non videbat, vel contra, nunc non videt, quas antea videbat, neceſſarium ſimpliciter eſt, mutari primum actum beatificum, vel in alium imperfectiorem, vel perfectiorem. Fundatur autem hic diſcurſus, in hoc, quia viſio eſt repræſentatiua ex natura rei, hæc autem viſio eſt immutabilis circa ſuum obiectum primarium.

9 His, & ſimilibus rationibus primò poteſt aliquis pro Scoto non difficilè ſatisfacere; ad primam enim, & ſecundam rationem poteſt ſatisfacere duobus principijs S. Thomæ. Primum principium eſt, quod non mutatur actu, & intrinſecè cognitio, ſiuè ſcientia, niſi mutetur ſuum obiectum formale, & non ex mutatione obiecti materialis.

10 Et ratio à priore eſt, quia ſcientia, ſiuè cognitio dependet eſſentialiter à ſuo obiecto formali, non ab obiecto materiali. Idque quia ſcientia, ſiuè cognitio in quãtum ſcilicet repræſentatio eſt, ſpecificatur à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali. Huic principio fundantur, qui dicunt, perſeuerante eàdem numero cognitione, poſſe variari eius obiecta materialia v. g. eàdem numero cognitione inuariata omninò intrinſecè in intellectu humano repreſentatur Petrus dum exiſtit, & Petrus dum non exiſtit, quia non variatur eius obiectum formale, ſed tantum eius obiectum materiale. Explico, obiectum formale cur intellectus repræſentet Petrum, non eſt quia Petrus, ſed quia homo, ſed ratio hominis ſaluatur tum in Petro poſſibili, tum in Petro actu exiſtente, ſolum variatio eſt in obiecto materiali; Prætereà Angelus eàdem numero ſpecie cognoſcit, v. g. & Petrum dum exiſtit, quomodo cognoſcit Paulum, qui adhuc non exiſtit, quoniam cognoſcit vtrumque, quia ſunt homines, de qua re Caetanus egregiè, & vberrimè tractat in p. p. Similiter vnus Beatus poteſt videre pauciores, & plures Creaturas ſolo numedistinctas; quoniam intuetur eas in Deo ex motiuo formali, quia Deus eſt cauſa naturæ ſpecificæ earum; v. g. cognoſcit pauciores, & plures homines ex motiuo formali, quatenùs eſt participabilis naturæ humanæ, quandoquidem motiuum formale ſemper remanet. Secundum principium eſt, quod cum formalitas, ſiuè cognoſcitiua, ſiuè non cognoſcitiua extenditur ad terminos materiales, hoc fit ſine mutatione in formalitate, quia eſt independens à ſuis terminis materialibus, & ità cũ ſit indepẽdẽs, non mutatur, ſed potius ſi qua eſt mutatio, ea eſt ex parte termini materialis, à qua non dependet. Quod

Digitized by Google

principium ſupra explicauimus exemplo relationis, qua vnum album refertur formaliter ad plura coalba, quorum ſi vnum remaneat, & reliqua non, remanet relatiò ſimilitudinis immutata in albo, quoniam non mutatur terminus formalis, ſed tantùm mutantur termini materiales, qui ſunt hoc, & illa coalba; terminus verò formalis relationis albi eſt alia albedo, quæ formaliter ſaluatur in vno tantum coalbo, & ſi remoueatur, nec remanet relatio albi. Hoc ſecundum principium adnotauit etiam Aluarez ad 3, p. S. Thomę quæſt. 10. art. 3. diſp. 56. num. 3. dicens, quod ex S. Thoma, ſcientiæ quantitas, quæ attenditur ſecundum numerum ſcitorum, eſt ei quaſi per accidens, & materialis, & præcipuè quando in multis ſcitis eſt vna ratio formalis ſciendi, ſecùs verò contingit ſi diuerſis rationibus cognoſcantur; & ex hoc principio, inquit S. Thomas, quod ſi ſpecies intelligibilis hominis eſſet ratio formalis cognoſcendi quodlibet ſingulare naturæ humanæ, tunc intellectus, dato quod eſſent infiniti homines, tamen eos cognoſceret finita ſpecie intelligibili, quoniam infiniti homines ſunt termini materiales, non formales naturæ humanæ.

11 Faſolus autem, & alij, qui eum ſequſitur, negant hæc duo principia ad impugnandam rationem Scoti, quia negant, quod eadem viſio inuariata poſſet repræſentare plures, vel pauciores Creaturas ſolum materialiter diſtinctas, dicentes contra S. Thomam, Beatum non poſſe proficere in cognitione pluriũ Creaturarũ in Verbo, quin ſimul proficiat in cognitione diuinæ eſſentiæ. Hoc autem probat primò, quia impoſſibile eſt variari viſionem obiecti materialis, inuariata remanente viſione obiecti formalis, exempli gratia, qui videt in Verbo centum Creaturas, non poteſt videre deindè decem, non immutata intrinſecè perfectione viſionis Verbi; ita nec videre mille, non aucta perfectione viſionis Verbi. Secundò auctoritate, & ratione S. Thomæ 3. p. quæſt. 10. art. 2. vbi S. Thomas docet, quod illorum, quæ Deus facit, vel facere poteſt, tantò aliquis intellectus plura cognoſcit, quantò perfectiùs Deum videt: & hinc infert Faſolus, quod ſi viſio beata reſpectu Dei eſt inuariabilis, erit etiam inuariabilis eadem viſio reſpectu Creaturarum in Deo viſarum.

12 Sed totus hic diſcurſus Faſoli reijcitur ex duobus principijs ſupra explicatis; nam doctrina Faſoli vera eſt, quando intellectus Beati ꝓficeret in cognitione pluriũ Creaturarũ ſpecie diuerſarũ, q̃a variaretur mediũ formale obiectiuũ vidẽdi; hoc autem oſtendo, quoniam diuina eſſentia v.g. poteſt repræſentare omnes homines ſingulares ex eo motiuo formali, quia eſt participabilis à natura humana. Cum vero eadem diuina eſſentia repræſentat, & homines, & Angelos, non eſt eſſentia Dei vt participabilis à natura humana, ſed eſt diuina eſſentia vt participabilis in gradu ſuperioris perfectionis, quæ eſt idea diuina vtriuſque naturæ, & naturæ humanæ, & naturæ angelicæ: ad eum modum v.g, quo ſpecies intelligibilis in Angelo ſuperiore eſt vniuerſalior in actu in repræſentando, quam ſpecies intelligibilis in Angelo inferiore, cum hac differentia, quod idea diuina eſt cauſa rerum, quarum eſt idea; ſpecies verò intelligibilis vniuerſalis in repræſentando in Angelo non item, vt ſuo loco dicetur. Certum autem eſt in omnium opinione, quod cognitio, quæ eſt ex perfectiore medio obiectiuo formali, eſt perfectior eſſentialiter, quam ſit cognitio, quę eſt ex medio formali imperfectiore; omnis enim perfectio in repræſentando accipitur ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali. Et hoc poſito principio, cum dicit S. Thomas, quod tantò aliquis intellectus plures, & plures Creaturas cognoſcit in Deo, quantò perfectius Deum videt, loquitur de viſione plurium Creaturarum in Deo ex medio formali vniuerſaliore, & vniuerſaliore in repræſentando in actu, non autem loquitur de cognitione plurium Creaturarum, quæ videntur in Deo præcisè ex medio formali, quia eſt intuibilis, prout eſt in ſeipſo; nam hoc medium formale obiectiuum æqualiter reperitur in qualibet perfectione eminentiali Dei, tanquam in obiecto materialiter viſo. Et de hac cognitione nos loquimur, cum dicimus, poſſe intellectum creatum potentia Dei abſoluta videre in Deo omnes poſſibiles Creaturas in ſenſu diſtributiuo, quia eſt ex medio formali vniuerſaliſſimo in actu in repræſentando.

13 Contra hanc reſponſionem poteſt pro Faſolo, quis arguere argumento Ochami ſupra explicato, quod ſcilicet non poteſt intellectus Creatus in Beatis proficere in cognitione plurium, & plurium Creaturarum in Deo, quin in priori naturæ, vel ſaltem ſimul proficiat in cognitione diuinæ eſſentiæ ex medio vniuerſaliſſimo,

quia

Digitized by Google

quia, qui nunc v.g. non videt, & poſteà videt Creaturam in Deo, tranſit de contradictorio in contradictorium, nempè de non vidente in videntem eandem Creaturam in Deo; ſed hic tranſitus non poteſt fieri ſine mutatione acquiſitiua, vel deperditiua in vidente, quia videns eſt denominatio intrinſeca à viſione exiſtente in intellectu videntis, denominatio autem intrinſeca non variatur ſine mutatione, vel acquiſitiuâ, vel deperditiua perfectionis intrinſecæ. Neque valet ſi dicatur, quod in intellectu vidente Deum intuitiuè, poteſt eſſe cognitio intuitiua viſiua Dei, & non denominare intellectum videntem Creaturas. Idque, vel quia non dum eſt Creatura exiſtens, vel quia Deus noluit manifeſtare illam, vel quia Deus poteſt ſubtrahere ſuum concurſum, ſine quo nulla cauſa creata, neque in actu primo, neque in actu ſecundo poteſt operari in ſuo genere cauſæ. Nam ſtatim dicet Aduerſarius, hoc eſſe chymericum, quia vt actus ſecundus denominet ſuam potentiam actu operantem, ſatis eſt vt in ſua potentia ſit pròportio formalis potentiæ, & actus, ſiuè perfectibilis, & perfectiui; nam hac ſola proportione formali remota, viſio ſi ponatur, diuina potentia, in lapide non denominat lapidem videntem, ſed in intellectu vidente Deum reperitur proportio formalis perfectibilis, & perfectiui ad videndum, ergo implicat vt viſio actualis, ſit in intellectu, & intellectus nō ſit videns. Neque ſatisfacit ſubterfugium, quod viſio intuitiua Dei, poſita in intellectu creato, poteſt non repræſentare Deum adſolutè loquendo, quoniam Deus poteſt ſubtrahere cōcurſũ ad concurrẽdũ ſimul cum viſione Dei. Nã ſtatim Aduerſarius dicet, ꝙ viſio actualis intùitiua Dei, poſita proportione formali potentiæ, & actus, ſtatim denominat intellectum videntem in actu ſecundo, ſed implicat intellectum eſſe videntem in actu ſecundo ſine obiecto viſo formali.

14 Reſpondeo ad principalem inſtantiam diſtinguendo aſſumptum: dupliciter enim poteſt intelligi, quod intellectus Beatus, ſiuè ille ſit humanus, ſiuè angelicus, non poteſt proficere in cognitione pluriũ Creaturarũ in Verbo, quin in priori naturæ, vel quin ſimul non proficiat in cognitione diuinæ eſſentiæ; vno modo loquendo de profectu formali in cognitione plurium Creaturarum, alio modo loquendo de profectu ſolum materiali, & extenſiuo: appello profectum formalem, quando cognitio plurium, & plurium Creaturarum in Deo, eſt ex motiuo obiectiuo formali perfectiore, & perfectiore, aut vniuerſaliore, & vniuerſaliore in actu in repræſentando, appello verò profectum materialem, & extenſiuum, quando cognitio intuitiua Dei ſe extendit ad repræſentandas plures, & plures Creaturas ex eodem motiuo formali, quod contingit in cognitione indiuiduorum vnius ſpeciei. Sine dubio non poteſt intellectus proficere in cognitione plurium, & plurium Creaturarum profectu formali in Verbo, quod contingit cum Creaturæ repræſentantur ex ratione formali obiectiua ex parte Creaturæ, quia vna eſt in ratione obiecti perfectior alia eſſentialiter, quin, vel in priori naturæ, vel ſimul proficeret formaliter in cognitione diuinæ eſſentiæ, quoniam variato obiecto formali, neceſſe eſt vt varietur cognitio ab eo dependens: verum ſi intellectus proficeret in cognitione plurium, & pluriumCreaturarum in Deo profectu ſolo materiali, & extenſiuo, quod contingit cum intellectus v.g. cognoſcit in Deo plures homines ſingulares, nam hæc viſio in Deo eſt per ſolam entenſionem obiecti formalis, quod eſt diuina eſſentia vt participabilis tantum in gradu eminentiali naturæ humanæ, & ideò nō proficit intellectus in cognitionæ diuinæ eſſentiæ, nam ſemper eſt idem medium formale videndi, non autem eſt aliud, & aliud vniuerſalius in actu; variatio autem intrinſeca in cognitione non poteſt eſſe, niſi mutetur ſuum obiectum formale, ſiuè ſpecificatiuum. Ad probationem, intellectus creatus, qui nunc non videt vnam Creaturam in Deo, & poſtea videt eam, tranſit de contradictorio in contradictorium, quia tranſit de non vidente actu in videntem actu eandem Creaturam &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem, ſi tranſit de contradictorio in contradictorium tranſitu formali, & concedo, quia hic tranſitus formalis in ſubiecta materia eſt ex tranſitu de vno formali motiuo ad aliud formale motiuum obiectiuum, at cum vnus intellectus nunc non videt v.g. Petrum, & poſtea videt Petrum in Deo, hic tranſitus non eſt ex mutatione obiecti, ſiuè motiui formalis; ſi tranſit de contradictorio, in contradictorium tranſitu extenſiuo, &

Digitized by Google

materiali, & nego, quoniam hic tranſitus eſt ex ſolà applicatione obiecti formalis, quod prius non erat ratio repræſentans, v. g. Petrum, ex eo quia Petrus priùs non exiſtebat, quæ eſt mutatio extrinſeca. Ex his duobus motibus, motus formalis eſt per intrinſecam mutationem, vel acquiſitiuam, vel deperditiuam, nam mutatur medium obiectiuum videndi, ſecundus verò non itē, quia manet ſemper idem obiectum formale, & ideo eadē numero viſione inuariata omninò intrinſecè videbit Petrum, & Paulum, vel aliud indiuiduū; nam ratio formalis vidēdi Petrū, & Paulū in Deo, eſt perfectio eminētialis naturę humanę, cognitio autē nullo pacto variari poteſt intrinſecè, niſi variato ſuo obiecto formali, ideſt ſuo ſpecificatiuo obiectiuo.

15 Cum denique opponit Aduerſarius, quod non poteſt eſſe in intellectu actualis cognitio, ſiuè viſio Creaturarum in Deo, niſi intellectus creatus ſit videns actu Creaturas in Deo. Reſpondeo primò diſtinguo maiorem: non poteſt eſſe viſio Creaturarum in Deo in intellectu creato, niſi intellectus creatus actu videat Creaturas in Deo quantum ad earum obiectū formale, & cōcedo, quātū ad earum obiectū materiale, & nego: obiectum autem formale viſionis Creaturarum ex parte Dei eſt perfectio eminētialis Creaturarum in Deo, & ſine hoc obiecto formali implicat eſſe viſio Creaturarum in Deo in intellectu creato, quia viſio eſſentialiter pendet à ſuo obiecto formali, non à ſuo obiecto materiali; ex parte verò creaturæ, eſt ens creabile vt ſic, & ideo viſio Creaturarum in Deo non poteſt eſſe, quin actu denominet intellectum creatum videntem Creaturas quantum ad earum obiectum formale, ſed poteſt eſſe videns Deum ſecundum perfectiones eminentiales, non videndo Creaturas quantum ad earum eſſe, non ſolum in particulari, ſed etiam in vniuerſali, tum quia cognitio nullo pacto dependet à ſuo obiecto materiali, tum etiam, quia ſaltem hoc poteſt eſſe ex eo, quod Deus poteſt non concurrere ad demonſtrandum Creaturas ſecundum earum eſſe formale in Deo, tanquam in cauſa. Neque valet ſi primò opponas, perfectio eminentialis Creaturæ in Deo eſt virtus, qua Deus eſt potens vt prima cauſa producere Creaturas, ſed non poteſt videri in ſe virtus productiua, niſi videantur effectus, quos poteſt producere, ſaltem in generali, quia hic eſt conceptus eſſentialis virtutis cauſatiuæ. Non inquam valet hęc oppoſitio, quia perfectio eminentialis eſt cauſa libera, non cauſa neceſſaria in cauſando, hæc autem non poteſt repręſentare ſuos effectus, niſi poſita voluntate ſpeciali, qua Deus vult illam perfectionem manifeſtare Creaturę intellectuali. Neque ſecūdò valet, ſi opponas, quod ſemper eſt eadem virtus cauſatiua in Deo omninò immutata, nam hæc virtus in Deo eſt exiſtens formaliter, ſed quidquid eſt in Deo eſt omninò immutabile, quia eſt ens neceſſariū. Nō inquā valet hæc ſecūda obiectio, nā maior propoſitio, nimirum potentia Dei ſemper eſt eadem intrinſecè immutata, duos poteſt habere ſenſus. Primus ſenſus eſt, quod potentia Dei ſēper habet eūdem terminum formalem, & vera eſt propoſitio; nam terminus formalis potentiæ Dei, eſt ipſamet eſſentia vt participabilis à Creaturis. Secundus ſenſus eſt, quod potentia Dei ſemper habet terminum materialem, & falſa eſt propoſitio; nam terminus materialis ſunt Creaturæ, quæ non ſemper fuerunt, neque erunt. Et ratio huius eſt, quia potentia ſecundum quod potentia formaliter implicat eſſe ſine ſuo obiecto formali, quia eſt dependēs eſſentialiter à ſuo obiecto formali, independens verò à ſuo obiecto materiali, & ita vt independens, poteſt eſſe ſine ſuo obiecto materiali. Dixi non implicare potentiam viſiuam, aut actualem viſionem, ſecundum quod potentia viſiua eſſentialiter, & viſionem ſecundum quod viſio eſſentialiter eſſe ſine ſuo termino materiali, quoniam potentia viſiua, ſicut & viſio actualis dupliciter poteſt conſiderari, vno modo quoad ſuam perfectionem eſſentialem, alio modo quantum ad eius extenſionem, ſiuè terminationem actualem ad terminum materialem; quantum ad ſuam eſſentiam ſimpliciter implicat eſſe ſine ſuo obiecto formali, quantùm verò ad actualem extenſionem, ſiuè terminationem ad ſua obiecta materialia ex hypotheſi tantum non poteſt eſſe ſine ſuo termino, qui eſt terminus materialis potentiæ, ſiuè viſionis eſſentialis, iuxta illud Ariſtotelis dictū, quādo res eſt, neceſſariò eſt, ex eo quia idē nō poteſt ſimul eſſe & non eſſe, abſolutè, ſeu vt alij loquūtur in ſenſu diuiſo, non ſolum potentia viſiua, ſed etiam viſio poteſt eſſe ſine ſuo termino materiali, quoniam poteſt eſſe tam potentia viſiua, quam actua-

Digitized by Google

actualis viſio, ſolùm cum terminatione formali ad ſuum obiectum formale, ſine terminatione, ſiuè extenſione ad ſua obiecta materialia; nam extenſio, ſiuè terminatio viſionis ad obiectum materiale eſt ratio extrinſeca, & accidentalis potentiæ viſiuæ, & actuali viſioni, & ab eis ſeperabilis, vt pluribus in locis docet S. Thomas, & ideò ſi auferatur obiectum materiale, ſolum aufertur extenſio, quæ eſt ratio extrinſeca. Neque tertiò valet ſi opponas cum eodem Faſolo, hanc doctrinam non eſſe vniuerſalem, ſed eſſe propriam, & ſpecialem de viſione Dei increata, propter omnimodam eius infinitatem, quæ quantum eſt ex ſe habet omnem ſimpliciter perfectionem, & vim intrinſecam repræſentandi quodcumque repræſentabile, Beatorum autem viſio Dei eſt finitæ perfectionis, ac limitatæ virtutis repræſentatiuæ. Non inquam aliquid probat hæc obiectio primò, quoniam hic nos non loquimur de cognitione intuitiua Dei increata, ſed tãtũ de cognitione intuitiua Dei creata, & de hac cognitione creata doctrina allata eſt vniuerſalis, etiam reſpectu obiecti creati. Et ratio eſt, quia hic dicimus, omnem cognitionem creatam poſſe ſe extendere ad omne ſcibile eſſentiale, tanquam ad obiectum materiale ex medio ſciendi, quod reperitur in omni ſcibili materiali, ſed ratio intuibilis in ſeipſo Dei reperitur intrinſecè in omnibus perfectionibus eminẽtialibus Dei, quibus Deus eſt cauſa omniũ poſſibiliũ Creaturarũ in generali, & in vniuerſali. Secundò valet, etiã de increata, reſpectu obiecti creati, q̃a eſt denominatio extrinſeca à termino materiali, q̃ variatur.

16 Communiter ſolent hanc Scoti ſententiam, & adhuc Magiſtri ſententiarũ reijcire hac ratione. Viſio, qua Beatus videt in Deo v.g. Diuum Petrum Cæleſtinum, eſt formaliter, & eſſentialiter repræſentatio Diui Petri Cæleſtini; at ex hoc ſequitur neceſſariò, quod ſi aliud indiuiduum cognoſcendum obijciatur, erit noua viſio noui obiecti. Sed hæc, & ſimilis ratio diſtinctione faciliter ſoluitur; nam viſio huius determinati indiuidui in Deo eſt repræſentatio huius indiuidui determinati materialiter, & non formaliter, ſcilicet vt obiecti materialis, non vt obiecti formalis, & cadit vis argumenti.

17 Dices. Viſio intuitiua Dei creata appræhendit intrinſecè hoc indiuiduum

18 Reſpondeo eadem diſtinctione, nam datur appræhenſio intrinſeca obiecti, vel formalis, vel materialis; quando appræhenſio eſt obiecti formalis, tunc variato obiecto formali, neceſſariò variatur appræhenſio, quando appræhenſio eſt obiecti materialis, non item, quia appræhenſio non dependet ab obiecto materiali, ſed à ſuo obiecto formali.

19 Ad perfectam intelligentiã huius doctrinę, remanet diligenter explicandum quid velit Scotus ſignificare, cum dicit, Animam Chriſti Domini cognitione beata ſcire omnia, quæ poteſt Deus facere cognitione intuitiua, ſcilicet habitualiter, non actualiter. Et ratio dubitandi eſt, quoniam Scotus loco citato expreſsè dicit, Animã Chriſti Domini habitualiter videre omnia, quæ Deus poteſt facere, non actualiter, at hoc videtur contradicere cognitioni beatæ creatę Animę Chriſti Domini, quia cognitio beatifica Animæ Chriſti, eſt actualis repręſentatio Dei, implicat autem cognitionem actualem repræſentare habitualiter, nam habitus eſt repræſentatiuus in actu primo, non in actu ſecundo. Et augetur difficultas, nam Scotus loco citato dicit, quod in Anima Chriſti Domini non eſt aliquis vnus habitus, ſcilicet habitus ſcientialis, qui vnica ſua ratione oſtendat infinita, ſed ſolum eſt actus viſionis, quo Beatus intuetur Deum, & Creaturas, quæ ſunt exiſtentes in aliqua temporis differẽtia, & quę nunquam exiſtunt.

20 Reſpondebam olim ſecundò, quod cognitio beata, qua Anima Chriſti Domini intuetur Deum dicitur à Scoto habitualiter repræſentare, non quidem Dei eſſentiam, quæ eſt obiectum primarium, ſed Creaturas omnes, quas poteſt Deus facere, & conſequenter perfectiones eminentiales, quatenùs ſunt obiectum materiale ipſius cognitionis intuitiuæ, ratione eiuſdem Scoti 1.p.q.2, primò, quia implicat vt cognitio actualis ſit ſine ſuo obiecto formali, & primario, nam dependet eſſentialiter à ſuo obiecto, à quo ſpecificatur, ſed non implicat, etiam cum actu repræſentat ſuum obiectum formale, & primarium, à quo ſpecificatur, non actu repręſentare ſua obiecta materialia; quoniam poteſt eſſe cognitio intuitiua cum ſolo ſuo obiecto formali, à quo ſpecificatur, & ſub iſto ſtatu cognitio intuitiua Dei poteſt eſſe repræſentatiua ſolius Dei, & Diuinarum Perſonarum in actu ſe-

Digitized by Google

ſecundo, habitualiter vero, ſiuè in actu primo repræſentare ſua obiecta materialia. Neque inconuenit, vt eadem cognitio reſpectu diuerſorum obiectorum ſit actualis repræſentatio, & habitualis, ſcilicet actualis repræſentatio ſui obiecti formalis, & primarij, & habitualis repræſentatio ſui obiecti materialis, & ſecundarij. ſecundò, nam perfectio libera nõ eſt intuibilis, niſi poſt volũtatem Dei, ab intellectu creato. Et hac doctrina ſecundò ſoluitur prima ratio, qua Faſolus ſupra impugnat doctrinam Scoti, dicens, quod implicat viſionem intuitiuam Dei actuare, & informare intellectum creatum, & non repræſentare ſimul in actu ſecundo omnia, quorum eſt actualis, & formalis repræſentatio; nam hæc propoſitio Faſoli vera eſt in hoc ſenſu, quod implicat viſionem actuare, & informare intellectum, & non repræſentare ſimul in actu ſecundo omnia prædicata eſſentialia ſui obiecti formalis; falſa verò eſt ſi intelligatur, quod nõ poteſt cognitio actualis informare intellectum, & ſimul non repręſentare ſua obiecta materialiter, ſcilicet quæ repræſentat materialiter: quandoquidem, vt ſæpè repetiuimus, cognitio poteſt eſſe cum ſolo ſuo obiecto formali, & in iſto ſtatu eadem cognitio eſt habitualiter repræſentatiua omnium, quæ Deus poteſt facere, & cognoſcit, nimirùm eſt apta ad repræſentanda in Verbo omnia poſſibilia; de facto tamen non repræſentat in actu ſecundo, ſaltem ex eo, quia non eſt in Deo voluntas illa manifeſtandi Creaturis ſecundum earum eſſe formale proprium, & intrinſecum.

21 Sed hæc reſponſio patitur inſtantiam ad hominem, nam Scotus loco citato quærens, an omnia poſſibilia, in ſenſu ſcilicet diſtributiuo, quæ fieri poſſunt à Deo, poſſit cognoſcere intellectus Animæ Chriſti Domini, & reſpondet hoc eſſe impoſſibile, quia cognoſcere infinita eſt potentiæ infinitæ, non finitæ, virtus autẽ viſiua intellectus Animæ Chriſti adhuc eleuata lumine gloriæ, eſt finita; at ſi Anima Chriſti Domini per ſcientiam beatam videret omnia, quæ poteſt Deus facere habitualiter, abſolutè poſſet videre in actu ſecundo ſolo concurſu Dei omnia, quæ Deus poteſt facere in ſenſu diſtributiuo, tum quia habitus eſt, quo vtitur quis cũ vult, tum quia, quod repræſentat in actu primo, nõ prohibetur quin repræſentet in actu ſecundo poſitis requiſitis ad actualem repræſentationem. Quantum nunc video, hæc mihi occurrit reſponſio, quod ſenſus Verborum Scoti eſt hic, nimirum, quod Anima Chriſti Domini ſcientia beata habitualiter, non actu cognoſcit omnia, quæ poteſt Deus facere, quoniam intellectus Animæ Chriſti lumine gloriæ ſuffultus, poteſt videre omnia poſſibilia fieri à Deo materialiter, non formaliter, idest poteſt repræſentare poſſibilia à Deo, quæ ſunt infinita, non ex motiuo formali, quia ſunt infinita, ſed ſolum vt obiectum materiale cognitionis intuitiuæ. Moueor autem ad hoc dicendum, quia implicat in intellectu eſſe cognitio habitualis, aut habitus, niſi ponatur poſſibilis actualis operatio habitus: omne enim poſſibile in actu primo, non prohibetur quin ponatur in actu ſecundo ſecùs potentia obedientialis ſpecificaretur ab actu impoſſibili, ſed non eſt poſſibilis in intellectu Animæ Chriſti Domini cognitio omnium poſſibilium Creaturarum, niſi cognitio, qua poſſunt repræſentari infinita, qualia sũt poſſibilia fieri à Deo repræſentet illa tantum materialiter. Idque ex eo, quia virtus Animæ Chriſti eſt intrinſecè finita adhuc in repræſentando, virtus enim finita nullo pacto poteſt repræſentare infinita formaliter; nam repræſentatio infiniti formaliter debet eſſe formaliter infinita poſitiuè; at implicat cognitionem creatam eſſe infinitam poſitiuè in repræſentando. Quod hæc ſit vera mens Scoti, probatur; nam Scotus ipſe loco citato docet, non poſſe intellectum creatum videre omnia, quæ fieri poſſunt à Deo, .ſ. in generali, & in particulari in ſenſu diſtributiuo, ob hãc rationẽ, quia eſt impoſſibile, potentiã finitam cognitiuã, perfecta attentione videre infinita, quia videre infinita tali modo eſt virtutis infinitæ; non negat tamen Scotus poſſe videre infinita imperfecta attentione: at hæc diſtinctio duplicis cognitionis, qua videri poſſunt infinita, eadem eſt in re, ac diſtinctio cognitionis intuitiuæ Dei in cognitionem compræhenſiuam formalem, & in cognitionem appræhenſiuam Dei; compręhenſiua enim eſt repręſentatiua perfecta attentione, quia eſt repræſentatiua perfecto modo adequante Dei intuibilitatem intrinſecam, cognitio verò intuitiua appræhenſiua dicitur repræſentatiua imperfecta attentione, quia eſt repræſentatiua Dei modo finito, ſiuè modo non adequante Dei intuibilitatem intrinſecè. Et hæc diſtin-

ſtinctione ſoluitur tertia ratio Faſoli contra Scotum ad hominem, ſcilicet quod ideò Scotus non vult viſionem creatam beatam actu, & ſimul repræſentare omnia, quæ intuetur Deus, vt vitet infinitam attentionem neceſſariam in vidente omnia, quę ſunt infinita actu, quæ ſunt perfectiones eminentiales Dei, &c. Nam quis pro Scoto ſtatim reſpondere poterit, Scotum locutum eſſe de cognitione repræſentante infinita, vt infinita formaliter, nimirùm ex medio formali, quia ſunt infinita actu, quo pacto ſunt intuibiles perfectiones eminentiales Dei, quæ ſunt actu infinitæ à ſolo diuino intellectu: non verò de cognitione potente cognoſcere infinitum, ſolum vt obiectum materialè, & ſignatè, de qua cognitione nos hic loquimur. Sed hæc fuſius explicabuntur in concluſionibus huius articuli.

22 Tertia ſententia poteſt eſſe eorũ, qui contendunt, ſcientiam beatam Animæ Chriſti Domini in genere entis eſſe finitam, in genere verò repræſentatiui eſſe infinitam; ſicut gratia habitualis Chriſti in genere entis finita eſt, in ratione verò gratiæ eſt infinita. Hi enim dicere poſſunt, cognitionem omnium poſſibilium in Deo, tanquam in cauſa, tum in generali, tum in ſpeciali eſſe ſolum communicabilem Animæ Chriſti Domini, & de facto eſſe ipſi ſoli communicatam, ob eam rationem, quia viſio omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa, neceſſariò eſt infinita in repræſentando, quia eſt repræſentatio omnium, quę Deus poteſt facere, & cognoſcit; ſed ſola cognitio beata creata Animæ Chriſti Domini eſt infinita in ratione ſcientiæ, ſcilicet in repræſentando, idque ex eo, tum quia ſola Anima Chriſti Domini eſt eleuata ad eſſe perſonale Filij Dei naturalis, tum quia ſola ſcientia beata Chriſti Domini eſt ſcientia capitis, tum hominum, tum Angelorum, hæc autem duo capita nullo pacto conueniunt alijs Beatis, ſed ſolum Animæ Chriſti Domini.

23 Quod ſi ei obijcias, ex hoc ſequi Animam Chriſti Domini ſcientia creata beata compræhendere Deum, vt primam cauſam compræhenſione formali, ſed hoc eſt impoſſibile, pręter quod eſt contra dogma fidei, ergo id vndè ſequitur, impoſſibile eſt; at implicat impoſſibile reduci in actum, poſſe enim reduci in actũ eſt proprium prædicatum entis poſſibilis. Sequela maioris probatur; nam cognitio compræhenſiua Dei, quæ diſtinguitur contra viſionem intuitiuam formaliter, eſt qua cognoſcitur Deus modo infinito, ſed totum hoc competit cognitioni creatæ beatæ Animæ Chriſti, ſi ea ponatur infinita in ratione ſcientiæ, ſcilicèt in repræſentando. Reſpondènt ſtatim negando ſequelam. Ad probationẽ dicunt, cognitionẽ cõprætenſiuã Dei formaliter eſſe repræſentatiuam Dei modo infinito ſimpliciter in tota generica latitudine cognitionis intuitiuæ, nimirum ad comprætenſionem Dei formalem eſſe neceſſariam eam infinitatem, quæ contradicit Creaturæ, quatenùs Creatura eſt, non autem eſſe infinitatem in repræſentando in aliquo genere, cuiuſmodi eſt, inquiũt, cognitio beatà creata Chriſti Domini, vt infrà dicetur; & hac de cauſa inquiunt, quod ſi intellectus creatus eleuaretur à Deo lumine infinito, neque poſſet comprætendere Deum formaliter quoniam comprætenſio Dei formaliter debet eſſe infinita ſimpliciter in repræſentando, cum debeat eſſe adequata cognitio Dei.

24 Vt autem dicam quid ſentiam in hoc perdifficili articulo, ſuppono hunc articulum poſſe controuerti, vel de ſcientia beata increata Dei, vel de ſcientia beata creata; quandoquidem aliqui poſſunt dicere, Animam Chriſti Domini de facto cògnoſcere omnia, quæ Deus poteſt facere, & quæ Deus videt in generali, & in ſpeciali per cognitionem increatam Dei vnitam ſuo intellectui, vt actualis cognitio, ad eum modum, quo intelligit Deum per diuinam eſſentiam vnitam ſuo intellectui vt formam intelligibilem. Ex eo fundamento, quia Animę Chriſti Domini competit perfectior modus cognoſcendi Deum, qui pro dignitate diuinæ Perſonæ illi competere poteſt, ſed perfectior modus cognoſcendi eſt, vt Anima Chriſti Domini cognoſcat per cognitionem diuinam, ergo &c. Iſti Scholaſtici fundant opinionem in duobus principijs. Primum eſt, quia non implicat intellectum creatum poſſe intelligere Deũ per cognitionem increatam informantem eius intellectum. Secundum eſt, quia in ſcriptura, Beati dicuntur videre Deum in lumine Dei, at nulla eſt implicantia, vt cognitio increata Dei ſit lumen intellectus creati, præſertim Animæ Chriſti Domini; omne enim quod manifeſtat lumen eſt. Quod ſi reſpondeas cognitionem non poſſe eſſe operationem vitalem niſi

niſi vitaliter ab intellectu procedat, & in eodem recipiatur, at dependentia ab intellectu creato omninò contradicit viſioni increatæ Dei; Inſtabunt ſtatim, quidquid ſit, an ad operationem vitalem ſit neceſſarius influxus effectiuus à potentia vitali quoad videndum formaliter, ſatis eſt proportio formalis potentiæ, & actus, ſed hæc proportio reperitur inter intellectum Animæ Chriſti, & cognitionem increatam Dei, ſicut reperitur proportio in ratione terminatiui, & terminabilis inter naturam humanam, & Perſonalitatem Verbi Diuini. Quod ſi ſecundò dicas, proportionem formalem inter intellectum, & eius cognitionem, eſſe proportionem informabilis, & informatiui, ſiuè potentię, & actus, ſed cognitioni diuinæ repugnat ratio informatiui, & ratio actus quia ratio informatiui, eſt ratio partis. Pariter ratio actus perfectiui eſt ratio partis ſed ratio partis omninò contradicit cognitioni diuinæ, ſtatim negabunt maiorem, quia dicent ſufficere proportionem terminabilis, & termini ad hoc, vt intellectus Animæ Chriſti Domini ſit videns formaliter viſione increata Dei; ſicut ad hoc vt natura humana fiat formaliter ſub ſiſtens ſubſiſtentia diuina, ſatis eſt proportio terminabilis, & termini inter naturam humanam, & diuinam perſonalitatem. Communiter autem controuertitur articulus de cognitione intuitiua creata Dei, num ſcilicet intellectus creatus, ſaltem Animæ Chriſti Domini cognitione creata intuitiua contradiſtincta à compræhenſione formali poſſit videre omnia, quæ poteſt Deus facere, tum in generali, tum in ſpeciali, in quo ſenſu S. Thomas reſoluit difficultatem fusè, & acutè, vt ſolet in diſputatis, quæſt. 20. de ſcientia Animæ Chriſti, duobus articulis art. 4. & art. 5. & 3. p. pariter quæſt. de ſciẽtia Animæ Chriſti, in quibus abſolutè docet eſſe impoſſibile, vt aliquis intellectus creatus, etiam Animæ Chriſti Domini poſſit cognoſcere omnia, quæ Deus facit & quæ Deus cognoſcit, & loquitur S. Thomas de cognitione intuitiua creata Dei. Fundamentum autem præcipuum S. Thomæ eſt, quia omnia quæ Deus poteſt facere, non ſunt cognoſcibilia in ipſo Deo tanquam in prima eorum cauſa, niſi cognitione compræhenſiua, quæ eſt omninò incommunicabilis intellectui cuicumque creato: Aſſumptum probat in diſputatis art. 5. ſupra citato hoc medio quia cognitio huiuſmodi pertinet ad modum cognoſcendi poſſibilia in Deo, ſed ex hoc eſt cognitio compræhenſiua, quia eſt cognitio adequans Dei cognoſcibilitatem in modo cognoſcendi; hoc autem probat, & explicat dicens, quod in cognoſcendo nimirùm poſſibilia in Deo, duo ſunt conſideranda, ſcilicet id quod cognoſcitur, & modus cognoſcendi. Illud quod affertur ad cognoſcendum, pertinet ad quod cognoſcitur, quod autem in alio cognoſcitur, pertinet ad modum cognoſcendi eius in quo cognoſcitur, quod explicat exemplo, quo cognoſcuntur plures, & plures cognitiones in vno principio; nam hæc cognitio eo eſt plurium, & plurium cognitionum, quo principium, ex quo deducuntur concluſiones, perfectius, & perfectius cognoſcitur: hoc poſito, cognitio, qua cognoſcuntur omnes concluſiones à Deo educibiles debent cognoſci cognitione perfecta, & adequante in modo cognoſcendi principium. Proculdubio diſcurſus S. Thomæ acutiſſimus, & doctiſſimus eſt, ſed non loquitur de cognitione intuitiua Dei, quæ eſt per ſolam extenſionem medij formalis cognitionis intuitiuæ contradiſtinctæ à cognitione compræhenſiua formali Dei, de qua nos loquimur, vt infrà clarè explicabitur, & quantum video, ſaluo ſemper meliori iudicio, ad ſuſtinendam hanc opinionem, opinor, quod eius principale fundamentum dependet à reſolutione illius articuli Num Deus ab æterno in illo priori, à quo fuit indifferens, indifferentia ſcilicet libertatis, fuerit potens ſe determinare ad volendum producere omnia, quæ ſunt in eius potentia, ſiuè omnia poſſibilia eo modo, quo produci poſſunt, nam poſito, quod Deus in illo priori, à quo potuerit omnia poſſibilia producere eo modo, quo ſunt producibilia, mihi nulla difficultas eſt ad probandum, poſſe ſaltem Animā Chriſti Domini cognoſcere in Deo omnia, quæ à Deo poſſunt produci eo modo, quo natura ſua petunt produci, nam ſi ſemel ſupponatur ab æterno Deum potuiſſe habere, vel habuiſſe hunc actum ſuæ diuinæ voluntatis, nihil prohibet, quin potuiſſet Deus manifeſtare Animæ Chriſti Domini hoc velle, ſed hoc ſatis eſt, vt Anima Chriſti Domini poſſit videre in Deo, tum in generali, tum in ſpeciali, omnia, quæ poteſt Deus facere, quia poſita voluntate, qua Deus voluit manifeſtare hoc

ſuum

Digitized by Google

uum velle, iſtud eſt formaliter intuibile ab intellectu creato; nam vt ſupra oſtendimus, velle liberum Dei non eſt intuibile ab intellectu creato, niſi poſita voluntate illud manifeſtandi alicui Creaturæ. Quod ſi quis dicàt, hoc velle liberum, quo ſupponitur voluiſſe Deum ab æterno producere quidquid ab eo eſt producibile, non eſſe velle reale, ſed fictitium, quia ſicut implicat eſſe creabile quidquid eſt poſſibile fieri à Deo, ità impoſſibile eſt, Deum voluiſſe creare quidquid creabile eſt. Huic inſtantiæ ſatisfiet ſequentibus Concluſionibus.

25 Prima concluſio. Nulla implicantia eſt, ſi ponatur Deum ab æterno in priori naturæ, quo fuit indifferens indifferentia actiua, voluiſſe creare in tempore omne poſſibile potentiale eo modo, quo natura ſua petit produci. ſ. in ſenſu diſtributiuo, ſed ſolum implicantia eſt ſi ponatur voluiſſe ab æterno creare in tempore omne poſſibile in ſenſu collectiuo. Concluſio hæc duas habet partes. Prima eſt, nullam eſſe implicãtiã, ſi ponatur Deũ ab æterno voluiſſe producere quidquid poſſibile eſt potẽtiale in ſenſu diſtributiuo, eo modo, quo illud poſſibile eſt natura ſua produci. Secunda pars eſt, nullo pacto potuiſſe velle Deum ab æterno in priori naturæ, in quo fuit indifferens ad volendum, & non volendum creare omne poſſibile potẽtiale, ſi ſumatur in ſenſu collectiuo, ſiuè in ſignificatione collectiua. Explico terminos. Datur poſſibile potentiale, & poſſibile actuale: & ratio huius eſt, quia poſſibile abſolutum, de quo nos loquimur, eſt quod in ſuis predicatis non inuoluit contradictionem; hoc autem formaliter reperitur tam in ente à ſe, quod eſt actus purus, quam in ente ab alio, quod eſt ens eſſentialiter potentiale, ex eo quod ens ab alio non eſt eſſentialiter ſua exiſtentia; poſſibile quod eſt terminus potentiæ Dei eſt poſſibile potentiale, non autem poſſibile actuale, quia poſſibile actuale, cum ſit ens à ſe, eſt incapax omninò cauſari ab alio. Præterea omne poſſibile potentiale poteſt ſumi in ſenſu collectiuo, & in ſenſu diſtributiuo; in ſenſu collectiuo ſignificat omne poſſibile, extra quod non eſt aliud poſſibile; in ſenſu verò diſtributiuo ſignificat quodlibet poſſibile potentiale ex poſſibilibus abſolutis. Poſita hac terminorum explicatione, dicimus in concluſione, non implicare contradictionem, Deum ab æterno voluiſſe creare in tempore omne poſſibile potentiale in ſenſu diſtributiuo; implicare verò Deum velle creare quodlibet poſſibile potentiale in ſenſu collectiuo, & vtrumque horum controuerſum eſt inter Theologos, & Scholaſticos. Quod implicet contradictionem, Deum ab æterno in priori naturæ, quo fuit indifferens, voluiſſe creare omne creabile, præterquod non eſt aliud creabile, expreſsè docet S. Thomas, quem ſequuntur omnes Thomiſtæ 1. contra gent. cap. 69. & 2. contra gent. cap. 26. & in 1. ſent. diſt. 44. quæſt. 1. art. 3. ad 4. vbi tradit optimum huius veritatis fundamentum. Contrariam opinionem defendunt Vaſquez in p. p. diſp. 26. c. 3. an. 16. & Albertinus in prædic. quantitatis diſp. 5. n. 4. Quod verò non implicet contradictionem Deum ab æterno voluiſſe creare omne quod creabile eſt in ſenſu diſtributiuo, ſed in tempore, eo modo ſcilicet, quo natura ſua illud poteſt creari, docere debent omnes, qui dicunt, poſſe intellectum creatum, præſertim Animæ Chriſti Domini cognoſcere omnia, quæ poteſt facere Deus tũ in generali, tũ in ſpeciali. Notanter autem additum eſt ſupra huic concluſioni, Deum potuiſſe creare quodlibet creabile eo modo, quo natura ſua illud creari poteſt, nam ex creabilibus, ſiuè poſſibilibus potentialibus, alia ſunt creabilia ex natura ſua ſeorſum ab alijs, alia non ſunt creabilia, niſi cum alijs, & ex his aliqua ſunt creabilia cum alijs finitis determinatis, aliqua verò cum alijs finitis indeterminatis. Præterea aliqua ſunt creabilia ſucceſſiuè per partem poſt partem, vt ſunt motus, & tempus, quæ ex terminis implicant fieri vnico inſtanti, ſaltem in ſenſu compoſito, non in ſenſu diuiſo à ſucceſſione, vt ſuo loco oſtendetur; & alia ſunt creabilia ſimul, & vnico inſtanti, vt ſunt entia permanentia. Deus ab æterno potuit velle quodlibet poſſibile potentiale modo, quo natura ſua fieri petit, ſumpto quolibet poſſibili in ſignificatione diſtributiua; differt verò omne creabile in ſenſu collectiuo ab omni creabili in ſenſu diſtributiuo in hoc, quia omne creabile in ſenſu collectiuo importat omnia creabilia, extra quæ non remanet aliud creabile, aut producibile à Deo: omne verò creabile in ſẽſu diſtributiuo ſignificat quodlibet creabile à Deo ſine hac conditione reſtringẽte.

26 Prima pars concluſionis probatur nam potentia effectiua Dei, eſt voluntas Dei efficax; in hoc enim differt voluntas Dei à voluntate creata, quod voluntas creata non facit, ſed ſupponit ſuum bonum iam productum; voluntas verò Dei non ſupponit, ſed facit ſuum bonum in Creaturis, ſed potentia Dei effectiua ſe extendit ad omne poſſibile in ſenſu diſtributiuo; nam potentia Dei habet pro ſuo termino formali quidquid non implicat contradictionem in ſuis prædicatis eſſentialibus ad eſſe, & ad produci, ſed in omni creabili diſtributiuè accepto reperitur ratio poſſibilis abſoluti ſine ſuo contradictorio, nam omne creabile in ſenſu diſtributiuo accipitur pro quolibet poſſibili, non pro omnibus poſſibilibus ſimul, ergo potentia Dei effectiua poteſt creare omne poſſibile potentiale in ſenſu diſtributiuo, at potentia effectiua Dei eſt Dei voluntas efficax: ergo Deus in priori naturæ, in quo eſt indifferens ad volendum, & non volendum indifferentia actiua, potuit velle efficaciter omne poſſibile in ſenſu diſtributiuo abſque vlla contradictione, nam poſſe velle producere, quod non implicat contradictionem non dicit contradictionem in ſuis terminis.

27 Secunda pars adhuc probatur, nam potentia Dei non poteſt producere quod implicat contradictionem in ſuis prædicatis, nam cauſa efficiens producit ſibi ſimile quantum poteſt, Deus autem eſt tantum ens poſſibile in actu, ſcilicet non inuoluens contradictionem; ergo non poteſt producere impoſſibile, ſed tantum poſſibile; cauſa enim poſſibilis non poteſt producere, niſi tantum poſſibile, ſed omne poſſibile, & creabile in ſenſu collectiuo, ideſt accepto pro omnibus ſimul poſſibilibus, extra quæ non eſt aliud poſſibile, aut creabile, implicat contradictionem in ſuis prædicatis, ergo &c. Probatur minor. Creabilia à Deo ſunt eſſẽtialiter infinita infinitate ſyncathegorematica, hæc autem implicat, qa implicat, vt ſint omnia actu, extra, quę nõ eſt aliud poſſibile, nã implicat infinitas ſyncathegorematica eſſe totaliter redacta in actum, non ſolum eſſentiæ, ſed etiam exiſtentiæ, at omnia creabilia, præterquæ non remanet aliud poſſibile dicunt infinitum ſyncathegorematicum totaliter poſitum in actum, ſaltem actualitate eſſentiæ in locutione intranſitiua, quod eſt impoſſibile, & chimericum: ergo impoſſibile, & chymericum eſt, à Deo creari omne creabile, extra quod nihil prorsùs ſupereſt creabile. Hac ratione complures docti Scholaſtici ex antiquis, quos accuratè citat Hieronymus Faſolus tomo primo q.7. de infin. Dei art. 3. & 4. dubit. 13. num. 14. conuicti dicunt, omnia creabilia, præterquæ non eſt aliud creabile non eſſe nihil reale, ſed ſolum in mente fingente, quod eſt idem, ac dicere eſſe impoſſibile ſimpliciter.

28 Contra hanc acutam doctrinam, quam latè explicat Faſolus loco ſupra citato, & probat, poteſt aliquis ex Aduerſarijs arguere ad hominem dupliciter. Primum argumentum eſt, quoniam Faſolus q.7. de infin Dei art. 1. dubit. 2. num. 12. primo acriùs contendit infinitum ſyncathegorematicum, & infinitum cathegorematicum in eodem genere, vel ſcilicet in quantitate diſcreta, vel in quantitate continua, non differre inter ſe in multitudine partium, ſiuè continuarum, ſiuè diſcretarum, quia ſcilicet in infinito cathegorematico ſunt plures partes, quã in infinito ſyncathegorematico, ſed ſolũ differre pænès ſecundum diuerſos modos eſsẽdi in actu, quia ſcilicèt infinitum cathegorematicum vel eſt, vel eſſe poteſt totaliter redactum in actum eſſendi; infinitum vero ſyncathegorematicum non eſt, nec eſſe poteſt, niſi in actu permixto potentialitate. Secundò num. 18. diſtinguit in partibus infiniti ſyncathegorematici duas potentialitates ad eſsendum, prima potentialitas eſt ad eſsendum ſimpliciter, ſecunda potentialitas eſt ad eſsendum ſimul cum alijs. Primam potentialitatem inquit habent ſingulæ, & omnes partes ſimul multitudinis ſyncathegorematicæ infinitæ, per quam, inquit, tota collectio partium accepta collectiuè habet potentiam ad eſsendum ſimpliciter in aliquo inſtanti, in quantum ſcilicèt nulla pars indiuidua eſt, quæ non poſſit exiſtere in aliquo inſtanti; & in eodem inſtanti, in quo hanc potentiam habet vna pars multitudinis ſyncathegorematicę, in eodem eandem potentiam habent ſingulæ, & omnes partes eiuſdem multitudinis, vbi Faſolus acutè aduertit illam particulam, ſimul, non cadere ſupra actum eſſendi, ſed ſolum ſupra potentiam præcisè, nam licet, inquit, omnes partes non poſſint exiſtere ſimul, tamen omnes partes ſimul in hoc inſtanti habent potentiam, vt poſſint exiſtere ſimpliciter in hoc inſtanti. Secundam

po-

Digitized by Google

potentiam, inquit, nulla pars illius multitudinis ſyncathegorematicæ habet, nec habere poteſt, ſi illa multitudo infinita verè eſt ſyncathegorematica. Hac poſita diſtinctione duplicis potentialitatis ad eſſendum realiter in infinito ſyncathegorematico, dicit, quod potentia propria conſtituens, & diſtinguens infinitum ſyncathegorematicum ab infinito cathegorematico, eſt, qua ſingulæ partes poſſunt eſſe ſimul cum finitis in infinitum, ideſt cum pluribus, & pluribus, ſed ſemper finitis, non tamen cum omnibus collectiuè, nam hęc eſt potentialitas infiniti cathegorematici, non dum exiſtentis actu, & ideò infinitum ſyncathegorematicum, dicit eſſe actum admixtum potentiæ, quia ſcilicèt quacumque parte illius producta, ſemper remanet alia, & alia producenda in multitudine, vel maior, & maior in extenſione in infinitum.

29 Docta quidem explicatio eſt, & à doctiore Viro excogitata; tamen in ea deſideratur radix, in qua fundetur hæc potentialitas, quæ implicat vt reducatur totaliter in actum, nam dicet Aduerſarius quod ſi ponantur in infinito ſyncathegorematico tot partes in multitudine, quot ſunt in infinito cathegorematico, hæc potentialitas non eſt differentia eſſentialis conſtituens infinitum ſyncathegorematicum, & illud diſtinguens eſſentialiter ab infinito cathegorematico, ſed eſt accidentalis, & conſequenter ſeparabilis, ſaltem diuina virtute ab omnibus partibus infiniti ſyncathegorematici; ſicut potentialitas ſucceſſiua non eſt differentia eſſentialis motus; quoniam vt ſuo loco oſtendetur, poteſt eſſe integer motus ſine ſucceſſione, & conſequenter ſine continuitate, & loquor de motu, non ſolum ad qualitatem, & ad quantitatem, ſed etiam de motu locali, cuius ratio eſt, quia vt docet Ariſtoteles lib. 5. met. tex. 18. motus, & tempus ſunt quanta per accidens, & idem docuerat antea in logica cap. de quantitate, & 5. phyſ. cap. 3. & multis alijs in locis, ſed ſucceſſio, quæ eſt permixta potentialitate conuenit motui, & tempori, ex diuiſione quantitatis, ſiuè dependenter à quantitate, ergo &c. Neque huic doctrinæ Ariſtotelis obſtat primò, cum dicit Ariſtoteles motum eſſe de genere continuorum; nam ſenſus eſt, quod motus eſt de genere continuorum per accidens, quia motus, & tempus ſunt quanta continua per accidens. Neque ſecundò obſtat, ſi dicas, quod ſaltem motus localis eſt ſucceſſiuus per ſe; nam poteſt eſſe quæſtio de vocabulis, quod ſucceſſio ſit de ratione motus localis. Et probatur, nam nomine motus ſucceſſiui, vel poſſumus intelligere eam acquiſitionem, quæ fit per partem, & partem in ſenſu reduplicatiuo, & in hoc ſenſu veriſſimum eſt, & nemo negat motum localem in quantum fit per partem poſt partem eſſe eſſentialiter ſucceſſiuum, quod idem dicendum eſt de motu ſucceſſiuo ad qualitatem, & quantitatem: vel poteſt ſumi in ſenſu ſpecificatiuo, ſcilicet quod eadem acquiſitio, quæ fit per partem poſt partem, poteſt fieri, & eſſe ſine ſucceſſione, ideſt illa, quę fuit facta cum ſucceſſione, poteſt fieri ſine ſucceſſione. Hoc ipſum acutè nonnulli Recentiores diſputantes de motu locali, docent, quod ſi motus localis eſt acquiſitiuus vbi, quod eſt, modus quidam, qui acquiritur motu locali, ſine dubio poteſt motus ſucceſſiuus localis in ſenſu ſpecificatiuo reproduci totus ſimul ſecundum omnia vbi: quod ſi è medio hæc vbi tollantur, quia ſcilicet ſi motus localis eſt ſolum acquiſitio extrinſeca, impoſſibile eſt, inquiunt, mòtum localem totum ſimul reproduci, quia nimirum mobile non poteſt coexiſtere ſimul loco maiori. Sed ego nullam differentiam reperio, nam quid vetabit reproduci mobile cum coexiſtentia ad omnes partes ſpatij ſimul, & ſic illæ coexiſtentiæ mobilis, quæ potuerunt ſucceſſiuè acquiri per motum localem, poſſunt adhuc acquiri, & reproduci omnes ſimul, præſertim iuxta opinionem aſſerentium, poſſe idem numero corpus replicari ſimul in pluribus locis; dixi, præſertim, nam nulla implicantia eſt, vt ſuo loco oſtendetur, idem numero corpus poſſe ſe collocari in pluribus locis contiguis per modum ſubſtantiæ, & ſic illæ ipſæ partes, quæ per motum localem acquiruntur ſucceſſiuè, poſſunt acquiri omnes ſimul; nam partes, quæ inuicem non contrariantur, poſſunt ſibi inuicem iungi in eodem inſtanti, ſed ſublata ſucceſſione à partibus motus, vna pars non cõtrariatur alijs partibus motus; Probatur, qa partes motus ſunt ſimiles in eſsẽtia, vbi autem eſt ſimilitudo, nulla eſt contradictio Sed hoc fuſius explicabitur in quæſtionibus de motu.

30 Poſitis his duobus principijs, poteſt Aduerſarius arguere ad hominem contra Faſolum, & contra rationem, qua

Digitized by Google

ferè omnes Auctores noſtræ ſententiæ probant, implicare contradictionem creari à Deo omne ſimul creabile; ſic primò Tot ſunt partes in infinito ſyncathegorematico, quot ſunt in infinito in actu, ſed omnia creabilia à Deo ſunt infinitum ſyncathegorematicum in multitudine, ergo tot ſunt in multitudine entia creabilia, quot eſſent in Creaturis poſſibilibus ſi ſupponantur omnes creatę, quia eſsēt infinitæ cathegorematicè; at hoc ſatis eſt, vt omne creabile collectiuè ſumptum in ſenſu ſpecificatiuo, poſſit creari à Deo totum ſimul ſecundum multitudinem. Probatur minor ſubſumpta, quia partes infiniti ſyncathegorematici in ſenſu ſpecificatiuo ſunt in multitudine infinitæ infinitate eadem, qua ſunt infinitæ omnes partes infiniti ſyncathegorematici in multitudine, nam ſecundum opinionem, quam ſequitur Faſolus, infinitum cathegorematicum, & infinitum ſyncathegorematicum non differunt in multitudine partium, ſed in modo eſſendi, quia ſcilicet partes infiniti ſyncathegorematici poſſunt eſſe, vel ſunt omnes ſimul actu exiſtentes; partes vero infiniti ſyncathegorematici non poſſunt omnes ſimul actu exiſtere, ſed ſemper finitæ cum finitis ſine vllo fine, ſed nulla eſt implicantia, vt partes infiniti ſyncathegorematici omnes ſimul in ſenſu ſpecificatiuo exiſtant, quoniam diuina virtute poſſunt ſeparari à modo eſſendi admixto potentialitate; hoc autem ablato, nulla eſt repugnantia, aut cõtradictio, vt omnes partes ſimul exiſtant, quia tota repugnantia, qua non poſſint ſimul exiſtere, eſt modus eſſendi permixtus potentialitate; quæ eſt differentia conſtituens infinitum ſyncathegorematicum incompoſſibile cum modo exiſtendi ſine permixtione potentialitatis, qui eſt modus eſſendi proprius infiniti cathegorematici; ſed modus exiſtendi permixtus potentialitate eſt ſeparabilis à partibus infiniti ſyncathegorematici. Idque probatur primò, quia modus exiſtendi permixtus potentialitate conuenit infinito ſyncathegorematico in quantum eſt quantum, infinitum enim, vt docet Ariſtoteles congruit quantitati, ſed partes infiniti ſyncathegorematici ſunt quanta per accidens, ſicut motus, & tẽpus ſunt quãta ꝑ accidẽs. Secundò, quia modus exiſtendi permixtus potentialitate eſt prædicatum exiſtentiæ ſucceſſiuæ, exiſtentia autem eſt ſeparabilis ab eſsentia rerum; nam exiſtentia actualis eſt prædicatum extra eſsentiam, & contingens, ita enim eſsentia Creaturæ exiſtit, vt in priori naturæ potuerit non exiſtere, & ita exiſtit, vt poſſit non exiſtere in diuerſo tempore.

31 Quod ſi primò reſpondeas, differentias diuidentes infinitum ſyncathegorematicum, & cathegorematicum non eſse differentias accidentales, ſed eſsentiales; differentiæ autem eſsentiales non ſunt ſeparabiles à genere, quod diuidunt. Statim arguet Aduerſarius, quod differẽtiæ diuidentes infinitum in cathegorematicum, & ſyncathegorematicum pertinent ad exiſtentiam vtriuſque infiniti, quia ſunt modi exiſtendi diuerſi; vnus ſcilicet eſt permixtus potentialitate, & hic eſt modus proprius exiſtendi infiniti ſyncathegorematici, & alius eſt modus exiſtendi non permixtus potentialitate, ſed exiſtentia in Creatis eſt prædicatum extra eſsentiam, vt dixi; ergo modi prædicti exiſtendi diuerſi ſunt accidentales, & ideò ſeparabiles: ſicut modus exiſtẽdi ſucceſſiuus partium motus, & partium temporis ſunt differentiæ accidentales motus, & temporis, quoniam tempus, & motus ſunt quanta per accidens; ita dicendum de differentijs infiniti cathegorematici, & ſyncathegorematici.

32 Quod ſi ſecundò dicas ex hac doctrina ſequi, infinitum ſyncathegorematicum non eſse ſpeciem infiniti, eſſentialiter diuerſam ab infinito cathegorematico, ſed hoc eſt falſum; etenim in quolibet genere debet dari vna prima contrarietas, quę eſt per differentias eſsentiales diuidẽtes genus, & conſtituentes diuerſas ſpecies eſsentiales, ſed infinitum eſt quoddam genus, ergo in eo debet dari vna prima contrarietas, & conſequenter debent dari primæ differentiæ eſsentialiter diuerſæ, & oppoſitæ ſimul in eodem indiuiduo. Statim arguet Aduerſarius, ex hoc ſequi dicta infinita differre in multitudine partiũ, quia differẽtiæ eſſentiales diuidẽtes infinitũ, ſunt infinitas, & finitas indeterminata partium. His enim poſitis tantum differentijs, quocumque alio remoto, ponuntur formaliter infinitum cathegorematicum, & ſyncathegorematicum: ſunt verò dictæ differentiæ eſsentiales, quia pertinent ad eſsentiam ſubiectiuam vtriuſque infiniti, & præterea ſunt primæ radices proprietatum vtriuſque infiniti: quandoquidem ratio cur infinitum ſyncathegorematicum implicat totaliter reduci in

actum,

Digitized by Google

actum eſt, quia partes infiniti ſyncathegorematici ſunt finitæ indeterminatè. Et probatur, nam exiſtentia actualis eſt rei determinatæ, & in certa ſpecie, ſed partes finitæ indeterminatè non ſunt in certa ſpecie multitudinis. Infinitum verò cathegorematicum, vel eſt, vel poteſt reduci totaliter in actum, quia eius partes ſunt omnes in actu infinitæ; infinitum enim non poteſt eſſe, niſi ex infinitis partibus in actu, ſi ponatur infinitum actu in Creaturis; quoniam infinitum ſi ponatur in Creaturis, debet eſſe neceſſariò compoſitum, vt ſuo loco probabitur; & quia implicat compoſitum eſſe actu infinitum, ideò implicat infinitum in actu in Creaturis. Quod ſi dicat Aduerſarius ex data ratione ſequi potius, nullum eſſe infinitũ in actu, etiam extra Creaturas; quoniam omne infinitum debet eſſe indeterminatum, ex eo quia infinitum negat à ſe terminum, ſeù finem, hoc autem eſt indeterminatum. Reſponſio in promptu eſt, nam indeterminatum, aliud eſt priuatiuum, nempè per priuationem termini, quę ſupponit potentiam ad terminum, & aliud eſt infinitum negatiuum, ideſt per negationem termini, quia ſcilicèt non ſupponit aptitudinem ad terminum. Infinitum, ſiuè indeterminatum priuatiuè, eſt infinitum ſyncathegorematicum, quoniam huiuſmodi infinitum eſt infinitum ex parte materiæ, & hoc eſt incapax ad exiſtendum totaliter, quia non eſt in aliqua determinata ſpecie multitudinis; infinitum verò, ſeù indeterminatum negatiuum, eſt infinitum in actu, ſcilicet ex parte formæ, & hoc eſt capax totalis exiſtentiæ, quia eſt in aliqua certa, & determinata ſpecie entis, ſi daretur, quia eſt infinitum ſecundum formam, quæ eſt radix exiſtendi, & hoc infinitum non poteſt eſſe, niſi Deus, in quo eſſentia, eſt eſſentialiter ſua exiſtentia. Illa verò ratio, quod ſubiectum exiſtentiæ totalis non poteſt eſſe, niſi eſſentia in determinata ſpecie, valet in Creaturis, non autem in Deo, quoniam in Creaturis ſolum poteſt eſſe infinitum ſyncathegorematicum, ſcilicet finitum indeterminatum diſtinctum à finito determinato; infinitum autem in actu neceſſariò debet eſſe vt ſuo loco fusè probabitur, ens increatum, quod eſt extra omne genus, & ſpeciem.

33 Secundum argumentum ad hominem contra Faſolum eſt, quia Faſolus tomo primo quæſt. 2. art. 3. dubit. 2. in fine & 3. initio contendit, quod valet arguere à diſtributiuo ad collectiuum, ſcilicet à multitudine accepta diſtributiuè pro ſingulis partibus, ad multitudinem acceptam collectiuè pro omnibus ſimul, quando aliquod prædicatum conuenit eſſentialiter, non ſolum ſingulis partibus diſtributiuè, ſed etiam omnibus partibus collectiuè; huic principio addo minorem, ſed eſſe creabile eſt prædicatum eſſentialiter conueniens cuilibet enti, & toti multitudini creabilium ſimul acceptæ, ergo ſi omne creabile in ſenſu diſtributiuo poteſt à Deo creari, ergo etiam omne creabile in ſenſu collectiuo.

34 Ad primum argumentum ad hominem, quantum video, non eſt aſſignabilis ſufficiens reſponſio, poſita opinione, quam ſequitur Faſolus, infinitum ſyncathegorematicum non differre ab infinito cathegorematico in multitudine partium, ſed ſolum in modo eſſendi; nam radix cur infinitum ſyncathegorematicum non poteſt exiſtere ſimul, eſt, quia non eſt in determinata ſpecie, at ſi ponantur in infinito ſyncathegorematico tot partes, quot ſunt in infinito cathegorematico eiuſdem generis, vel ſpeciei, infinitum ſyncathegorematicum in multitudine eſſet in determinata ſpecie multitudinis, quoniam ſpecies in multitudine eſt per vnitatem ſuperadditam, ſed in infinito ſyncathegorematico in opinione Faſoli eſt omnis vnitas in ratione eſſentiæ, nam tot ſunt vnitates in ſyncathegorematico, quot ſunt in cathegorematico, ergo in eo eſt omnis ſpecies multitudinis.

35 Ad ſecundum argumentum ad hominem reſponderi poteſt, eſse creabile, eſse prædicatum conueniens tantum cuilibet creabili diſtributiuè ſumpto, & multitudini finitæ in infinitum, non ex ea parte, qua caret termino; ſed ex ea parte, qua eſt finita determinatè, de hoc enim infinito ſyncathegorematico verificatur, quod dicitur à Faſolo, infinitum creatum eſſe finitum infinities replicatum, non autem conuenit omnibus creabilibus collectiuè; quia omnia creabilia collectiuè ſunt conceptus chymerici, & impoſſibiles intrinſecè, quia ſcilicèt nec ſunt, nec eſſe poſsunt creabilia, extra quæ non ſit aliquod creabile.

36 Obiicitur ſecundò contra rationem, qua oſtenditur, non poſſe dari omnia creabilia, præter quæ non eſt aliud, quia ſcilicet ſequeretur infinitam Dei poten-

tentiam eſse exauſtam, & finitam, quia vt dicit S. Thomas de veritate quæſt. 20. art. 5. ad 4. non poteſt eſſe, quod ſit factum quidquid Deus poteſt facere, quia ſic Deus feciſſet tot, quot non poſſet plura, & ſic eius potentia eſſet limitata ad Creaturas actu exiſtentes, quod vt cæteri Theologi dicunt, repugnat potentiæ Dei; ex eo fundamentaliter, quia inter Deum, & omnes Creaturas creabiles collectiuè acceptas eſt diſtantia infinita; ſed hæc diſtantia non eſſet, ſi omne creabile ſimul ponatur creari à Deo, ita vt nihil prorſus ſuperſit creabile, quod non ſit actu creatum. Hanc ſubtilem, & profundam rationem, quæ in terminis eſt S. Thomæ, vt ſupra ſæpè repetiuimus, Vaquez, & Albertinus, & alij plures Recentiores dicunt, non eſſe demonſtratiuam. Idque probant, quia poſt omnium creabilium productionem, eadem Dei potentia adhuc haberet vim conſeruandi omnia, quæ creauit, conſeruatio autē eſt quædam continuata productio, & ſi ſemper cōcurreret ad productionem rerum omnium creatarum, poſſet eas Creaturas, vel ex parte, vel totaliter deſtruere, & iterum de nouo producere. Poſſet etiam ſecundum multorum opinionem, Deus illa eadem creabilia iam creata, per alios nouos influxus reproducere, non per modum primæ inceptionis, ſed per modum conſeruationis: ſicut multi Theologi probabiliter tenent, Corpus Chriſti Domini iam multo ante productum, poſſe reproduci, & recreari ſemper in Euchariſtia: ergo potentia Dei productis omnibus creabilibus ſimul, non poteſt dici exauſta, & limitata ad Creaturas actu exiſtentes, ſicut ob hāc rationem, Dei potentia, nec dicitur exauſta reſpectu huius Mundi creati, vel reſpectu alterius Mundi creabilis, ſi illum crearet. Sed hæc obiectio primò facilè reijcitur, deindè facilius ſoluitur. Reijcitur quidem primò, nam ſi ponantur creata omnia creabilia à Deo, extra quæ non remaneat aliquid aliud creabile, ponitur omnis Dei perfectio, ſaltem eminentialis communicata extra Deum, quandoquidem ex ſuppoſitione non eſt alia perfectio creabilis à Deo; at hoc poſito, nec poſſet Deus illa eadem recreare, nec cum illis concurrere ad eorum operationes, quia creatis omnibus creabilibus, ſimul in eis nulla reperitur potētialitas, & imperfectio, qa in eis nulla reperitur potētialitas ad eſſe cū carētia eſſe in qua fundatur dependentia, ſicut producto effectu à cauſa adequata, ille non eſt amplius reproducibilis, neque ab alia, neque ab eàdem cauſa, eo quod in effectu iam producto à cauſa adequata eſt ſublata potentialitas ad produci, quæ eſt potentialitas ad eſſe cum carentia eſſe: at creatis omnibus creabilibus, præter quæ non ſupereſt creabile, potentia ad creari eſt totaliter redacta ad eſſe actu, quod ex eo patet, quia effectus dicitur producibilis eſſentialiter, ſolum eo tempore, quo eſt intra cauſam, quando verò iam eſt productus, non eſt amplius intra, ſed extra ſuam cauſam adequatam; potentia autem productiua non poteſt, niſi quod producibile eſt. Nec valet reſponſio, aut diſparitas, quam tradit Vaſquez, & Albertinus, quod productis omnibus creabilibus, poteſt Deus illa conſeruare, & reproducere, & cum eis concurrere ad eorum operationes: quandoquidem conſeruatio, reproductio, & concurſus primæ cauſæ cum cauſis ſecundis ad earum conſeruationem, præſupponūt in priori naturę creabilia, iam creata. Non inquam valet hæc reſponſio primò, quia ea eſt contra ſuppoſitum, & oſtenditur hoc, nam ſupponuntur omnia creabilia, extra quæ non eſt aliud creabile, iam producta: at ſi creatis omnibus creabilibus actu, ponatur Deum concurrere ad earum operationem, non ponitur iam creatum omne creabile, quoniam operationes Creaturarum, cum ſint actus receptibiles in potentia, ſunt perfectiones creabiles: ergo data reſponſio eſt contra ſuppoſitum. Præterea nec creata à Deo poſſunt annihilari, & recreari, nec reproduci per modum ſecundæ productionis, quia ſuppoſitis iam creatis omnibus creabilibus, in eis nulla reperitur potentialitas, quoniam commenſurantur Deo in perfectione totali, in qua nulla poteſt eſſe potentialitas, quę ſcilicet eſt cum carentia eſſe, neque potentialitas perfecta per eſſe, quoniam omnimoda, & totalis perfectio eſt actus purus, qui à ſe excludit omnem potentialitatem, tum cum carentia eſſe, tum perfectam per eſſe, vt fiet manifeſtum ſequenti ratione impugnatiua: quandoquidem ex hac commenſuratione, non remanet in omnibus creabilibus iam creatis conceptus Creaturæ ex ratione conuincente, ſed ſolum ex ſuppoſitione, tunc enim entia, quæ dicebantur creata, & dependentia, fiunt entia increata, & independentia, quia intrāt adequationem, & commenſurationem cum

Deo

Digitized by Google

Deo in perfectione, Deus autem eſt ens omninò increatum, & independens, & ideò omnia creabilia, præter quæ non eſt aliud creabile, non ſolum ſi ponantur actu creata à Deo, ſed etiam ſi ponantur poſſibilia ſimul creari à Deo, itaut nihil prorsùs ſuperſit creabile, inuoluunt in ſuis prædicatis contradictionem, nimirum ſunt ens poſſibile per non repugnantiam terminorum, & ſunt ens impoſſibile; poſſibile quidem ex ſuppoſitione, impoſſibile verò ex ratione conuincenti, quia non remanet in eis conceptus Creaturæ, neque creatæ, neque creabilis ſecundum idem. Secundò reijcitur allata reſponſio, nam ſi ponantur omnia creabilia ſimul creari à Deo, neceſſariò ſequitur, potentiam Dei, quæ eſt perfectio infinita, fieri finitam intrinſecè, prout finitum contradiſtinguitur ab infinito formaliter in actu, quod eſt infinitum in ratione formæ, ſiuè actus, at hoc eſt omninò impoſſibile, ergo id vndè ſequitur. Sequela probatur, quia omnia creabilia ſimul, præter quæ non eſt aliud, ponuntur commenſurari in perfectione cum Deo, & ex hoc capite eſt infinita, ex alio capite eſt finita, quia creabilia omnia ſunt entia eſſẽtialiter finita, ſed indeterminata. Et ratio eſt, quia in eis eſſentia diſtinguitur realiter ab exiſtentia, ergo poſita hac commenſuratione, adhuc perfectio Dei erit finita. Nec mirum eſt, ſi omnia hæc abſurda ſequantur ex data ratione, quoniam ex impoſſibili formali ſequitur quodlibet, ſcilicet ſemper ſequitur aliquod cum ſuo contradictorio.

37 Huic rationi impugnatiuæ non acquieſcunt Vaſquez, Albertinus, & alij, nam dicunt eam fundari in hoc, quia ex prædictis omnibus ſequitur eſſe inconueniens, & impoſſibile, potentiam Dei eſſe exhauſtam, ſi ponantur actu creari à Deo omnia creabilia ſimul, at hoc eſt falſum ergo id vnde ſequitur. Minor probatur, quia non eſt inconueniens, inquiunt, Deũ non poſſe facere id, quod fieri non poteſt, ſed producto omni creabili in ſenſu collectiuo, non poſset, imò implicaret creari aliud poſſibile, præter creata; ergo producto omni creabili collectiuè, non eſſet abſurdum, imò eſſet neceſſarium, non poſſe aliud à Deo creari, ac proindè Dei omnipotentiam eſſe exauſtam, ideſt totam poſitam in actu ſecundo, ſicut nullum eſt abſurdum, potentiam generatiuam Patris ad intra eſſe exhauſtam in generatione vnius filij, quia alius Dei filius non eſt generabilis. In caſu noſtro nihil aliud eſt exhauriri diuinam omnipotentiam, niſi facere omnipoſſibile actu, quod nullam dicit imperfectionem; imò videtur potius imperfectio, potentiam Dei non poſſe totaliter in actum reduci. Sicut v.g. qui poteſt ferre centum libras, tunc eius potentia eſt perfecta, ſiuè exhauſta, cum illas centum libras actu fert, & tunc potentia illuminatiua ſolis eſt exhauſta, cum tantum actu illuminat, quantum poteſt illuminare, at hoc eſt perfectio, non imperfectio potẽtiæ. Ex qua doctrina inferunt, non probari ſufficienter hãc concluſionem à Suarez in metaphyſica diſp. 30. ſect. 17. num. 16, vbi dicit eſſe claram repugnantiam, ꝙ potẽtia agentis maneat integra, & ex ſe ſit ſufficiens, & quod nihil poſſit efficere, non enim inquit Faſolus eſt clarum, quod tot inſtantijs contra illum factis premitur.

38 Hęc vltima impugnatio, quantum video nullius momenti eſt, & facillimè diluitur. Reſpondeo enim concedo maiorem, & nego minorem. Ad probationem diſtinguo maiorem: nullum inconueniẽs eſt, vt Deus non poſſit facere id, quod eſt impoſſibile fieri, ſiuè quod implicat contradictionem in ſuis terminis, quando hoc impoſſibile fieri relinquit terminum formalem ex parte creaturæ, omnipotentiæ Dei, & concedo, quando tollit omninò è medio terminum formalem omnipotentiæ Dei ex parte Creaturæ, & nego: quandoquidem implicat in Deo eſſe omnipotentiam formaliter, ſi tollatur è medio omnipoſſibile, ex eo quia implicat dari potentiam formaliter ſine ſuo obiecto formali: hoc ipſum ſequitur, ſi ponatur creatum à Deo omne creabile, extra quod non eſt aliud creabile, ideſt extra quod non eſt aliud non implicans contradictionem in ſuis terminis eſſentialibus, ideſt potentialibus ad eſſe, nam omnia creabilia collectiuè ſumpta tollunt è medio poſſibile abſolutum potentiale, quod eſt obiectum formale omnipotentiæ Dei ex parte Creaturæ. Et probatur; nam omnia creabilia collectiuè ſumpta, ſunt omnia creabilia, & non omnia, ſunt omnia, quia ſupponuntur eſſe omnia ſimul creata, non ſunt omnia creabilia, quia non habent extra ſe poſſibile produci, quod eſt obiectum formale omnipotentiæ Dei ex parte Creaturæ, nimirum quidquid eſt impoſſibile, eſt ſecundùm idem poſſibile, & non poſſibile, quod eſt eſſe poſſibile

cum

cum ſuo contradictorio, & conſequenter è medio tollunt omnipotentiam Dei. Neque hæc doctrina obſtat doctrinæ, quam ſæpe repetiuimus in primo, & in hoc ſecundo tomo, nempè poſſe dari omnipotentiam Dei ſine omnipoſſibil: quo fundamento oſtendimus, poſſe videri omnipotentiam Dei ab intellectu creato intuitiuè, non videndo eàdem cognitione in Deo, tanquam in cauſa omnipoſſibile, in generali etiam, nam dupliciter intelligi poteſt, poſſe abſolutè omnipotentiam Dei eſſe ſine omnipoſſibili, vno modo per ſolam, & ſimplicem negationem eius, quod poſſibile eſt, alio modo per implicationem, quia ſcilicet implicat omnipoſſibile. Vltrò conceſſimus], poſſe eſſe omnipotentiam Dei per negationem ſimplicem poſſibilis, quoad ſubiectum, & prædicatum, quoniam poſſibile ſecundum eſſe intrinſecum diſtinctum ab eſſe Dei, non poteſt eſſe, niſi dependenter à voluntate Dei, quod eſt contra complures, qui dicunt, poſſibile potentiale eſſe ex eo præcisè, quod Deus eſt potens, ſed hoc eſt omninò falſum, quoniam potentia Dei eſt cauſa libera rerum omnium extra Deũ, at cauſa non eſt libera, niſi per liberam voluntatem, ſed Deus potuit non velle creare Mundum, ergo potuit eſſe potentia in Deo ſine omnipoſſibili per ſimplicem, & ſolam negationem poſſibilis, & conſequenter poteſt cognoſci omnipotentia Dei intuitiuè, non videndo eàdem cognitione omnipoſſibile ſecundum ſuum eſſe diſtinctum formaliter ab eſſe Dei, nam ſemota voluntate Dei non eſt poſſibile extra Deum, ſcientia autem non eſt, niſi entis formaliter. Præterea ſemota voluntate Dei, non eſt poſſibile ſecùndum ſuum eſſe intrinſecum, & ſi ponatur eſſe, poſita voluntate Dei creandi ab æterno, neque eſt intuibile in Deo poſſibile ſecũdum ſuum eſſe formale intrinſecum, quoniam non poteſt cognoſci poſſibile extra Deum in Deo, tanquam in cauſa, niſi cognoſcatur eàdem cognitione intuitiua velle ſuum liberum, ſed velle Dei liberum non eſt cognoſcibile, niſi poſita ſpeciali eius voluntate, qua voluit illud manifeſtare, hæc autem non ſupponitur, ergo &c.

39 Hieronymus Faſolus dubit. 13. num. 7. mordicùs defendit implicantiam aſſignatam eſſe efficacem. Idque probat; quia, inquit, illa ſupponit vnum veriſſimum principium, quod multis in locis docet S.Thomas: eſt autem principium hoc. Cauſa adequata propter quam, creatis quibuſcumque Creaturis, poteſt Deus creare alias, & alias in infinitum eſt, quia Deus diſtat infinitè à Creaturis quantumcumque perfectis, hæc autem diſtantia infinita fundatur in hoc, tanquam in prima radice, quia eſſentia Dei, eſt ſua exiſtentia eſſentialiter, eſsentia verò Creaturæ non eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, ſed eſt receptiua realiter ſuæ exiſtentiæ, nimirum ſubiectiuæ; at hac poſita diſtantia infinita, implicat contradictionem, quod ſit factum quidquid Deus poteſt facere, ſiuè implicat vt ſit actu creatum à Deo omne creabile collectiuè, præter quod ſcilicet non eſt aſſignabile aliud creabile, quoniam diſtantia infinita primæ cauſæ ab ente creabili non eſt parificabilis, ſeù, quod idem eſt, exhauribilis à Creaturis: quod autem eſt imparificabile, & inadequabile, implicat eſſe actu parificatum, & exhauſtum, quia ſcilicet eſſet ſecũdum idem parificatum, & imparificatum. Neque vrget inſtantia ſupra explicata contrà hanc implicantiam, nempè omnipotentiam Dei eſſe exhauſtam, ideſt totam poſitam in actu ſecundo, ſicut nullum eſt abſurdum, ſiuè impoſſibile, potentiam generatiuam æterni Patris eſſe exhauſtam in generatione vnius Filij, quoniam potentia generatiua Patris non diſtat in eſſe à Filio, nam idem eſſe eſt in Patre, ac in Filio ſine vlla intrinſeca diuiſione, at omnipotentia Dei diſtat infinitè ab omni eſſe creato, & creabili per intrinſecam diuiſionem eſſe, vbi autem eſt diſtãtia infinita, nullo pacto eſſe poteſt aliqua parificatio in eſſe. Solet etiam afferri hæc alia diſparitas, quia Deus eſt principium productiuum analogum omnium creabilium, hoc autem implicat parificari cum ſuis effectibus, quia implicat manifeſtari in ſuis effectibus adequatè, ſecùs non eſſet principium productiuum analogum, ſed tantum vniuocum: At Pater æternus eſt principium productiuum vniuocum Filij. Sed hæc ratio fundatur in priori tanquam in prima radice, ſcilicet quia Deus eſſentialiter infinitè diſtat ab omnibus entibus creabilibus; hæc enim diſtantia eſt cauſa, vt Deus ſit cauſa analoga, non vniuoca omnium creabilium: ſolum principium vniuocum poteſt eſſe exhauſtum in producendo, nam eſſe exhauſtum non aliud dicit, niſi principium productiuum adequari cum ſuis effectibus.

Se-

Digitized by Google

40 Secunda concluſio. Si Deus ab æterno in priori inſtanti naturæ voluiſſet producere in tempore omne creabile in ſenſu diſtributiuo, abſque vlla contradictione potuiſſet Anima Chriſti Domini videre omnia poſſibilia in generali, & in particulari, non ſolùm vt poſſibilia, ſed etiã vt actu exiſtẽtia in ſuis differẽtijs tẽporis ex motiuo formali obiectiuo cognitionis intuitiuæ creatæ Dei, poſita tamen voluntate ſpeciali, qua Deus voluiſſet manifeſtare omne ſuum velle liberum aliquibus Creaturis. In hac ſecunda concluſione duo dicuntur. Primum dicitur, quod ſi Deus in priori inſtanti, quo fuit indifferens indifferentia actiua, voluiſſet producere quidquid producibile eſt in ſenſu diſtributiuo, Anima Chriſti Domini cognouiſſet in Deo, tanquam in cauſa omnia creabilia, & creata in ſenſu diſtributiuo, cognitione intuitiua diſtincta à compræhenſiua. Secundò dicitur, quod hæc vidiſſet Anima Chriſti Domini, poſita voluntate ſpeciali, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle liberum aliquibus Creaturis.

41 Quam plures opinantur primam partem huius concluſionis eſſe apertè contrariam S. Thomæ q. 20. de verit. art. 4. & 5. p. p. q. 12. & 3. p. q. 10. ſed pace eorum, S. Thomas loquitur de omnibus quæ poteſt Deus facere in ſenſu collectiuo, non autem in ſenſu diſtributiuo; omnia enim poſſibilia, præter quæ non eſt aliud creabile, eſt conceptus omninò chymericus & impoſſibilis; Deus enim eſt cauſa analoga, non vniuoca omnium creabilium extra ſe, at implicat omnes effectus cauſæ analogæ eſſe ſimul actu productos, quoniam implicat cauſam analogam adequatè manifeſtari in ſuis effectibus, quia hoc eſt proprium cauſæ vniuocæ, implicat autem cauſam analogam eſſe cauſam vniuocam. Vtriuſque partis concluſionis vnicum eſt fundamentum conuincens, eſtq; hoc.

42 Poſita voluntate, qua Deus vult manifeſtare omne creabile, & poſito, quod Deus voluiſset ab æterno creare omne creabile in ſenſu diſtributiuo, in omni perfectione eminentiali Dei reperitur formaliter, & quantum ad prædicatum commune, & quantum ad prædicata propria, obiectum formale cognitionis intuitiuæ cõtradiſtinctæ à cognitione comprehenſiua Dei, ſed hoc ſatis eſt, vt intellectus creatus, ſaltẽ Chriſti Domini poſſit videre omne creabile in Deo, tanquã in cauſa, tum in generali, tum in ſpeciali, in ſenſu diſtributiuo, ideſt omne creabile acceptum pro ſingulis, non pro omnibus creabilibus ſimul; quoniam cognitio poteſt cognoſcere omnia, ad quæ ſe extendit eius obiectum formale: ergo &c. Maior pluries ſupra eſt demonſtrata duobus principijs. Primũ, quod nulla Creatura, ſiuè actualis, ſiuè poſſibilis poteſt videri in Deo, tanquam in cauſa, niſi videatur velle Dei liberum, Deus enim non eſt niſi cauſa libera rerum extra ſe, at cauſa libera non eſt àctu cauſa, niſi per liberum velle. Hoc principium à pluribus negatur, quia ex hoc ſequeretur Creaturas videri ab intellectu creato in voluntate Dei, quod non eſt admittendum: ſed hęc ratio facilè ſoluitur diſtinctione; nam hic loquimur de voluntate Dei in quantum eſt principium efficiens liberum, non in quantum eſt voluntas præcisè, & formaliter; mouemur autem ad hoc dicendum; quia opinamur, potentiam efficientem in Deo eſſe intra rationem voluntatis in quantum eſt productiua. Secũdum principium eſt: quia velle liberum Dei, vt liberum, ſiuè, & in idem redit, Deus vt cauſa libera non eſt intuibilis, niſi poſita voluntate ſpeciali, qua Deus vult manifeſtare ſuum velle Creaturis intellectualibus. Quod ſi opponas, hoc non eſſe neceſſarium, ex eo fundamentaliter, quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ creatæ Dei reperitur in velle libero independenter à voluntate ſpeciali, qua Deus liberè vult manifeſtare ſuum velle liberũ Creaturis intellectualibus; nam hoc obiectum formale eſt exiſtentia Dei vt exercita, hæc autem reperitur in velle libero Dei adhuc indepẽdenter à voluntate ſpeciali Dei; quoniam ante hanc voluntatem Dei ſpecialem, velle liberum Dei eſt adhuc exiſtens. Reſpondeo ex S. Thoma, quod velle liberum Dei ante hanc Dei ſpecialem voluntatem, qua vult illud manifeſtare, eſt quidem exiſtens actu, ſed in ordine ad intellectum diuinum, non autem in ordine ad intellectum creatum, vt S. Thomas explicat in diſputatis: Hoc autem intelligendum eſt, non de exiſtentia in genere entis, ſed de exiſtentia in genere agentis obiectiui, ſiuè intelligibilis; nã velle liberum Dei, quo Deus præcisè vult ab æterno aliquid in tempore operari, ſemota voluntate Dei illud manifeſtandi Creaturis, dicitur, in actu reſpectu intel-

Digitized by Google

lectus diuini; quoniam independenter à voluntate Dei, qua voluit illud manifeſtare Creaturis, actu mouet intellectum diuinum, vt obiectum primarium, & formale; ſed ſemota dicta voluntate, non eſt actu in ordine ad intellectum creatum; quoniam hæc motio non poteſt eſse in velle, niſi Deus illud velit manifeſtare Creaturis Hæc profunda doctrina S. Thomæ facilè intelligitur ex alia doctrina S. Thomæ pariter in diſputatis, nimirùm quod Deus cognoſcit non ſolùm omne ſuum velle liberum independenter à velle ſpeciali, quo vult manifeſtare velle ſuũ liberum Creaturis, ſed etiam omne velle occultum voluntatis liberæ; quia Deus eſt cauſa virtualis, non ſolùm ſui velle liberi, ſed etiam eſt cauſa realis omnis velle liberi in Creaturis intellectualibus; at hæc ratio formalis videndi nullo pacto eſſe poteſt in Creatura intellectuali in ordine ad velle diuinum, ſed ſolùm in ordine ad ſuum velle creatum.

43 Fortè dicet Aduerſarius, velle quo Deus ab æterno voluit liberè operari in tempore ante voluntatem ſpecialem, qua potuit velle illud manifeſtare, eſt velle liberum; nam ita Deus ab æterno voluit operari in tempore, vt in priori potuerit non velle; ſed velle vt liberum non poteſt mouere intellectum diuinum in ratione ſcilicèt intuibilis motiui liberi; quoniam libertas voluntatis eſt in ordine ad bonum materiale, ſine quo poteſt eſse bonum formale, à quo ſpecificatur voluntas, ſed intellectus diuinus non eſt bonum materiale, ſed bonum formale; quia eſt bonum diuinum; bonum autem diuinum eſt formale, quia eſt ſolus actus.

44 Reſpondeo concedo, velle quo Deus voluit ab æterno operari in tempore, eſse liberum formaliter in operando in actu primo, & in actu ſecundò; ſed nego hoc velle liberum Dei non mouere liberè in ratione mouentis obiectiui intellectum diuinum, nam huiuſmodi velle in operando, ita eſt in Deo ab æterno, vt in priori naturæ potuerit non eſse in operando, ſcilicet ita operatur vt potuerit nõ operari, ſecùs non eſset velle liberum in operando. Cum verò dicitur quod mouens liberum obiectiuum non poteſt liberè mouere niſi bonum materiale, quod non habet neceſſariam connexionem cum bono formali, à quo ſpecificatur voluntas; ſed intellectus in genere intelligibilis non eſt bonum materiale, ſed bonũ formale, quia eſt bonũ diuinum. Reſpondeo concedo maiorem, & diſtinguo minorem: intellectus diuinus vt mobilis ſecundum adequatam rationem à volũtate non eſt bonum materiale, ſed formale, & concedo, vt mobilis inadequatè à voluntate ſcilicèt ſecundum inadequatã rationem, & nego; nam in genere intelligibilis ita mouetur à velle libero vt in priori potuerit non moueri: Et huius ratio, quia velle liberum eſt mouens liberum vt ſupra oſtendimus, at hoc ſatis eſt vt intellectus diuinus in operando tantum moueatur liberè à ſuo velle libero in ratione mouentis, non quidem realiter, ſed virtualiter; ſicut enim datur in Deo cauſa virtualiter, quæ eſt vna perfectio, vt ſit alia in Deo, ita datur mouens obiectiuum realiter, non virtualiter; vtrumque enim dicit perfectionẽ ſine imperfectione, cũ vtrumq; fundetur in actu excludẽte imperfectionem, ex eo quod eſt mouens, & cauſans ſine diuiſione eſse, vel, vt alij loquuntur, intra idem numero eſſe. Cum denique dicitur ab opponente, quod velle liberum Dei eſt bonum diuinum, hoc autem eſt mouens neceſſarium, quia bonum diuinum eſt bonum adequatum. Reſpondeo, quod velle liberum Dei eſt bonum diuinum, & concedo maiorem, ſed bonum diuinum eſt mouens neceſſarium, diſtinguo minorem, quãdo bonum diuinum mouet ſecundum totam latitudinem formalem boni diuini, & concedo; quãdo mouet ſecundum aliquam rationem boni, & nego: velle quo Deus ab æterno voluit in tempore operari, aut producere aliquas Creaturas, hoc velle mouet non ſecundum adequatum, ſed inadequatum, ideſt ſecundum illam rationem, ſecundum quam voluit participari à Creaturis. Hæc diſtinctio intelligitur facilè ex diſtinctione, quæ eſt inter velle, quo Deus vult communicare ſuum bonum ad intra; & inter velle quo Deus vult communicare ſuum bonum extra ſe; primum enim velle eſt neceſſarium, quia eius obiectum eſt bonum ſecundũ totam latitudinem boni diuini: velle verò quò Deus voluit operari in tempore eſt liberum, quia eius obiectum eſt bonum diuinum vt communicabile inadequatè, ideſt in aliquo gradu perfectionis.

45 Tertia Concluſio. Anima Chriſti Domini non prohibetur quin de facto videat in Deo omnia, quæ Deus ſcit, & quæ potuit ab æterno operari in tempore cogni-

cognitione nimirùm intuitiua beata contradiſtincta à comprehenſione Dei, non ſolùm prout cognitio creata beata Animæ Chriſti eſt cognitio viſionis, ſed etiā prout eſt cognitio ſimplicis intelligentiæ. Duo dicimus in hac concluſione. Primū eſt, Animam Chriſti Domini de facto videre in Deo, tanquam in cauſa prima ſcientia beata creata omnia, quæ ſcit Deus, tum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, tum ſcientia viſionis, & omnia pariter, quæ Deus poteſt facere in tempore. Secundò dicimus, Animam Chriſti Domini ſcientia creata beata, vt eſt ſcientia ſimplicis intelligentię videre omnia, quæ videt Deus ſua ſcientia ſimplicis intelligentiæ, & eàdem ſcientia beata creata videre omnia, quæ videt Deus ſua ſcientia diuina, prout eſt ſcientia viſionis; ſicut enim ſcientia Dei prout eſt ſcientia Creaturarū ex parte Creaturæ, diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiā viſionis; ita pariter ſcientia creata beata, quæ eſt viſio intuitiua Dei, prout eſt in ſe ipſo, diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis ex parte Creaturæ. Et ratio eſt, quia ſcientia diuina dicitur ſimplicis intelligentiæ, quatenùs eſt repreſentatiua poſſibilium Creaturarum vt poſſibilium ex parte Creaturæ; eadem vero ſcientia dicitur viſionis, vt repreſentat Creaturas, vt actu exiſtentes in aliqua temporis differentia; ſed etiam ſcientia beata Creaturæ intellectualis eſt repreſentatiua poſſibilium Creaturarū, & Creaturarum actu exiſtentium in aliqua temporis differentia: Concluſio præcipuè quo ad primam partem eſt Magiſtri ſent. in 3. diſt. 14. vbi ait: Dicimus Animam Chriſti per ſapientiam ipſi gratis datam in verbo Dei, cui eſt vnita, omnia ſcire, quæ Deus ſcit, ſed non omnia poſſe, quæ poteſt Deus, cum hac tamen differentia, vt ipſemet ſubiungit, quod Anima Chriſti non ita clarè, & perſpicuè omnia intelligit vt Deus, & ideò non adæquatur Creatori ſuo in ſciētia, & ſi omnia ſciat, quæ & ipſe ſcit, nec eſt eius ſapientia æqualis ſapientiæ Dei, quia illa multò eſt dignior, digniuſque & perfectiùs omnia capit, quā Animę Chriſti ſapientia: Eandem ſententiam ſequuntur complures Docti, & Catholici Scholaſtici, vt Alexand. de Aleſ. 3. p. q. 13. memb. 7. qui dicit, eandem Chriſti Animam omnia ſcire, quæ Deus, non tamen eodem modo, quia Deus clariùs, quam Anima Chriſti, & Deus ſcit omnia per ſe ipſum, ſicut cauſa omnium; Anima verò Chriſti non per ſe ipſam cauſam, ſed per Deum cauſam, cum Deus ipſe, & non Anima ſit cauſa eorum; & alij non pauci: eandem ſententiam docent Sanctus Fulgentius, & S. Iſidorus, vt videre eſt apud Scholaſticos. Aliqui pauci opinantur, hanc ſententiam eſſe parum tutam in fide: mouentur autem ad hoc dicendum primò, quia dicunt hic eſſe ſermonem de cognitione, qua cognoſcuntur omnia, quæ Deus poteſt facere, & quæ ſcit Deus tum in generali, tum in ſpeciali, & diſtinctè; at hæc eſt cognitio comprehenſiua Dei, & diuinæ omnipotentiæ, quæ eſt cognitio propria Dei, & omninò incōmunicabilis Creaturæ, cum ſit cognitio comprehenſiua Dei modo infinito ſimpliciter. Secundò quia in Conc. Baſil. ſeſſ. 22. damnati ſunt ij, qui dicebant Animam Chriſti videre Deū, ſicut Deus videt ſe ipſum; ſed decipiuntur, nam iſti, qui damnati fuere in prædicto Concilio, dicebant, Animam Chriſti Domini videre Deum ita clarè, & intensè, vt Deus videt ſeipſum, qui eſt manifeſtiſſimus error; nam facit Animam Chriſti Deum formaliter; modus enim operandi conſequitur modum eſſendi principij operatiui, ſed Deus videt ſe ipſum modo infinito ſimpliciter; ergo ſi Anima Chriſti Domini videret Deū, ſicut Deus videt ſeipſum, videret Deum modo infinito ſimpliciter, qui eſt proprius modus operandi Dei. Tertiò quia non poſſunt videri omnia, quæ Deus videt, & potuit velle operari in tempore ab æterno, niſi videantur perfectiones eminentiales in generali, & in particulari; ſed illæ perfectiones cum ſint actu infinitæ ſimpliciter, non poſſunt videri, niſi cognitione comprehenſiua formaliter, quia non poſſunt videri niſi cognitione infinita in repreſentando. Non pono vim huius argumenti in hoc, quod omnia, quæ poteſt Deus facere ſunt infinita ſimpliciter, nam ſtatim dicet Aduerſarius, quod ſunt infinita ſyncathegorematicè, ſiuè in potentia, non cathegorematicè ſiuè in actu; ſola autem cognitio infinitorum in actu eſſe debet infinitæ virtutis repreſentatiuæ. Neque valet dicere, quod ſicut cauſa, quæ poteſt producere infinita actu ſyncathegorematicè, præſertim cum ex infinitis vnum eſt perfectius alio, genere, & ſpecie, debet eſſe virtutis infinitæ actu; ita cognitio non poteſt repreſentare infinita ſyncathegorematicè, niſi ſit ipſa in ſe infinita

finitã actu in repreſentando; nã ſtatim reſpondebunt negando paritatẽ cum Magiſtro ſent. loco ſupra cit. vbi ait, quod Anima Chriſti domini omnia ſcit, quæ Deus ſcit, ſed non omnia poteſt, quæ Deus poteſt. Sed vim facio in alio principio, vt oſtendam, infinitatem viſibilium, & intuibilium obiectorum, abſolutè loquendo non eſſe cauſam, vt eorum cognitio ſit infinita; eſt autem principium, in quo vim facio, hoc. Omnes perfectiones eminentiales, quibus Deus eſt principiũ formale cognoſcendi omnia, quæ Deus facere poteſt, ſunt infinitæ in actu; nam Deus eſt cauſa prima in actu infinita omnium, quæ non inuoluunt contradictionẽ in ſuis prædicatis eſſentialibus ad eſſe; cauſa autem non poteſt eſſe infinita in actu, niſi in ijs perfectionibus actu exiſtentibus in ea; at hæc infinitas, quæ potiùs attendi debet, cum ſit infinitas obiecti primarij cognitionis intuitiuæ Dei, non eſt intuibilis, inquiunt Aduerſarij, niſi cognitione infinita, quæ eſt comprehẽſio Dei formalis: ergo &c. Sed hæc vltima ratio, in qua vim faciunt Aduerſarij, diſtinctione ſoluitur facilè; nego enim etiam ſi iſtæ perfectiones eminentiales ſint infinitæ, ſequi in Beato intuente Deum eſſe vim comprehenſiuam Dei: Primò, nam ſicut Deus eſt infinitus, & tamen hæc infinitas non impedit quin videatur à Beatis viſione finita, quæ eſt cognitio non comprehenſiua Dei, ita infinitas diuinarum perfectionum eminentialium Dei ſiuè in magnitudine, ſiuè in multitudine, quæ eſt per diſtinctionem virtualem, poteſt videri ſola viſione intuitiua Dei, contradiſtincta à comprehenſione. Secundò, & eſt ratio à priori; infinitas diuinarum perfectionum eminentialium Dei eſt obiectum materiale cognitionis intuitiuæ Dei, non formale, ſcilicet eſt id, quod videtur in ſe, non autem eſt motiuum formale obiectiuum videndi; ſed hoc ſatis eſt vt ſint uiſibiles dictæ perfectiones eminentiales infinitæ, cognitione finita intrinſecè, etiam in repreſentando; ergo &c. Concluſio hæc ſic explicata eſt conformis Sacræ Scripturæ, nam Gloſa ſuper illud Apocal. ſcilicèt dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem, & ſapientiam, ideſt, dicit Gloſa omnium cognitionem; omnium autem cognitio non intelligitur de cognitione increata Dei, quæ conuenit Chriſto Domino, quatenùs eſt Deus; Sed intelligenda eſt de cognitione beata creata, quæ cõuenit Chriſto Domino vt homo; Chriſtus enim fuit formaliter beatus ſecundum humanitatem initio ſuæ conceptionis, & vnionis cum Verbo diuino, vt infra clariùs oſtendetur.

46 Fundamentum primæ partis concluſionis mihi eſt hoc. Anima Chriſti domini, eſt eleuata ad ſupremum modũ eſſendi, ſed ratione huius eleuationis conuenit Animæ Chriſti Domini cognitio omnium, quæ Deus ſcit, & quæ ab æterno potuit velle operari in tempore; ergo de facto Anima Chriſti Domini cognitione creata beata ſcit omnia, quæ potuit Deus ab æterno facere velle in tempore. Maior eſt certa de fide; nam Anima Chriſti domini eleuata eſt ad exiſtendum & ſubſiſtendum exiſtentia, & ſubſiſtentia Verbi diuini, ſed hic eſt ſupremus modus exiſtendi, & ſubſiſtendi, qui poteſt competere Creaturæ intellectuali; ergo &c. Minor principalis argumenti probatur; nam modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, ideſt modus cognoſcendi commenſuratur modo eſſendi, quia eſt effectus modi eſſendi; ſed modus eſſendi Animæ Chriſti eſt ſupremus; ergo ſupremus adhuc debet eſſe modus cognoſcendi: ſed non eſt dabilis animæ Chriſti alius ſupremus modus cognoſcendi, niſi cognoſcere omnia, quæ Deus ſcit, & quæ potuit Deus ab æterno operari in tempore.

47 Dicet fortè primo Aduerſarius, quod Animæ Chriſti Domini poteſt cõpetere, ſolus modus cognoſcendi Deũ nõ repugnans Creaturæ intellectuali; nam ſic facta eſt vnio in natura non in perſona Chriſti, vt docet S. Thomas 3. p. quęſt. 10. art. 1. in cor. quod proprietates vtriuſque naturæ inconfuſæ permanſerint, ſcilicèt quod increatum permanſerit increatum, & creatum manſerit infra limites Creaturæ; at eſt impoſſibile, quod aliqua Creatura cognoſcat in Deo omnia, quæ Deus ſcit, & poteſt facere tum in generali, tum in ſpeciali, quia huiuſmodi cognitio eſt comprehenſio Dei formalis; hæc autem eſt omninò incommunicabilis Creaturæ vt ſupra ſæpiùs eſt demonſtratum.

48 Sed contra: vltrò primò concedo Animæ Chriſti Domini non poſſe competere alium modum cognoſcendi niſi modum non repugnantem Creaturæ intellectuali; ſed nego abſolutè, & vniuer-

Digitized by Google

ſaliter loquendo, cognoſcere in Deo omnia poſſibilia fieri à Deo, ſiue in Verbo Dei, inuoluere modum repugnantem Creaturæ intellectuali; nam huiuſmodi cognitio poteſt eſſe modo finito, & modo infinito; quia, vt ſupra diximus poteſt eſſe ex obiecto formali infinito in ratione obiecti formalis, & poteſt eſſe ex obiecto formali intuibili, prout non extrahitur ab obiecto formali intuibili ab intellectu creato, vt ſupra explicauimus; non enim eſt ratio conuincens vnum, & idem non poſſe eſſè obiectum materiale cognitionis intuitiuæ, & cognitionis comprehenſiuę, quatenùs ſunt cognitiones eſſentialiter diuerſæ, quia ſcilicet cognitio comprehenſiua Dei eſt cognitio Dei modo infinito: cognitio verò intuitiua Dei eſt cognitio modo finito.

49 Secundò ex hoc diſcurſu arguo directè contra allatam reſponſionem; nam omnes diuinæ perfectiones eminentiales in generali, & in ſpeciali poſſunt cognoſci ſignatè, & materialiter, inquantum ſcilicet ſunt virtutes productiuæ rerum omnium extra Deum in generali, & in particulari; ſicut enim Deus eſt omnipotens, quia poteſt producere Creaturas abſolutè, & in communi, ita eſt omnipotens, quia poteſt producere omnes Creaturas in ſpeciali; ſed hoc ſatis eſt, vt Anima Chriſti Domini etiam ſi ſit finitæ perfectionis, & quoad eſſentiā, & quo ad potentiam intellectiuā poſſit cognoſcere cognitione intuitiua, contradiſtincta à cognitione comprehenſiua omnia, quæ Deus abſolutè potuit ab æterno creare, tum in generali, tùm in ſpeciali: ergo &c. Maior probatur, quia obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei creatæ reperitur formaliter in omni perfectione eminentiali, tam diſtributiuè, quam collectiuè: ſed hoc ſatis eſt, vt Anima Chriſti Domini poſſit cognoſcere omnia, quę Deus ab æterno potuit facere in tempore in generali, & in ſpeciali; nam cognitio abſque vlla intrinſeca mutatione poteſt ſe extendere materialiter, & ſignatè ad omnia in quibus reperitur eius obiectū eſſētiale, & formale; ergo &c. Quod hoc ſatis ſit, vt Anima Chriſti poſſit intueri omnia, quæ Deus ab æterno potuit facere in generali, & in ſpeciali, quæ eſt minor primi argumēti, probatur, quia ex cognitione cauſæ, materialiter, et ſignatè cognoſcuntur eius effectus, & in generali, & in ſpeciali, ſed omnes perfectiones eminentiales Dei ſunt cauſæ, quibus Deus poteſt producere quidquid non implicat contradictionem, quod dicitur abſolutè poſſibile potentiale: ergo ex hoc quod Anima Chriſti Domini poteſt intueri omnes perfectiones eminentiales materialiter, & ſignatè, poteſt cognoſcere omnia, quæ Deus poteſt facere abſolutè, & quæ Deus ſcit, alio tamen, & alio modo; nam Deus cognoſcit omnia, quæ poteſt facere, cognoſcendo omnes eorū perfectiones eminentiales formaliter, & exercitè, ſicut ſuum obiectum formale; Anima verò Chriſti cognoſcit illa ipſa, ſed cognoſcendo perfectiones eminentiales Dei vt obiectum materiale. Quod autem de facto Anima Chriſti cognoſcat prædicta omnia eſt, quia Anima Chriſti eſt eleuata ad eſſe Verbi Diuini.

50 Dicet Secundò Aduerſarius. Ad cognoſcendum abſolutè omnia, quę Deus poteſt facere cognitione perfectionum eminentialium Dei, requiritur vt obiectum formale cognitionis comprehenſiuæ Dei, fiat obiectum materiale cognitionis intuitiuæ Dei creatæ; hoc autem eſt impoſſibile; quoniam obiectum formale ſcientiæ ſuperioris, non poteſt eſſe obiectum materiale ſcientiæ inferioris, ſed ſolum poteſt eſſe obiectum materiale ſcientię vniuerſalioris; ſed comprehenſio Dei eſt cognitio omnium ſuprema, vltra quā non eſt dabilis, neq; excogitabilis alia perfectior: ergo eius obiectum formale non poteſt eſſe obiectum materiale cognitionis intuitiuæ creatæ Dei; nam ab hac, cognitio comprehenſiua Dei infinitè diſtat. Maior probatur; nam obiectum formale eſt, cui ſubordinatur obiectum materiale; at nullo pacto obiectum formale ſcientiæ ſupremæ poteſt ſubordinari obiecto formali ſcientiæ inferioris; diſtraheretur enim ab ordine ſupremo, ergo; &c.

51 Reſpondeo concedo maiorem, & nego minorem; nam per hoc quod obiectum formale ſcientiæ ſupremæ fit obiectum materiale ſcientiæ inferioris, non perdit ſuum conceptum eſſentialem, quē habet, vt eſt obiectum formale ſcientiæ ſupremæ, at hoc ſatis eſt, vt poſſit eſſe obiectum materiale ſcientiæ inferioris; nam hoc ſatis eſt ad euitandam contradictionem, quæ dicit idem ſecundum idem ſimul eſſe, & non eſſe; vbi autem nulla eſt contradictio, eſt poſſibilitas. Explicatur hæc doctrina exemplis. Deus vna ex

ratio-

rationibus, cur Deus poſſit videri, vt eſt in ſe ipſo ab intellectu creato, eſt, quia per hoc quod Deus ſit obiectum intuibile intellectus creati, non perdit ſuum cōceptum: Idque ex eo quia Deus eſt cognoſcibilis ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ vt obiectum materiale; intellectus verò creatus eſt intuitiuus formaliter, quæ proportio cum ſit in ratione obiecti, et potentiæ formaliter, ſatis eſt, vt intellectus creatus fiat intelligens Deum prout in ſe eſt. Intellectus eſt ſuperior potentia quam ſit voluntas; quoniam obiectum formale, à quo ſpecificatur intellectus eſt verum, quod abſolutè eſt prius, quam bonum, quod eſt obiectum formale, à quo ſpecificatur voluntas, vt oſtēdit S. Thomas p. p. q. 16. art. 4. Ex eo fundamentaliter, quia verum conuenit enti inquantum ens eſt abſolutè; bonum autem conuenit enti in quantum eſt aliquo modo actu; ens enim eſt bonum inquantum eſt perfectum; eſt autem verū, quia ens vt ſic, quod abſtrahit ab ente perfecto, & ab ente imperfecto; & ideò vniuerſalius eſt obiectum formale intellectus, quam obiectum formale voluntatis, & tamen obiectum formale intellectus poteſt eſſe obiectum materiale voluntatis; & è contra obiectum formale voluntatis poteſt eſſe obiectum materiale intellectus. Idque non ob aliam rationem, niſi quia ad cognoſcendum ſatis eſt proportio formalis in ratione potentiæ, & obiecti, nimirum, vt in obiectum formali vnius potentiæ reperiatur obiectū formale alterius potentiæ, & è conuerſo, vt in obiecto materiale alterius potentiæ reperiatur obiectum vnius, &c. quod totum reperitur in obiecto intellectus, & in obiecto voluntatis, nam in obiecto formali voluntatis, eſt ratio intelligibilis, & in obiecto formali intellectus eſt ratio cuiuſdam boni intelligibilis. Neque huic obſtat ſi dicás, hanc doctrinam eſſe deficientem; quoniam ratio boni, quod eſt obiectum formale voluntatis, fundatur in ratione perfecti; at ratio perfecti non reperitur formaliter in ratione veri; quia verum fundatur in ente vt ſic; ens autem vt ſic abſtrahit à perfecto, & imperfecto ente, cum ſit ratio, & conceptus vniuerſaliſſimus, qui reperitur in omni ente tam perfecto, quam imperfecto; at ratio perfecti non reperitur in ratione abſtrahente, ſecùs non eſſet abſtrahens, neq; conceptus vniuerſaliſſimus, cum conceptus vniuerſaliſſimus ſit per abſtractionem à diuidentibus. Non inquam obſtat hæc ſubtilis inſtantia; quoniam vt docet S. Thomas cit; quæſt. 16. in p. p. art. 4. in corpore, bonum conuenit enti ſecundum quod eſt perfectum, non quia bonum non ſit paſſio entis, ſed quia conſequitur ens, non immediatè, ſed mediante veritate, ideſt ens immediatè eſt radix veritatis; mediatè verò ideſt media veritate eſt bonum; ratio enim boni ſequitur ens inquantum eſt aliquo modo perfectum: Et ratio huius eſt, quia ſic ens eſt appetibile. Neque hoc impedit quin bonum, & verum ſint paſſiones conuertibiles cum ente, nā paſſio, vt paſſio non requirit, vt ſit immediate à ſua prima radice: Hac de cauſa S. Thomas in eadem quæſt. art. 3. ad illam obiectionem, qua aliqui probāt, quod verum, & bonum non ſunt paſſiones adequatæ, & conuertibiles cum ente, quia ſ. ens non intelligitur niſi ratione veri. Reſpondet, quod hæc propoſitio duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod ens non poteſt apprehendi, niſi intelligatur illud eſſe verum: Secundus ſenſus eſt, quod intellectus non apprehendit ens, niſi ſit verum, quia ens non eſt intelligibile, niſi ſit verum in ſenſu ſpecificatiuo; propoſitio vera eſt in ſecundo, non in primo ſenſu. Hac poſita explicatione terminorum, & doctrina, cum dicit Aduerſarius, quod ratio formalis boni non reperitur in vero. Reſpondeo diſtinguo; non reperitur ratio formalis boni in verò immediatè ratione entis, & concedo, non reperitur in bono mediatè ideſt mediante ratione veri, & nego; & hoc ſatiſ eſt, vt bonum intelligatur materialiter ab intellectu: vnde abſolutè nego Aduerſario, obiectum formale cognitionis ſupremæ non poſſe eſſe obiectum materiale cognitionis ſiue potentiæ inferioris; nam vt obiectum formale ſuperioris ſcientiæ cognoſcitiuæ ſit obiectū materiale cognitionis inferioris, ſatis eſt vt in obiecto formali ſcientiæ inferioris reperiatur formaliter ratio obiecti formalis inferioris ſcientiæ, ſiuè illa ratio reperiatur immediatè, ſiuè mediatè, nam potentia cognoſcitiua poteſt cognoſcere omne id, in quo reperitur obiectum formale; quod verò reperiatur mediatè, vel immediatè materialiter ſe habet, ideſt extrà proportionem formalem obiecti, & potentiæ. Pariter materialiter ſe habet, quod obiectum materiale vnius ſit ſuperius, vel inferius, dummodo inter obiectum, &

poten-

potentiam reperiatur proportio formalis, quæ eſt cognoſcitiuæ, & cognoſcibilis.

52 Secundò probatur ſecunda pars concluſionis; nam Anima Chriſti Domini, cognitione creata beata cognoſcit in Verbo, quæ Deus ſcit, & potuit ab æterno abſolutè producere in tempore, vt ſupra oſtenſum eſt; ſed hoc ſatis eſt, vt ſcientia beata Animæ Chriſti, ſicut, & cognitio beata creata cuiuslibet alterius Beati, ſit cognitio ſimplicis intelligentiæ, & cognitio viſionis; nam hæc diſtinctio ſumitur ex parte Creaturæ, quia ſcilicet in Creaturis eſt ratio entis poſſibilis poſitiui, non implicantis contradictionem in ſuis terminis, & eſt ratio entis actu exiſtentis; hac enim ratione ſcientia Dei prout eſt ſcientia Creaturarum diuiditur in ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, & in ſcientiam viſionis, ex parte tamen Creaturarũ, non ex parte Dei; nam Deus eſt eſſentialiter ſua exiſtentia, in hoc autem implicat eſſe ratio entis poſſibilis potentialis, quod eſt obiectum formale ex parte Creaturæ ſcientiæ Dei, vt eſt ſimplicis intelligentiæ, de quo fuſè tractabitur in quæſt. de ſcientia Dei, prout eſt ſcientia Creaturarum.

53 Hæc ipſa concluſio, ſolet etiam oſtendi hac alia ratione. Si omnia poſſibilia, nimirùm potentialia in generali, & in ſpeciali ponantur videri in Deo tantũ materialiter, ex hoc non ſequitur illorum cognitionem in Deo eſſe comprehenſionem, ſed hoc ſatis eſt vt cognitio omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali ſit communicabilis Creaturæ intellectuali; ergo &c. Minor eſt certa; nam ratio cur ſecundum ſententiam contrariam, dicta cognitio ponitur impoſſibilis intrinſecè, eſt; quoniam dicta cognitio eſt comprehenſio Dei, quæ eſt omninò incommunicabilis Creaturæ. Sequela maioris probatur; nam in hac ratione ſermo eſt de comprehenſione formali Dei, quæ ſcilicet repreſentat Deum modo infinito; ſed ſi ponantur videri in Deo omnia poſſibilia materialiter in generali, & in particulari, tanquam in cauſa, non ſequitur comprehenſio formalis, quæ eſt incommunicabilis Creaturæ, cum ea ſit infinita ſimpliciter in repreſentando; implicat autem Creaturam intellectualem cognoſcere cognitione infinita ſimpliciter, vt latè ſupra oſtendimus; ſolum dici poteſt, quod ſi ponantur omnia poſſibilia cognoſci materialiter in Deo, ex hoc ſequitur illã cognitionem eſſe comprehenſiuam materialiter; ſed hæc comprehenſio non implicat, ex eo quia huiuſmodi comprehenſio non eſt infinita intrinſecè in repreſentando, quoniam infinitas intrinſeca in repreſentando eſt ex obiecto infinito formali, non ex obiecto infinito materiali; eſt autem obiectum formale, ideſt ratio obiectiua cognoſcendi, cognoſcere modo infinito Deum, vt cauſam omnium poſſibilium, & hoc obiectum formale conſtituit cognitionem comprehenſiuam formalem Dei, vt cauſa omnium poſſibiliũ; at intellectus creatus quocumque lumine gloriæ adiutus, & eleuatus non poteſt cognoſcere Deum, vt primam Cauſam omnium poſſibilium, tum in particulari, tum in generali, niſi modo finito; quoniam intellectus creatus eſſentialiter eſt virtutis intellectiuæ finitæ. Cum verò dicunt Aduerſarij omnia poſſibilia in Deo, in ſenſu nimirùm diſtributiuo non eſſe cognoſcibilia in generali, & in particulari, niſi modo infinito, quod probant argumento calculatorio, nimirùm ad videndum decem ſpecies Creaturarum requiritur cognitio tantæ perfectionis in modo cognoſcendi; ad videndum viginti ſpecies Creaturarum requiritur cognitio maioris perfectionis in modo cognoſcendi; & ſic deinceps: ergo ad videndum omnes ſpecies poſſibiles Creaturarum requiritur virtus infinita in modo cognoſcendi.

54 Reſpondeo primò iuxta opinionem negantium, etiam de poſſibili diſtinctionem eſſentialem in viſionibus intuitiuis Dei, nego aſſumptũ; ſ. omnes ſpecies poſſibiles Creaturarum non eſſe viſibiles in Deo, niſi cognitione infinita ſimpliciter in modo repreſentandi Deum; quia ſicut Deus ipſe vt cauſa omnium poſſibilium, & in generali, & in particulari eſt cognoſcibilis dupliciter, modo infinito ab intellectu diuino, & modo finito ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ; ita omnes ſpecies poſſibiles Creaturarum poſſunt cognoſci in Deo modo infinito ſimpliciter ab intellectu diuino, et modo finito ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ: Et ratio huius eſt; quoniam omnes ſpecies poſſibiles Creaturarum ſunt obiectum materiale, ſicut et Deus, tum cognitionis increatæ Dei, tum cognitionis intuitiuæ Dei creatæ, ideſt ſunt id quod cognoſcitur, cum hac differentia, quod Deus eſt adhuc obiectum formale, Creaturæ autem non ſunt motiuũ formale, vt cogno-

Digitized by Google

cognoſcantur in Deo eadem cognitione, qua cognoſcitur Deus in ſe ipſo; at vnũ, & idem obiectum materiale poteſt cognoſci pluribus cognitionibus ſpecie eſſentiali diſtinctis, quia vnum, & idem obiectum materiale poteſt pluribus, & diſtinctis medijs cognoſci, vt latè explicauimus cum S. Thoma tomo primo, v. g. idem poteſt eſſe obiectum materiale, phyſicè mathematicè, et methaphyſicè, quia eſt cognoſcibile medio phyſico, mathematico, et metaphyſico. Neque obſtat ſi Aduerſarij dicant, hanc diuerſitatem mediorum, ſiuè obiectorum formalium non eſſe in Deo, nam medium formale, ſiuè obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei, ſiuè illa ſit increata, ſiuè creata, eſt eadem diuina eſſentia, vt cauſa poſſibilium Creaturarum; Deus.n. cognoſcit in ſe ipſo poſſibilia extra ſe ex motiuo formali, quia Deus eſt prima cauſa omnium poſſibilium Creaturarum ſecundum earum eſſe. Pariter intellectus creatus cognoſcit in Deo omnes poſſibiles Creaturas, quia Deus eſt prima cauſa; hoc autem eſt vnum, et idem formaliter, non ſolùm identicè, ſed etiam formaliter, quod non poteſt dici, ſi dicamus cũ communiore opinione, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ intueri omne poſſibile in generali tantum, et non in ſpeciali, ideſt quantum ad rationem entis poſſibilis, in quo omnia entia poſſibilia conueniunt; non vero in ſpeciali, ideſt quantum ad differentias eſſentiales, quibus eſſentialiter differunt poſſibilia extra Deum, quia huiuſmodi cognitio non eſt cognitio poſſibilium quoad omnia prædicata, et quoad genera, et quoad differentias diuiſiuas generum.

55 Non inquam obſtat hæc Aduerſariorum reſponſio; quoniam Deus eſt obiectum materiale, tum ſuæ cognitionis intuitiuæ increatæ, tum etiam obiectum formale cognitionis ſuæ creatæ: Et probatur, quia Deus, vt prima cauſa Creaturarum, eſt intuibilis modo infinito ab intellectu diuino, et modo finito ab intellectu creato. Prima cauſa Creaturarum, vt viſibilis modo infinito ſimpliciter eſt obiectum formale ſuæ cognitionis intuitiuæ, qua intuetur in ſe ipſa poſſibiles Creaturas; quatenùs verò viſibilis modo finito ab intellectu creato eſt obiectum formale ſuæ cognitionis intuitiuæ creatæ; Radix autem prima huius diuerſitatis eſt, cur.ſ.Deus, vt prima cauſa poſſit eſſe obiectum materiale vtriuſq; cognitionis intuitiuæ, eſt vel quia Deus, vt cauſa prima Creaturarum eſt mouens obiectiuum vniuocum intellectus diuini, ſcilicet vt cauſa virtualis intellectus diuini; eſt verò mouens analogũ obiectiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ; vel quia Deus eſt intuibilis ſecundum ſubſtantiã, et ſecundum totam latitudinem ſuam formalem. Primo modo eſt obiectum formale motiuum, et terminatiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ. Secundo modo eſt obiectum formale ſui intellectus diuini: vel eſt, quia Deus, vt prima cauſa non extrahitur ab obiecto formali intellectus creati, ſiuè ille ſit angelicus, ſiuè humanus, et ſic eſt intuibilis prout eſt in ſe ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ: eſt verò intuibilis à ſolo intellectu diuino, quatenùs includit in ratione intuibilis formalis formaliter infinitatem, & ſic eſt obiectum formale intellectus diuini, & diuinæ cognitionis intuitiuæ.

56 Reſpondeo ſecundò iuxta opinionem ponentium, ſaltem de poſſibili in viſionibus intuitiuis creatis Dei, diſtinctionem ſpecificam, & eſſentialem, quam opinionem ſecuti ſumus ſupra, tum de poſſibili, tum de facto; argumentum calculatorium, quo S. Thomas probat, cognitionem omnium poſſibilium in generali, & in particulari, neceſſariò eſſe comprehenſionem formalem Dei, vt primæ cauſæ, concludere, data opinione, quod omnes viſiones intuitiuæ Dei creatæ ſint eiuſdem ſpeciei athomæ, non verò concludere in cognitionibus, quarum vna eſt ſuperior alia eſſentialiter: Huius ratio eſt, quia in cognitionibus eiuſdem generis, & ſpeciei non variatur medius terminus formaliter, ſicut variatur cum ſit tranſitus de cognitione inferioris perfectionis ad cognitionem ſuperioris perfectionis: vel ratio à priori huius diuerſitatis eſt, iuxta datam opinionem, quia infinitudo cognitionis inferioris ſpeciei ſuperatur à quacumque cognitione finita ſuperioris ſpeciei: Idq; ex eo fundamentaliter, quia tum obiectum materiale, tum obiectum formale cognitionis inferioris ſpeciei eſt obiectũ materiale cognitionis ſuperioris ſpeciei. Explicatur doctrina exemplis. Ad videndum v. g. colorem palmarem requiritur oculus tantæ perfectionis, ad videndum colorem ſemipalmarem requiritur oculus

tantæ

Digitized by Google

tantæ perfectionis, ad videndum colorem ſemipalmarem requiritur viſus acutioris Perfectionis, & ſic deinceps in aſcendendo, non valet conſequentia ſi quis inferat, ergo ad videndum colorem punctualem requiritur, ſi dabilis eſt, viſus infinitæ acutiei, ſed ſolum ſequi debet, ergo requiritur viſus acutus intellectus, qui eſt ſpecies supremę potentiæ cognoſcitiuæ. Pariter ad ſentiendum ſenſatione, vt vnum, requiritur virtus ſenſitiua tanta; ad ſentiendum ſenſatione, vt duo requiritur virtus, ſeù ſenſatio maior, non valet conſequentia, ergo ad ſentiendum modo infinito ſenſibile, requiritur ſenſus infinitæ virtutis in actu, ſed ſolum ſequitur conſequentia, quod requiratur potentia intellectiua, quæ eſt ſpecies cognitiua perfectior, quã ſenſus, ob duas rationes ſupra allatas, iuxta hanc ſecũdã opinionẽ, quã nos ſequimur, datur de poſſibili viſio intuitiua Dei ſuperioris ſpeciei, quã ſit viſio intuitiua Dei perfectioris ſpeciei, in omni intellectu beato creato: qua poſita doctrina, reſpondeo ad argumentũ calculatorium S. Th., non neceſſariò ſequi ex calculo, intellectum creatum cognoſcere poſſibilia in generali, & in ſpeciali cognitione cõpræhẽſiua Dei, quandoquidẽ ſatis eſt vt detur viſio intuitiua Dei ſuperioris perfectionis eſſentialis, quam ſit viſio intuitiua Dei, quæ eſt in omnibus Beatis, etiam Animæ Chriſti. Rationabiliter dixi, ſatis eſſe cognitionem intuitiuam Dei ſuperioris ſpeciei eſſentialis, & non dixi ſuperioris ordinis, quoniam Auctores contrariæ ſententiæ dicunt, non eſſe dabilem ordinem ſuperiorem, quam ſit ordo ſupernaturalis, quod quidem verum eſt, ſed nulla eſt ratio in oppoſitum, quod non dentur in eodem ordine ſupernaturali plures cognitiones, vna perfectior alia eſſentialiter, ſicut dantur in eodem ordine naturali plures cognitiones, vna alia perfectior eſſentialiter; nam alia eſt diuerſitas ſpeciei, & alia eſt diuerſitas ordinis; omnes quidem viſiones intuitiuæ Dei, ſunt in ſupremo ordine, quia omnes ſunt ordinis ſupernaturalis, ſed non ſunt, ſaltem de poſſibili omnes cognitiones Dei eiuſdem ſpeciei, implicãtia autem eſſet, ſi omnes viſiones intuitiuę creatæ Dei ponerẽtur eiuſdẽ ſpeciei athomę, nã implicat ſpeciem athomam eſſe ſuperiorem alia, cum qua eſt eiuſdem naturæ.

57 Neque huic doctrinę acquieſcunt Aduerſarij, ſed amplius vrgent, & reclamant, contendentes, viſionem omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali in Deo, tanquam in cauſa prima eſſe viſionem compræhenſiuam primæ cauſæ, quæ eſt omninò incommunicabilis Creaturæ intellectuali, tam vt cauſę principali, quam vt cauſę inſtrumentali, vt ſupra oſtendimus: Idque probant primò, quia cognitio omnium poſſibilium Creaturarum, tam in generali, quam in ſpeciali in Deo, tanquam in prima cauſa, eſt ex diuina eſſentia, vt adequatè participata: ſed ex hoc càpite, cognitio omnium poſſibilium eſt comprę̄henſio formalis Dei vt primæ cauſæ, ergo &c. Secundò quia cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali eſt ex diuina eſſẽtia vt ſpecie vniuerſaliſſima in actu in repræſentando, at ex hoc capite adhuc eſt compræhenſio formalis primæ cauſæ, ergo &c. Maior patet, quoniam cognitio aliquorum poſſibilium in Deo, eſt ex diuina eſſentia vt ſpecie vniuerſali in actu, quæ adunat in ſe perfectiones eminentiales illorum poſſibilium, quorum eſt repræſentatiua; cognitio verò plurium poſſibilium adhuc ſpecie eſſentiali diſtinctorum eſt ex ſpecie vniuerſaliori in actu, ſcilicet ex diuina eſſentia vt continente in ſe in eſſe intelligibili plures perfectiones plurium poſſibilium eminenter, & ſic deinceps: ergo cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in Deo tanquam in cauſa erit ex ſpecie vniuerſaliſſima in actu, quæ ſcilicet adunat in eſſe intelligibili perfectiones eminentiales omnium poſſibilium creaturarum, ſed huiuſmodi cognitio eſt formaliter primæ cauſæ, quia eſt infinita in repræſentando ſimpliciter, ergo &c. Minor probatur, quia calculus fit in eodem ordine, & in eodem genere, non in diuerſo ordine, neque in diuerſo genere, ideſt per tranſitum ad obiectum diuerſi generis, aut ordinis, nam calculus fit in cognitionibus, quæ ſunt ex ſpecie intelligibili vniuerſaliori, & vniuerſaliori in actu, ſed huiuſmodi calculus concludit neceſſariò in cognitione intuitiua: è contrario verò quando fit calculus de vno ordine ad alium ordinem, aut de vno genere ad aliud genus, calculus non concludit, quia variatur medius terminus, vt cum arguitur ad probandum, ad videndum quantitatem punctualem, ſiuè colorem requiritur viſus infinitæ acutiei, v. g. ad videndum colorem palmarem requiritur ocu-

lus tantæ perfectionis, ad videndum ſemipalmarem colorem, requiritur viſus maioris acutiei, non valet conſequentia, ergo ad videndum colorem punctualem, (ſi dabilis eſt) requiritur viſus infinitę acutiei, nam color punctualis non eſt viſibilis viſu corporali, ſed tantum eſt intelligibilis, ſed ſolum ſequitur, ergo requiritur viſus acutus alterius generis ſuperioris, qui eſt intellectus ſuperans omnem exceſſum viſus corporalis, & inferioris. Tertiò cognoſcere diſtinctè in ſpeciali, & in generali omnia poſſibilia in Deo eſt cognoſcere perfecto modo omnes perfectiones eminentiales Dei, ſed hæc eſt cognitio comprehenſiua Dei formalis vt primæ cauſæ, nam fit per ſpeciem intelligibilem infinitæ perfectionis ſimpliciter in eodem ordine, ſcilicet, ſupernaturali. Nec valet reſponſio, inquiunt, dicentium, argumentum non concludere, quia omnes perfectiones eminentiales cognoſci poſſunt infinito modo: nam vt inquit Suarez in 3.p. diſp. 26. ſect. 4. §. ſed ſupereſt, hæc doctrina non eſt ad rem in caſu præſenti, quia in præſenti caſu ſemper proceditur, & calculatur, in eodem ſupremo ordine viſionis beatæ circa idem obiectum primarium, & ſpecificatiuum, neque fit comparatio viſionis beatæ cum infinitis viſionibus non beatis exiſtentibus in aliquo inferiori ordine, ac ſpecie, ſed ſolùm cum aliis viſionibus beatis eiuſdem ordinis, nempè ſupernaturalis, v.g. ſi daretur vna linea longior quacumque linea exiſtente intra multitudinem infinitam linearum, quarum quælibet eſſet longior alia, non poſſet non concludi in illa vna linea longitudine actu infinita, quia eſſet actu longior quacumque linea longiore, & longiore in infinitum.

58 Sed hæ, & ſimiles inſtantiæ facilè diluuntur, Reſpondeo enim primò ad primum, quod hæc propoſitio. Cognitio omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali eſt ex diuina eſſentia adequatè participata, duos poteſt habere ſenſus. Primus ſenſus eſt, quod cognitio omnium poſſibilium in generali, & in particulari eſt ex diuina eſſentia, quæ tota eſt participata ſecundum omnem ſuam perfectionem ab intellectu creato. Secundus ſenſus eſt, quod huiuſmodi cognitio eſt ex diuina eſſentia participata tota, & totaliter, ideſt modo totali ab intellectu creato. Fundatur hæc diſtinctio in illo principio, quod Deus poteſt intelligi totus, & non totaliter, vt docet S. Thomas p.p.q.12. ab intellectu creato beato, intelligitur ſemper totus, ſed non totaliter, ideſt non eo perfecto modo, quo natura ſua petit cognoſci, ab Intellectu verò diuino intelligitur totus, & totaliter. Compræhenſio formalis Dei non eſt ex eo, quod Deus intelligitur totus, ſed ex eo quod videtur totaliter, ideſt modo adequato, & perfecto, quo natura ſua eſt viſibilis, quod S. Thomas explicat exemplo propoſitionis, quæ eſt cognoſcibilis medio probabili, & medio demonſtratiuo, cum cognoſcitur medio probabili, tota quidem propoſitio cognoſcitur, quia cognoſcitur quantum ad ſubiectum, & prædicatum, & quantum ad vnionem prædicati cum ſubiecto,: ſed iſta cognitione propoſitio non compræhenditur, quia non cognoſcitur totaliter, ideſt eo perfecto modo, quo petit cognoſci: cum verò cognoſcitur medio demonſtratiuo, verè, & formaliter compræhenditur, quia ſcilicet cognoſcitur totaliter, ideſt modo adequato, & perfecto, quo natura ſua petit cognoſci. Pariter intellectus creatus Beatus quilibet, etiam Animæ Chriſti Domini, totum Deum cognoſcit, quia Deus eſt vnum ens ſimpliciſsimum, & indiuiſibile, & tamen Deum non comprehendit, quia non cognoſcit Deum totaliter, ideſt modo adequato, & perfecto. Et ratio eſt, quia comprehenſio conſtituitur formaliter per modum cognoſcendi ſuum obiectum modo perfecto, & adequato; Anima verò Chriſti Domini cognoſcit quidem in Deo omnia poſsibilia, cognoſcendo totam perfectionem eminentialem primæ cauſæ in generali, & in ſpeciali, ſed non totaliter, ideſt modo adequatè Dei cognoſcibilitatē, q cōſtituit comprehenſionem formalem Dei. Do aliud exemplum. Quilibet intellectus creatus lumine gloriæ eleuatus intuetur Deum, ex eo quod eſt ei vnita Dei eſſentia vt forma intelligibilis, quæ eſt communicata adequato modo à Patre Filio, & ab vtroque Spiritui Sancto: & tamen eam non comprehendit formaliter, quia eam non intuetur modo infinito ſimpliciter, quo modo Deus natura ſua cognoſci petit; nā ad cōprehēdēdū Deū modo infinito, requiritur vt intellectus habeat ſibi vnitā diuinam eſſentiam modo infinito, hæc autem vnio contradicit intellectui creato, cum ſit capacitatis eſſentialiter finitæ.

59 Huic profundæ doctrinæ S. Thomæ neque acquieſcunt Aduerſarii; nam dicunt,

Digitized by Google

dicunt, non poſſe diuinam eſſentiam participari ſecundum omnem ſuam perfectionem eminentialem, niſi participetur modo infinito; nam adequata participatio diuinæ perfectionis eminentialis parificatur in perfectione eminentiali Dei, licet cum ſuo cõtradictorio; ſed ex eo, quod eſt parificata in perfectione eminentiali, debet adhuc eſſe parificata cum modo eſſendi diuinæ perfectionis, & conſequenter cum modo operandi; modus enim eſſendi, & operandi commenſurantur eſſentiæ: v.g. ſi fuiſset communicata alicui creaturæ tota Dei æternitas, vt accidiſſet ſi aliqua creatura fuiſſet producta ab æterno, vt ſuo loco probabitur, huiuſmodi creatura eſſet independens, & à ſe, quia eſſet commenſurata cum eſſe Dei, quod eſt cauſa virtualis Dei æternitatis; tunc enim ens, quod eſt creatum, & dependens, fit increatum, & independens; & huius ratio eſt, quia intrat adæquationem, & commenſurationem cum eſſe Dei: ergo ſi ponatur diuina eſſentia participata ſecundum omnem perfectionem eminentialẽ ab intellectu creato, hæc participatio erit modo infinito adequante modum, quo Deus ſecundum perfectiones eminentiales eſt cognoſcibilis natura ſua: ergo implicat, intellectum creatum participare omnem perfectionem Dei eminentialem, & non participare illam modo infinito, & intrinſeco eſſentiæ diuinæ.

60 Proculdubio hæc inſtantia difficilis eſt, tamen non difficilè ſoluitur diſtinctione; nam communicatio diuinæ perfectionis eminentialis poteſt fieri in duplici genere cauſæ, & in genere cauſæ efficientis; & in genere cauſæ formalis terminatiuæ, ſiue ſubſtentatiuæ: v.g. omnes creaturæ ſunt productæ à Deo per communicationem in genere cauſæ efficientis perfectionis diuinæ eminentialis; diuina verò eſſentia, vt forma intelligibilis eſt communicata intellectui creato eleuato lumine gloriæ in genere cauſæ formalis terminatiuæ, ſiuè ſubſtentatiuæ, non quidem naturalis, ſed intelligibilis. Si communicatio totius perfectionis eſſentialis fieret in genere cauſæ efficientis, creaturis omnibus poſsibilibus, hęc communicatio neceſsariò eſſet per commenſurationem in eſſe eminentiali cum omnibus perfectionibus eminentialibus diuinæ eſſentiæ, ſed eſſet cum ſuo contradictorio; quia ex hac commenſuratione negatur creaturæ conceptus eſſentialis creaturæ: & ratio eſt, quia tunc ens, quod eſt creatum, & eſſentialiter dependens à prima cauſa, fieret increatum, & independens à Deo, quia intraret commenſurationem cum Deo: Et probatur hoc, quia eſset creata omnis perfectio conſimilis perfectioni eminentiali primæ cauſæ; omnis autem perfectio huiuſmodi, producta extra Deum adequaret, & commenſuraret creaturas cum diuinis perfectionibus eminentialibus, quę ſunt independentes ab alia cauſa efficiente, quia non eſt alia perfectio; hæc autem contradictio non ſequitur cum communicatur tota diuina perfectio eminentialis, & formalis Dei, intellectui creato eleuato lumine gloriæ in genere cauſæ formalis ſubſtentatiuæ, & terminatiuæ: nàm hæc cõmunicatio non fit per productionẽ ſimilis perfectionis perfectioni eminẽtiali Dei, ſed poteſt fieri per ſolã vnionem finitam in infinitum, ſcilicet communicatur quidem tota perfectio Dei intellectui creato eleuato lumine gloriæ, quia cõmunicatur formaliter, quæ ſemper eſt tota, ſed nõ modo pfecto, quo eſt cõmunicabilis, ſed ſemper modo finito, ideſt finita vnione: Cæterum ſi communicaretur tota diuina perfectio extra Deum in genere cauſæ efficientis, hæc communicatio adequaret, & parificaret omnes poſſibiles Creaturas cum Deo in perfectione eminentiali: & radix huius, quæ nunc occurrit, eſt, quoniam per communicationem totius perfectionis diuinæ mutantur naturæ Creaturæ, & diuinæ perfectiones, ſcilicet, Creatura fieret Deus, & è contrario Deus fieret Creatura, at in communicatione in genere cauſæ formalis intelligibilis, proprietates vtriuſque naturæ remanent inconfuſę, & conſequenter non traſmutantur, nam diuina perfectio remanet perfectio increata, & perfectio intellectus creati manet intra limites Creaturæ, ſicut facta vnione naturali in pſona Chriſti, vt docet S.Th. 3.p.q.10.art.1. in corpore, naturę remanẽt inconfuſę, ſcilicet natura diuina, remanet natura diuina, & natura humana creata remanet natura humana creata.

61 Reſpondeo ſecundo, quod etiam ſi eſſet communicabilis in genere cauſæ efficientis omnis perfectio eminentialis Dei, & communicatio fieret modo adequato, neque ex hoc ſequitur, quod diuina eſſentia poſſit communicari in genere obiecti intelligibilis, tam motiui, quam terminatiui modo adequato intellectui creato. Idque probatur primò à ſimili, nam eſſentia diuina eſt communica-

ra non ſolum tota, ſed etiam totaliter ad intra à Patre, Filio per generationem, & ab vtroque, Spiritui Sancto per ſpirationem, & tamen ex hoc non ſequitur, quod diuina eſſentia in genere intelligibilis ſit modo adequato communicabilis intellectui creato eleuato lumine gloriæ: Et ratio à priori eſt, quia principium productiuum perſonale ad intra, eſt principium vniuocum, principium verò productiuũ ad extra eſt principium analogum; diuina eſſentia in genere cauſæ intelligibilis motiuæ, & terminatiuæ reſpectu intellectus creati eſt principium analogum; principium autem analogum nullo pacto eſt communicabile modo adequato, ſed ſemper finito modo in infinitum, non tanto quin maiore; cum hac tamen diuerſitate, quod principium productiuum analogum communicatur in genere cauſæ efficientis in aliquo gradu ſuæ perfectionis eminentialis, & conſequenter, neque ſecundum totam ſuam perfectionem, ſed ſecundum aliquam, nec modo adequato, & perfecto, nam non eſſet principium productiuum analogum, ſed vniuocum; principium verò analogum in genere cauſæ formalis, terminatiuæ ſcilicet, vel ſubſtentatiuæ in Deo eſt ſecũdum totam ſuam perfectionem communicabile, ſed non modo totali, & perfecto, quo natura ſua eſt communicabile ad intra. Quod ſi quæras, cur principium in genere cauſæ formalis ſit communicabile totum intellectui creato, Deus verò vt principium analogum in genere cauſæ efficiẽtis non item? Reſpondeo, quod ratio diſparitatis eſt, quia cauſa formalis ex ſuo genere cauſat, communicando ſeipſam formaliter, ideſt ſua prædicata formalia, hæc autem cauſalitas non poteſt fieri, niſi cauſa formalis tota communicetur, ſed non ſemper modo adequato, hæc verò ratio non reperitur in cauſa efficiẽte analoga, nam cauſa efficiens non cauſat communicando ſeipſam formaliter, ſed producendo conſimilem perfectionem in eo gradu quo cauſat, & conſequenter ſemper cauſat eſſe diuerſum, ideſt communicat cauſa efficiens eſſe diuerſum, ſaltem numero, ſuo effectui. Neque huic obſtat quod cauſa in generali eſt principium influens in aliud, ideſt cauſat effectum à ſe diſtinctum realiter, nam hoc reperitur alio, & alio modo in genere cauſæ, & in cauſa formaliter cauſatur effectus diſtinctus per hoc quod communicat ſeipsã, alteri. Tota hæc doctrina fundatur in illo principio, quod Deus eſt cognoſcibilis, prout eſt in ſeipſo modo finito, ideſt cognitione intuitiua finita ab intellectu creato, ab intellectu verò diuino eſt cognoſcibilis modo infinito, ideſt cognitione infinita ſimpliciter, nam Deus vt intuibilis habet in ſe rationẽ duplicis obiecti formalis, & intellectus creati, & intellectus diuini, vt ſæpè ſupra repetiuimus, & explicauimus.

61 Ad ſecundam rationem, qua dicitur, cognitionem omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali, etiam in ſenſu diſtributiuo eſſe ex ſpecie vniuerſaliſſima in actu in repræſentando, at ex hoc capite, cognitio prædicta eſt compræhenſio formalis primæ cauſæ. Reſpondeo diſtinguo maiorem, cognitio omnium poſſibilium in generali, & in ſpeciali in intellectu creato, eſt ex ſpecie vniuerſaliſſima in actu in repræſentando, quatenùs mouet intellectum creatum modo adequato, ſiuè totali, & nego, modo inadequato, & non totali, & concedo; ſicut enim Deus eſt viſibilis ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ cognitione finita in infinitum, ab intellectu diuino eſt viſibilis cognitione infinita in actu in repreſentando, ita mouet intellectum creatum motione finita, & inadequata; intellectum verò diuinũ motione infinita, & totali: & ratio eſt, quia Deus eſt obiectum vniuocum intellectus diuini tum motiuum, tum terminatiuum, eſt autem obiectum analogum tum motiuum, tum terminatiuum intellectus creati eleuati lumine gloriæ. Neque obſtat, quod eſſentia diuina communicatur tota intellectui creato; nam communicatur quidem tota, ſed non totaliter, & modo adequato. Ad cognitionem comprehenſiuam Dei formalem prærequiritur in priori naturæ, vt intellectus moueatur à diuina eſſentia, vt eſt ſua forma intelligibilis modo totali, & adequato, at forma intelligibilis diuina, cum ſit motiuum analogum intellectus creati, ſiuè ille ſit humanus, ſiuè angelicus non poteſt moueri niſi modo finito in infinitum: Pariter intellectus creatus non poteſt producere cognitionẽ intuitiuã Dei formaliter infinitã; nã intellectus eo modo producit cognitionem intuitiuam Dei, quo mouetur à Deo, vt obiecto motiuo, Deus autem non poteſt mouere intellectum creatum, niſi modo finito, tum quia Deus

eſt

eſt obiectum motiuum analogum intellectus creati; tum etiam quia intellectus creatus cum ſit eſſentialiter finitæ virtutis intellectiuæ, non poteſt producere, niſi cognitionem finitam, ideſt modo finito repreſentantem diuinam eſſentiam. Sanctus Thomas hanc doctrinam ſignificauit in diſput. de pot. q. 8. art. 2. ad 2. vbi vt declaret quid ſit videre aliquid ſecundum totum, ſed non totaliter, ſeu quantum ipſum eſt viſibile, diſtinguit in viſione qualibet triplicem modum videndi, quem locum retulimus tomo 1. q. 6. art. 10. Ad argumentum autem calculatorium, quo S. Thomas, & reliqui oſtendunt, cognitionem omnium poſſibilium in generali, & in particulari eſſe comprehenſionem Dei formalem, quia cognitio tantò creſcit in modo repreſentandi, quantò creſcit eius obiectum formale motiuum, & terminatiuum, ſed obiectum formale, motiuũ, & terminatiuum intellectus creati beati eſt infinitum, quia eſt Deus, vt intuibile, ergo.

63 Reſpondeo, & dico primo, quod dupliciter poſſunt cognoſci plures, & plures poſſibiles Creaturę in Deo tanquam in cauſa; vno modo per ſolam extenſionem materialem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ creatæ: alio modo per cognitionem clariorem, & clariorem claritate nimirum intenſiua. (loquor ſuppoſito quod omnes viſiones Dei ſint eiuſdem ſpeciei) Ratio huius duplicis modi cognoſcendi poſſibiles Creaturas in Deo eſt, quoniam cognitio ſe extendit materialitèr ad omnia ad quæ extenditur eius obiectum formale adhuc materialiter; quando autem obiectum formale eſt ſolum cognoſcibile, ſiuè intuibile ſecundum ſubſtantiam, cognitio eſt per ſolam, & nudam extenſionem obiecti formalis ad ſua obiecta materialia: quando verò cognitio plurũ & plurium obiectorum materialium eſt cum maiore, & maiore claritate, huiuſmodi cognitio adhuc eſt per extenſionem intenſiuam materialem ad plures, & plures terminos materiales, quia eſt per extenſionem obiecti formalis, vt viſi maiore, & maiore lumine. Cum nos dicimus, intellectum creatum eleuatum lumine gloriæ poſſe cognoſcere omnes poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa, loquimur de cognitione per ſolam extenſionẽ obiecti formalis cognitionis intuitiuæ creatæ Dei, non verò de cognitione omnium poſſibilium in Deo, quæ eſt cum maiore, & maiore claritate; quia hæc cognitio primæ cauſæ, cum maiore, & maiore claritate, ſi ſit omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in particulari, neceſſariò debet eſſe infinitæ claritatis, & conſequenter eſt cognitio comprehenſiua Dei formalis, præſertim iuxta opinionem aſſerentium, cognitiones intuitiuas creatas Dei, neque de facto, neq; de poſſibili poſſe differre inter ſe ſpecie eſſentiali; quoniam calculus fit in eodem genere perfectionis intenſiuæ, quæ ponitur creſcere, quò plures effectus cognoſcuntur in cauſa, ſed ponuntur cognoſci omnes Creaturæ poſſibiles, in ſenſu nimirùm diſtributiuo actu; ergo earum viſio erit viſio infinita in repreſentando actu: verùm ſi cognoſcantur Creaturæ poſſibiles in generali, & in particulari plures, & plures per ſolam extenſionem materialem obiecti formalis cognitionis Intuitiuæ creatæ Dei, prout diſtinguitur à comprehenſione formali, nullo pacto augetur, & creſcit intrinſecè cognitio Dei, vt primæ cauſæ, quoniam extenſio materialis cognitionis nullum ponit augmentum intrinſecum, ſiuè eſſentiale ſiuè intenſiuum in cognitione; quoniam cognitio non dependet in ſuo eſſe formali, & intrinſeco ab obiecto materiali, ſed ſolùm à ſuo obiecto formali, & à latitudine formali illius.

64 Dicet fortè Aduerſarius. Ex hac doctrina ſequitur, cognitionem intuitiuã Dei Animæ Chriſti Domini, non eſſe perfectiorem omnibus viſionibus beatis cæterorum Beatorum, quod non eſt cõcedendum. Sequela maioris probatur; quoniam cognitio intuitiua Dei Animæ Chriſti Domini, ponitur per ſolam extenſionem materialem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ creatæ Dei, quia ſolùm cognitio huiuſmodi poteſt eſſe cognitio Dei communicabilis Creaturæ.

65 Reſpondeo nego ſequelam, quoniam Anima Chriſti Domini cognoſcit omnia poſſibilia extrà Deum in generali, & in ſpeciali non eodem modo à cæteris, ſi eis communicaretur hæc cognitio; nam Anima Chriſti, ea quæ ſpectant ad dignitatem Chriſti Domini, quæ ſunt omnia, quæ ei ſubiecta ſunt (Chriſtus enim eſt omnium Iudex conſtitutus à Deo), cognoſcit cognitione viſionis, & ſimplicis intelligentiæ, non ſolùm per extenſionẽ materialẽ nudi obiecti intuibilis, ſed etiã per maiorem claritatem obiecti intuibilis magis intenſi ad perfectiones eminẽtiales Crea-

Digitized by Google

Creaturarũ, quas ſpectat videre ad eius dignitatẽ in generali, & in particulari: cæteras verò Creaturas poſſibiles videt Anima Chriſti Domini materialiter, ideſt per ſolam extenſionem materialem diuinæ eſſentiæ, & ideò cognitio beata Animæ Chriſti Domini non eſt compræhenſiua Dei formaliter; nam cognitio compræhenſiua Dei formalis eſt, qua videntur formaliter omnes diuinæ perfectiones Dei eminentiales, ex motiuo ſcilicet formali, quia ſunt infinitæ actu in magnitudine per formalẽ identitatem, & in multitudine per diſtinctionem formalem intrinſecam. Vlterius vrgent Aduerſarij contendentes, cognitionem omnium poſſibilium in Deo in generali, & in particulari, ex ſuo genere eſſe compræhenſionem formalem. Idque oſtendunt hoc argumento. Ex eo videntur omnia poſſibilia in Deo in generali, & in particulari, quia ita cognoſcitur Deus vt cauſa, quod nihil reſtat videndum de Deo vt cauſa, quia ſcilicet videtur diſtrictè, & clarè Deus ſecundum totum illud, quod poteſt, & non amplius, ſed huiuſmodi eſt cognitio compræhenſiua Dei vt primæ cauſæ formaliter, ſcilicet vt primę cauſę infinitę formaliter, ſed arguens non videt, quod perfectiones Dei eminentiales, quæ ſunt infinitæ tum in magnitudine, tum in multitudine modo explicato, poſſunt videri dupliciter in ſeipſis; vno modo materialiter, alio modo formaliter: videntur quidem materialiter, quando videntur ob rationem formalem obiectiuam, quia Deus vt intuibilis non extrahitur ab obiecto eſſentiali intellectus creati, ſiuè ille ſit humanus, ſiuè angelicus; formaliter verò videntur, quando videntur ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis modo infinito edequante modum, quo natura ſua eſt intuibilis, ſeu ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis, vt adunans in ratione obiecti formalis omnem ſuam perfectionem, tam formalem, quam materialem. Prima cognitio dicitur cognitio omnium poſſibilium per ſolam extenſionem materialem obiecti formalis cognitionis intuitiuæ Dei intellectus creati; ſecunda vero dicitur cognitio omnium poſſibilium in generali, & in particulari per extenſionem formalem ad omnem perfectionem Dei formalem, & eminentialem, quatenùs ſunt infinitæ, tum in multitudine, tum in magnitudine. Hæc diſtinctio duplicis modi cognoſcendi Deum ab omnibus admitti debet, ſecùs Deus, qui eſt obiectum intuibile infinitum, non poſſet videri ab intellectu creato, prout eſt in ſeipſo cognitione intuitiua creata diſtincta à compræhenſione ratio enim cur Deus eſt intuibilis cognitione creata ab intellectu creato, eſt, quia infinitas Dei in ordine ad obiectum eſſentiale intellectus creati, eſt obiectum materiale, non obiectum formale.

65 Solum meum torquet intellectum authoritas S. Thomæ, qui pluribus in locis manifeſtiſſimè docet, quod cognitio plurium, & plurium Creaturarum in Deo, eſt ex cognitione perfectiore, & perfectiore primę cauſæ, ſed poſita hac propoſitione S. Thomæ, cognitio omnium Creaturarum poſſibilium in generali, & in particulari, eſt compræhenſio Dei formalis. Et confirmatur, nam cognoſcere omnia poſſibilia in generali, & in particulari in Deo, tanquam in cauſa eſt prædicatum eſſentiale, non quidem genericum, ſed proprium cognitionis compræhenſiuæ Dei, vel ſcilicet proprium accidentale, vel proprium eſſentiale, nam qui compræhendit Deum compræhenſione formali contradiſtincta à cognitione intuitiua appræhenſiua Dei intuetur in Deo omnes perfectiones eminentiales Dei in generali, & in particulari, prædicatum autem proprium Dei, ſiuè eſſentiale, ſiuè attributale eſt omninò incommunicabile Creaturæ.

66 Re autem maturius conſiderata opinor S. Thomam loqui de cognitione omniũ poſſibiliũ in Deo, tanquã in cauſa formali, quia videntur perfectiones eminẽtiales Dei clarius, & clarius, nõ equè clarè: idq; colligo ex eodem S. Th. 3. p. q. 10. art. 2. ad ſecundum, vbi dicit, quod Deus tantò perfectius cognoſcit diuinam eſſentiam, quod eam compræhendit, quibus verbis, niſi fallor vult innuere S. Thomas cum dicit, cognitionem omnium poſſibiliũ eſſe cõpræhenſionẽ Dei, ipſũ loqui de cognitione poſſibilium quę terminatur ad poſſibiles Creaturas in generali, & in particulari per cognitionem clariorẽ, & clariorẽ, & ad omnes perfectiones eminentiales. Ad confirmationem verò, qua Aduerſarij dicunt, cognitionem omnium poſſibilium in generali, & in particulari eſſe prædicatum proprium cognitionis compræhenſiuæ Dei formalis, nego aſſumptum; dupliciter enim poſſunt cognoſci Creaturæ poſſibiles in generali, &

in

in particulari in Deo, vno modo, quia Deus eſt intuibilis ſecundum totam latitudinem formalem infinitam; alio modo quia Deus eſt intuibilis ſecundum ſubſtãtiam; cognitio omnium poſſibilium in generali, & in particulari ex motiuo formali, quia Deus eſt intuibilis ſecundũ totã ſuam latitudinem formalem infinitam, eſt prædicatum proprium comprehenſionis formalis Dei, non verò cognitio omnium poſsibilium in generali, & in particulari ex motiuo formali; quia Deus eſt intuibilis ſecundum ſubſtantiam, quod ſupra varijs terminis explicauimus. Hoc principium ſemper mihi arriſit, ex duplici capite; primum eſt, quoniam diſtinctio formalis cognitionis intuitiuæ à cognitione comprehenſiua Dei, non eſt ex diſtinctione, & diuerſitate obiecti materialis, ſed ſolùm ex diuerſitate formali obiecti formalis; hoc autem principium non ſolùm verum eſt de cognitionibus creatis ſcibilium creatorum, ſed etiam de cognitionibus Dei, tum ſcilicèt de cognitione intuitiua Dei creata, tum de cognitione comprehenſiua Dei increata. Secundum caput eſt; quoniam idem poteſt eſſe obiectum materiale ſcientiæ ſuperioris, & ſciẽtiæ inferioris; cuius ratio eſt, quia idem poteſt cognoſci varijs medijs formalibus. Nec valet reſponſio illorum, qui dicunt hoc verum eſſe de obiecto ſciẽtiæ abſtractiuæ, non autem de obiecto ſcientiæ intuitiuę: quandoquidem hoc conuenit obiecto materiali ex eo, quòd materiali; ſed obiectum materiale diuiſibile eſt in obiectum materiale intuitiuę cognitionis, & in obiectum materiale cognitionis abſtractiuæ; diuiſio autem per differentias non tollit à diuiſo ſua prædicata eſſentialia, & ideò prædicata quæ conueniunt eſſentialiter obiecto materiali vt ſic, conueniunt omni obiecto materiali.

67 Communiter hanc doctrinam reijciunt in ſubiecta materia Auctores contrariæ ſententię ex hoc fundamentaliter, quia ex ea ſequitur, cognitionem creatam intuitiuam Dei æquari, & parificari cognitioni increatæ Dei; at hoc eſt impoſſibile, quia cognitio increata eſt infinita ſimpliciter, cognitio verò creata Dei eſt finita formaliter; ſed implicat finitum æquari, & parificari infinito ſimpliciter; ſi ergo Anima Chriſti Domini ſcientia beata creata cognoſcit omnia quæ Deus ſcit, & poteſt facere, ſcientia Animę Chriſti ęquatur, & parificatur ſcientiæ diuinæ; quoniã parificatur in multitudine ſcibilium in generali, & in ſpeciali. Quod ſi reſpondeas impoſſibile eſſe ſcientiam creatam intuitiuam Dei æquari, & parificari ſcientiæ diuinæ in obiecto formali, non verò in obiecto materiali; quia diuerſitas vnius ſcientiæ ab alia eſt ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali; ſtatim contra arguunt; quoniam, inquiunt, parificatio in ſcibilibus, ſiuè in obiectis materialibus eſt parificatio in quantitate ſcientiæ, nam quantitas ſcientię attenditur à quantitate ſcibilium, ſed quantitas ſcientiæ eſt perfectio intrinſeca ſcientiæ; in perfectione autem intrinſeca nullo pacto poteſt parificari ſcientia finita, qualis eſt viſio creata intuitiua Dei cum ſcientia infinita ſimpliciter qualis eſt ſcientia infinita increata Dei. Vis huius argumenti fundatur in hoc principio; quia quantitas ſcientiæ diuinæ eſt magnitudo diuinę ſcientiæ, magnitudo autem eſt perfectio intrinſeca diuinæ ſcientiæ; ergo ſi ſcientia intuitiua creata Dei parificatur ſcientiæ diuinæ in quantitate ſcibilium, æquatur in perfectione intrinſeca Dei; nam ſcientia Dei eſt infinita ſecundum magnitudinem, ex eo quia eſt ſcientia omnium ſcibilium.

68 Huic argumento reſpondet S. Thomas 3. p. q. 10. art. 2. ad 3. quod quantitas ſcientiæ non ſolum attenditur ſecundum numerum ſcibilium, ſed etiã ſecundum claritatem cognitionis; qua poſita doctrina, infert, quod quamuis ſcientia Animæ Chriſti parificetur ſcientiæ, quam Deus habet in ſe ipſo quantũ ad numerum ſcibilium, ſcientia tamen Dei excedit in infinitum, quantum ad claritatem cognitionis ſcientiam Animæ Chriſti; quia lumen increatum diuini intellectus in infinitum excedit lumen creatum quodcumq; receptum in Anima Chriſti. Hæc reſponſio niſi rectè explicetur, facilè impugnari poteſt ab Aduerſarijs; nam poſſunt ſtatim arguere, cognitionem creatam intuitiuam Dei in nullo poſſe parificari, & æquari cognitioni diuinæ, & increatæ; quoniam nulla ratio poteſt eſſe diuiſibilis intrinſecè in Deũ, & in creaturas, vt latè oſtendimus tom. 1. contra eos Scotiſtas, qui dicunt, ens reale vt ſic eſſe vniuocum Deo, & creaturæ; at ſi in aliquo parificaretur ſciẽtia creata ſcientiæ increatæ, daretur aliqua realitas, ſiuè formalitas diuiſibilis in Deum, & in creaturam, quod omninò implicat: ſed tota hæc obiectio om-

omninò reijcitur ex ſola intelligentia verborum S.Thomæ; nam S.Thomas nomine claritatis cognitionis intelligit perfectionem intrinſecam cognitionis: nomine verò quantitatis ſcientiæ ſecundum quãtitatem ſcibilium, intelligit ſolum extenſionẽ ſcientiæ diuinæ ad ſua obiecta materialia, quę quidem extenſio, vt ſupra latè oſtendimus, nihil perfectionis intrinſecæ refundit in diuinam perfectionem; quoniã perfectio intrinſeca refunditur cognitioni ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali: parificatio autem in ratione extrinſeca, non preiudicat infinitati, & perfectioni formali Dei. Hanc ipſam doctrinam clarè docet S. Thomas in diſputatis q. 20. de ſcientia Animæ Chriſti, art. 4. ad 10. dicens, quod ſcientiæ quantitas, quæ attenditur penès numerum ſcitorum, eſt ei quaſi per accidens, & materialis, pręcipuè quando in multis ſcitis eſt vna ratio ſciendi: ſecus enim eſſet, ſi diuerſę rationes cognoſcerẽtur. Sed illa quantitas, quę eſt ex efficacia cognitionis, ſcientiæ per ſe competit; quia talis quantitas attenditur ſecundum exitum operationis intellectualis ab intellectuali virtute. Hæc S.Thomas, quibus verbis non aliud S.Th. ſignificat, niſi in cognitione intuitiua creata Dei eſſe duplicem quantitatem, ſiue perfectionem, aliam intrinſecam, & aliam extrinſecam, aliam ſcilicèt formalem, & aliam materialem: in ſecunda perfectione quę eſt materialis, & per accidens competens cognitioni, concedit cognitionem intuitiuam Dei ęquiparari cognitioni diuinæ, ideſt quantum ad obiectum formale ſecundarium, ſed omnino negat æquari, & parificari cognitioni diuinæ in perfectione intrinſeca, & formali; eo modo, v.g. quo, vt oſtendimus to. 1. q. 1. plures metaphyſicę, quarum vna eſt vniuerſalior alia, imò perfectior alia habent idem obiectum materiale, quæ ſunt omnia ſcibilia lumine naturali, & tamen vna, ſpecie eſſentiali diſtinguitur ab alia; quoniam in eis non eſt vna ratio formalis ſciendi, ſed diuerſa eſſentialiter. Neque prodeſt Auctoribus contrariæ ſententiæ, quod omnia ſcibilia extra Deum ſunt infinita infinitate ſyncathegorematica; ſed ad hæc cognoſcenda requiritur virtus finita cathegorematicè, ſicut ad illa efficienda; nam ex rebus creabilibus finitis in infinitum poteſt demonſtrari actualis infinitas primæ cauſæ; nam ſicut poſſe plura finita producere, arguit virtutem finitam maiorem alia finita, quæ poteſt pauciora; ità poſſe plura datis quibuſcunque finitis, arguit virtutem maiorem quacumque finita; hæc autem non poteſt eſſe niſi infinita actu, quoniam ſi eſſet finita, ideſt; tantæ perfectionis, & non majoris, non eſſet maior quacumque finita, vt fusè dicetur in quæſt. de infinito: Non inquam prodeſt hic diſcurſus Aduerſarijs, quandoquidem prædictus diſcurſus vim habet, quando in multis ſcitis ſunt plures rationes formales cognoſcendi, non vna, vt docet S.Thomas; & ratio eſt manifeſta, quoniam creſcit perfectio cognitionis, creſcẽte eius obiecto formali, non autem creſcente eius obiecto materiali. Quod principium adeò verum eſt, vt eius contrarium tollat omninò è medio viſionem intuitiuam creatam Dei; nam Deus eſt obiectum intuibile infinitum, & tamen cognoſcitur cognitione finita; Idque non ob aliam rationem, niſi quia Deus infinitus eſt obiectum materiale, non formale ſuæ cognitionis intuitiuę creatæ; ita etiam infinita ſcibilia creata, & creabilia à Deo cognoſcuntur cognitione finita finitate proueniente à finitate intellectus, & luminis gloriæ; ex eo quia illa ſunt obiectum materiale, non formale cognitionis intuitiuæ Dei creatæ. Ex quo principio S. Th. eodem art. 4. ad primum argumentum concludit, quod dato, quod eſſent infiniti homines actu, tamen intellectus cognoſceret illos vna finita cognitione, & per ſpeciem ſolius naturæ humanæ exiſtentis in infinitis hominibus ſingularibus; idq; non ob aliam rationem, niſi quia infiniti homines ſingulares sũt tantùm obiectum materiale; nam proprium, & formale obiectum intellectus humani eſt natura ſpeciei. Similiter, qui cognoſceret per naturam animalis omnes ſpecies animalis, dato quod ſpecies animalis eſſent actu infinitæ, adhuc cognoſceret intellectus humanus infinitam multitudinem ſpecierũ; quoniam infinitæ ſpecies animalis eſſent obiectum materiale prędictæ cognitionis; ita prorſus diſcurrendum eſt de cognitione Animæ Chriſti Domini, qua Deus ſcit, & poteſt facere.

69 Ex qua doctrina ſequitur, hanc cognitionem Animæ Chriſti non eſſe infinitam intrinſecè in eſſe ſcientiæ, ſed ſolùm eſſe infinitam extrinſecè, & per accidens; nam infinitas in ratione ſcientiæ ſumitur ex duplici capite, ex intellectu infinitæ virtutis in actu, aut ex lumine infini-

to formaliter, & ex ſuo obiecto formali infinito in ratione obiecti formalis; ſed intellectus Animæ Chriſti Domini, eſt finitæ virtutis, non infinitæ, & omnia creabilia tum in generali, tum in ſpeciali non ſunt obiectum formale, ſed materiale. Præterea obiectum formale eſt, ex eo quod Deus non extrahitur ab intelligibili; Neque prodeſt Aduerſarijs, Animam Chriſti Domini eſſe eleuatam ad exiſtendum, & ſubſiſtendum, ſubſiſtentia, & exiſtentia diuina. Et ratio eſt; quoniam cognitio Animæ Chriſti Domini non exit ab ea mediante verbo, ſiuè eſſe Verbi Diuini, ſed mediante eius potentia intellectiua; potentia autẽ intellectiua in Anima Chriſti, non eſt infinita actu, cum eius eſſentia non ſit eſſentialiter ſua exiſtentia. Neque ſecundò prodeſt Aduerſarijs, ſi dicant, quod ſcientia Animæ Chriſti non eſt neceſſarium vt ſit infinita in ratione entis, ſed ſatis eſt, vt ſit infinita in ratione ſcientiæ, ſcilicèt in repræſentando; ſed hæc infinitas eſt compoſſibilis cum finitate in ratione entis: quandoquidem hic ſermo eſt de infinitate, & finitate intrinſeca, ſiuè formali, non de infinitate, & finitate extrinſeca, ſiuè materiali: vltrò conceditur cognitioni beatæ Animæ Chriſti infinitas extrinſeca, ſiuè materialis, ſed omninò ei negatur intrinſeca, ſiuè formalis. Aliqui ex Recentioribus contendunt impoſſibile eſſe, quod ſcientia Animæ Chriſti ſit infinita in repræſentando, ſiuè in ratione ſcientiæ, quin ſit etiam infinita in ratione entis, ob hanc rationem, quia ad infinitatem ſcientiæ Animæ Chriſti, ſcilicèt ſcientiæ beatæ oportet, quod per illam cognoſcatur Deus, & quidquid eſt in ipſo Deo, ac per conſequens, quod per illam comprehendatur Deus infinitus, qui comprehendi non poteſt, niſi ab intellectu infinito ſecundum eſſentiam; ergo ſcientia beata Animæ Chriſti non eſt infinita in repræſentando, niſi ſit infinita in ratione entis. Sed hæc ratio non concludit; quoniam repræſentatio infinitorum, alia eſt formalis, alia materialis, vt ſuprà latè explicauimus, quando repræſentatio formalis eſt infinita, ſine dubio debet eſſe infinita adhuc in ratione entis, at quando repræſentatio eſt infinita tantùm materialiter, ne vtiquam; & huiuſmodi eſt repræſentatio omnium poſsibilium in generali, & in particulari in cognitione Animæ Chriſti Domini.

70 Ex dictis adhuc ſoluitur illud argumentum: extenſio cognitionis commẽſuratur extenſioni formali, ſed viſio creata intuitiua Dei, etiam Animæ Chriſti non poteſt commenſurari cognitioni increatæ Dei in formali extenſione, ergo neque in materiali; etenim reſpondetur quod extenſio materialis cognitionis dicitur commenſurari extenſioni formali cognitionis, non quia prædictæ extenſiones ſint eiuſdem perfectionis, aut ęquales in perfectione, ſed quia extenſio cognitionis materialis eſt ad omnia illa materialia, ad quæ ſe extendit formaliter, ſcilicèt vt ratio formalis cognoſcendi. Et ratio eſt, quia extenſio cognitionis ad ſua obiecta materialia, nullam refundit intrinſecam perfectionem in cognitione: Idque ex eo quia perfectio eſt ex obiecto formali, non ex obiecto materiali; & ideò extenſio non eſt perfectio intrinſeca, ſed extrinſeca tãtùm cognitionis.

71 Quarta concluſio. Prædicta cognitio omnium poſsibilium in Anima Chriſti Domini, iuxta opinionem aſſerentium in viſionibus intuitiuis creatis Dei, nullam poſſe eſſe diſtinctionem eſſentialem ſpecificam, non diſtinguitur à cognitionibus intuitiuis Dei in cæteris Beatis ſecundum ſuam eſſentiam, aut quidditatẽ, ſed eſt eiuſdem ſpeciei; ſecundum verò quod eſt ſcientia capitis diſtinguitur eſſentialiter in ratione cauſæ inſtrumentalis. Hanc concluſionem latè explicauimus to. 1. q. 1. art. 9. & explicatur quantum nunc ſatis eſt; nam viſiones omnes creatæ intuitiuæ Dei, iuxta datam opinionem ſunt circa idem obiectum formale in ſpecie athoma, ſed ex hoc capite ſunt eiuſdem ſpeciei athomæ vniuocæ, in quantum ſunt omnes viſiones intuitiuę Dei, ſed differunt in hoc, quia ſcientia Animæ Chriſti beata habet vim influendi in ſcientiam cæterorum Beatorum; quia eſt ſcientia capitis totius corporis Eccleſiæ, cæteri verò Beati ſunt membra huius corporis, lege quæ loco cit. dictauimus.

72 Quinta concluſio. In opinione aſſerentium, & de poſsibili, & de facto reperiri in ſcientijs intuitiuis Dei, diſtinctionẽ eſſentialem ſpecificam, cognitio beata Animæ Chriſti Domini, ſpecie eſſentiali ſpecialiſsima, diſtinguitur à cognitionibus intuitiuis Dei à cæteris Beatis. Concluſio hęc probatur iiſdem principijs, quibus ſupra oſtendimus, in viſionibus intuitiuis Dei creatis reperiri diſtinctionem eſſentialem ſpecificam; nam diuerſitas hæc eſſentialis eſt infra ſpeciem intermediam, quæ eſt viſio intuitiua Dei vt ſic; ſed hęc

eſt diuerſitas eſsentialis in ſpecie athoma vnius cognitionis intuitiuæ beatæ ab alia; imò auget in Deo iuſtitiam, ex eo quod viſio beata datur à Deo Beatis ex meritò iuſtitiæ, & merita Chriſti Domini fuerunt infinita in ratione meriti, ſaltem valore morali intrinſeco.

73 Hic ſuperſunt duæ difficultates examinandæ: quandoquidem ſupra in articulo, An in viſionibus intuitiuis creatis Dei reperiatur diſtinctio eſſentialis ſaltem de poſſibili. Duo diximus, primum, lumen gloriæ, ſiuè ponatur eiuſdem ſpeciei athomæ in omnibus Beatis, ſiuè diuerſæ ſpeciei athomæ eſſentialis, eſse cauſam principalē viſionis intuitiuæ Dei creatæ ſecūdum quod eſt ſupernaturale vt ſic, & ſecundū eſſe cauſam inſtrumētalem viſionis, in quantum eſt viſio ſupernaturalis Dei vt eſt in ſe; nam ſupernaturalitas communior eſt, & vniuerſalior, quam viſio intuitiua Dei immediata; dantur enim plures virtutes ſupernaturales ad producendos effectus ſupernaturales, quæ quidem virtutes non ſunt lumen gloriæ, aut ſcientia per ſe infuſa de lege ordinaria; & ratio huius diuerſæ virtutis in lumine gloriæ eſt multiplex. Prima, quia in quolibet accidente formali naturali eſt duplex ratio cauſæ, & principalis, & inſtrumentalis, vt ibidem oſtendimus. Secunda, quia ſupernaturalitas vt ſic, quæ reperitur formaliter in viſione creata Dei non excedit perfectionem luminis gloriæ; vel, & in idem redit, ſupernaturalitas vt ſic in viſione intuitiua Dei, eſt eiuſdem rationis cum lumine gloriæ, in quantum eſt virtus ſupernaturalis; hoc autem ſatis eſt vt lumen gloriæ ſit cauſa principalis, quemadmodum vt cauſæ ſecundæ ſint cauſæ principales in ſuo ordine, ſatis eſt, vt vnaquæque ſit productiua æqualis perfectionis ſuæ formæ. Ratio autem cur lumē gloriæ ſit cauſa inſtrumētalis viſionis intuitiuæ Dei, quæ eſt ſupernaturalitas viſiua Dei in ſe, eſt, quia hæc ſupernaturalitas eſt effectus nobilior, quam ſit virtus principalis luminis gloriæ; eſt enim perfectio ſupernaturalis vitalis, & eſt per ſe ordinata ad Deum, vt obiectum intuibile, quæ eſt maior perfectio, quæ poteſt competere creaturæ intellectuali in eſſe intelligibili; ſed lumen gloriæ reſpectu effectus perfectioris eſt cauſa inſtrumentalis, nempè eſt formaliter productiuum virtute cauſę principalis.

74 Secundò diximus, viſionem Dei intuitiuam creatam in Anima Chriſti Domini eſſe ſupremam omnium viſionum cæterorum Beatorum, & iuxta opinionem aſſerentium in viſionibus intuitiuis creatis Dei, nullam poſſe eſſe diſtinctionem ſpecificam eſſentialem, viſionem beatam Animæ Chriſti Domini ſecundum eſſentiam eſſe eiuſdem perfectionis, quia iuxta datam opinionem, eſt eiuſdem ſpeciei athomæ, quoniam ſpecies cognitionis ſumitur à ſuo obiecto formali, ſed obiectum formale cognitionis intuitiuæ Dei creatæ eſt vnum, & idem formaliter in ſpecie athoma &c. His verò addidimus, perfectiones intenſiua eſſe viſionem creatam Animæ Chriſti ſupremam cæterarum, quia eſt viſio beata capitis, tum hominum, tum Angelorum, ex quo habet vt ſit ſcientia influens in ſciētiā beatā mēbrorū; ſicut enim reſurrectio Chriſti eſt cauſa reſurrectionis noſtræ, ſic etiā ſciētia beata Xti; hūc autē influxū non habet ex eo, quod eſt cognitio intuitiua Dei, ſecùs ſcientia beata in quolibet beato ſemper eſſet huiuſmodi, ſed habet, quia eſt inſtrumentum diuinitatis in Chriſto Domino; vtrumque horum patitur inſtantias, & ſuas difficultates.

75 Contra primum enim, ſunt, qui dicunt, quod cauſa principalis phyſica vtriuſq; ſupernaturalitatis, eſt ſolus Deus, ſicut cauſa phyſica principalis vnionis hypoſtaticæ naturæ humanæ cum Verbo Diuino, ſolus Deus eſt: an autem loquantur de potentia Dei abſoluta, an lege ordinaria, non ſe explicant; æquidem vt oſtendi tomo primo q. 1. opinor, quod nihil prohibet quin habitus ſupernaturalis poſſit produci à Creatura, adiuta tamen auxilio Dei, & exemplificaui hoc in habitu per ſe infuſo, qui eſt habitus ſupernaturalis, qui eſt per ſe infuſus de potentia, & lege Dei ordinaria, non autem de potentia, & lege Dei abſoluta.

76 Fundamentum horum primum eſt, tam pro lumine gloriæ, quam pro omni ente ſupernaturali ſecundum eſſentiam in ordine ad Deum immediatè. Supernaturalitas luminis gloriæ intrinſecè eſt in ordine ad Deum vt ad obiectum, ſiuè terminū ſecūdū q eſt in ſe, ſed ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis, ſiuè obiectiua, ſiuè productiua circa Deum vt ad terminum, ſiuè obiectum vt eſt in ſe; quia cauſa principalis, vt ſupra oſtēdimus, debet eſſe, vel in ſuperiori modo eſſendi, vel in eodem cum ſuo termino

nam

Digitized by Google

nam cauſa principalis, vel eſt vniuoca, vel eſt analoga, ſed ſolus Deus poteſt eſſe, in eodem modo eſſendi cum ſeipſo, qui eſt obiectum ſupernaturale, ergo ſolus Deus poteſt eſſe cauſa principalis ad producendum accidens ſupernaturale, & conſequenter nulla Creatura poteſt eſſe cauſa principalis circa Deum, vt terminum ſupernaturalem, ſcilicet immediatum; nam loquor de termino, ſiuè obiecto ſupernaturali primario, qui eſt Deus, vt attingibilis in ſeipſo. Secundum fundamentum eſt, quia ſolum accidens poteſt eſſe ens ſupernaturale, nam implicat ſubſtantia intrinſecè creata ſupernaturalis, ob eam rationem, quia ſubſtantia intrinſecè ſupernaturalis eſt cauſa principalis viſiua Dei, at implicat ſubſtantiam creatam eſſe principaliter viſiuā Dei vt in ſe eſt, ſed nullum accidens, diſtinctum ſcilicet contra ſubſtantiam, poteſt eſſe cauſa principalis, etiam alterius accidentis, quia eſſentialiter eſt entis ens, at ex hoc capite nullū exercitiū principaliter in operando exercere poteſt accidens, quoniā entis ens eſt eſſētialiter ſubordinatū alteri, at cauſa principalis in ſuo genere non eſt ſubordinata, quia eſt in ſuo genere prima, ſed ſoli accidenti, quod eſt entis ens, poteſt competere actiuitas inſtrumentalis. Quod ſi eis obijcias, calorem in calefaciendo habet effectum æqualem, ſed hoc ſatis eſt, vt poſſit eſſe cauſa principalis alterius caloris. Reſpondent in hoc argumento committi manifeſtam fallaciam; quamquam enim, inquiunt, eſt vniuocatio caloris producti cum calore producente, ſemper tamē eſt intra rationē entis, quod eſſētialiter eſt ens alterius, quare nō eſt intra rationē cauſę principalis, ſed tātū intra rationē cauſæ inſtrumētalis, quæ eſt ratio ſubordinata in eſſe cauſę pricipali.

77 Alij verò accidenti ſupernaturali, neque concedunt rationem cauſę inſtrumentalis ad producendum aliud accidens ſupernaturale, quod probant primò ex hoc, quia ſi accidens ſupernaturale poſſet eſſe cauſa inſtrumentalis ad producendum aliud accidens ſupernaturale, vnio hypoſtatica naturæ humanæ in Verbo Diuino fuiſſet cauſata inſtrumentaliter à Beata Virgine adiuta virtute ſupernaturali à Deo, quia eſt vnio ſupernaturalis, ſed hoc eſt falſum, nam Lucæ primò, cum Beata Virgo interrogaſſet Angelum, quomodo fiet iſtud, reſpondit Angelus, Spiritus Sanctus ſuperueniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi, quibus verbis ſignificauit Angelus ſola virtute actiua Spiritus Sancti Corpus Chriſti eſſe formandum ex puriſſimo ſanguine Beatæ Virginis, & Hieremiæ 31. dicitur de Incarnatione Verbi Diuini, creauit Dominus nouum ſuper Terram, vbi nomine creationis explicauit Incarnationem, quia ſicut ad creandum nullum aſſumitur, vel aſſumi poteſt inſtrumentum à Deo, vt docet S. Thomas 1.p.q.45 art.5. ita Deus ad vnionem hypoſtaticam efficiendam, nullum prorſus inſtrumentum aſſumpſit, & Lucæ 2. dixerunt Paſtores, videamus hoc Verbum, quod fecit Dominus. Neque inquiunt ex aliquo loco ſcripturæ colligitur, Deum vſum fuiſſe aliquo inſtrumento ad eandem vnionem hypoſtaticam efficiendam. Quod ſi eis opponas, ex hoc ſequi Beatam Virginem non fuiſſe veriſſimam matrem Chriſti, quia nullum habuit influxum in Chriſtum Dominum, neque inſtrumentalem. Reſpondent cum S. Thoma 3.p.q.31.art.5.& q.32.art. 4. in corpore, qui dicit, quod in ipſa Chriſti conceptione, Beata Virgo nihil actiuè operata eſt, ſed ſolum materiam miniſtrauit, quamuis prius actiuè præparauerit materiam. Secundò probatur, quia nulla Creatura, etiam inſtrumentaliter potuit attingere ipſum eſſe perſonale Verbi in humanitate, ſed cauſa productiua vnionis vnibilium ad faciendum vnū per ſe debet attingere eſſe vnibilium, ergo nulla Creatura potuit eleuari, vt eſſet inſtrumentum effectiuè Verbi cum natura humana. Maior probatur, quia eſſe perſonale Verbi, non ſolum eſt increatum, ſed etiam eſt infinitum; implicat autem eſſe increatum, & infinitum attingi productiuè ab vlla Creatura. Minor verò principalis argumenti probatur: nam cauſa inſtrumentalis virtute cauſę principalis verè producit effectum agentis principalis. Tertiò nulla Creatura poteſt aſſumi vt inſtrumentum, niſi ſupponatur ſubiectum circa quod operetur, quia nulla alia actio, ſeù virtus poteſt competere Creaturæ vt cauſæ inſtrumentali, niſi eductiua, ſed vnioni hypoſtaticæ naturæ humanæ cum Verbo Diuino nullum ſupponitur ſubiectum prçexiſtens circa quod poſſit Creatura operari: ergo &c. Minor probatur; nam hoc ſubiectum eſſe non poteſt ſuppoſitum Verbi Diuini, quia repugnat illi eſſe ſubiectum mutatio-

 nis;

nis; nec etiam ipſa natura humana, quæ vnitur Verbo, nam ante vnionem hypoſtaticam nullum eſſe habuit exiſtentię, vel ſubſiſtentiæ.

78 Alij tertiò denique dicunt, quos ſequitur Suarez in 3. p.q.10.ſect.1.§.quo circa, de facto, & non ſolum de poſſibili Beatam Virginem inſtrumentaliter produxiſſe vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo. Idque probant primò, nam de potentia abſoluta potuit hęc dignitas communicari Beatæ Virgini, ſed ad dignitatem maioris excellentiæ Virginis pertinet, quod de facto fuerit ei communicata, qua de cauſa Beata Virgo fuit propria Mater Dei, & Mater Chriſti; nam ſi Beata Virgo non habuiſſet aliquem influxum productiuum vnionis hypoſtaticæ, dici non poſſet Beata Virgo cum omni proprietate Mater Dei, vel concepiſſe Deum, ſed ſolum diceretur Mater humanitatis. Secundò de facto Deus aſſumit Creaturam vt inſtrumentum ad alios effectus ſupernaturales, v. g. ad tranſubſtantiationem ſacramentalem, ad quam concurrit Sacerdos vt cauſa efficiens inſtrumentalis. Similiter ad productionem gratiæ, quæ virtute Sacramentorum confertur: cur ergo non potuit B.Virgo virtute Dei inſtrumẽtaliter producere vnionem hypoſtaticã? Primis opinionibus non obſtantibus dicẽdum puto primò, Beatam Virginem inſtrumentaliter concurriſſe ad producendam vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino. Idque oſtendo primò, quia vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſt ens limitatum, & finitum in natura creata, & limitata, ſed hoc ſatis eſt, vt Beata Virgo potuerit eleuari ad producendam inſtrumentaliter vnionem hypoſtaticam. Quod vnio hypoſtatica ſit ens limitatum, & finitum, probatur, (non curando nunc, an ſit ens finitum formaliter, an materialiter) quia eſt ad Verbum Diuinum vt ad terminum ſubſtantialem materialiter, non formaliter, ſicut viſio beatifica creata eſt finita intrinſecè, quia eſt ad Deum vt obiectum infinitum materialiter, non formaliter, ſed hoc ſatis eſt, vt vtraque ſit ens limitatum, & finitum. Maior probatur, quoniam Verbum Diuinum eſt terminus ſubſtantialis vnionis hypoſtaticæ, ex eo quia non extrahitur à termino ſubſtantiali vt ſic; qui eſt terminus formalis terminatiuus naturæ ſubſtantiæ creatæ. Quod verò ſit ens limitatum in natura creata, & limitata, ideſt apta dependere à natura creata terminabili. Probatur, nam vnio hypoſtatica, vt multis in locis obiter demonſtrauimus, non aliud eſt, niſi dependentia naturæ humanæ, vt ſubiectum ſubſtentabile à Verbo Diuino, vt à termino ſubſtantiali; vtrumque horum ſatis eſt, vt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino ſit producibilis à Beata Virgine inſtrumentaliter. Qui contendunt oppoſitum fundantur in hoc, primò, quia vnio hypoſtatica non eſt producibilis ab vlla Creatura inſtrumentaliter, ex eo quia non eſt producibilis, niſi creatione; implicat autem Creaturam concurrere inſtrumentaliter ad actum creationis, quod autem vnio hypoſtatica non ſit producibilis niſi creatione, probatur, quia eſt vnio ſpiritualis, ſecus non poſſet terminari ad Verbum Diuinum, quod eſt ens omninò immateriale. Secundò, quia vnio hypoſtatica terminatur ad diuinam perſonalitatem, quę eſt infinita formaliter, ſed ex hoc, vnio hypoſtatica debet eſſe infinita formaliter, & conſequenter improducibilis ab vlla Creatura virtute finita; ſed neutra ratio eſt concludens neceſſariò; non prima, quia vnio hypoſtatica formaliter, neque eſt ſpiritualis, neque materialis, vt ſupra ſæpè oſtendimus, neque ſecunda, quoniam infinitas in Perſona Verbi Diuini ſe habet materialiter, ſicut infinitas in Deo vt obiecto intuibili ab intellectu creato ſe habet materialiter, non formaliter, nam ratio formalis obiectiua cur Deus ſit intuibilis ab intellectu creato, vt eſt in ſeipſo, eſt, quia Deus vt intuibilis non extrahitur à ratione obiecti intellectus creati, ſiuè ille ſit humanus, ſiuè angelicus. Ad hoc autem materialiter ſe habet infinita Dei intuibilitas, nam hæc ratio formalis obiectiua reperitur formaliter adhuc in ente creato intuibili in ſeipſo quod non eſſet poſſibile, ſi infinitas obiecti intuibilis pertineret formaliter ad obiectum formale intellectus creati, at infinitas intrinſeca cuiuſcumque actionis eſt ex ſuo obiecto formali, non ex ſuo obiecto materiali. Alia argumenta quibus Auctores ſecundi modi dicendi in hac difficultate probant accidens ſupernaturale neque inſtrumentaliter poſſe concurrere ad actionem ſupernaturalem circa terminum ſupernaturalem ſubſtantialem, facilè adhuc ſoluuntur.

79 Ad primum enim argumentum ſum-

ſumptum ab authoritatibus Scripturæ reſpondeo primò, quod Angelus illis verbis, Spiritus Sanctus ſuperueniet in te, voluit ſignificare Incarnationem Verbi Diuini eſſe factam per Spiritum Sanctum, qui non excludit à ratione cauſæ principalis Patrem, & Filium: opera enim Trinitatis ad extra ſunt indiuiſa, at hoc non excludit Beatam Virginem à ratione cauſæ inſtrumentalis Incarnationis Verbi Diuini. Hanc reſponſionem aliqui reijciunt ex eo quia, inquiunt, Incarnatio Verbi Diuini fit per creationem, iuxta illa verba Scripturæ, creauit Dominus nouum ſuper terram, quæ verba intelligenda ſunt de Incarnatione Verbi Diuini, ſed ad creationem nulla Creatura pura poteſt eſſe cauſa, neque principalis, neque inſtrumentalis, ſed decipiuntur, nam dicto loco Scripturę nomine creationis non ſignificatur creatio contradiſtincta ab actione eductiua, ſed ſolum ſignificatur productio effectus ſupra ordinem naturę, at hæc productio non excludit Beatam Virginem à ratione cauſæ inſtrumentalis Incarnationis Verbi Diuini, ſed ſolum à ratione cauſæ principalis. Quomodo autem hæc doctrina ſtet cum alia doctrina, quam ſupra dictauimus, quod accidens ſupernaturale non ſolum poteſt eſſe cauſa inſtrumentalis ſuæ operationis ad terminum formalem ſupernaturalem ſubſtantialem, ſed etiam cauſa principalis ſecundum quod eſt formaliter ſupernaturale vt inſra explicabimus.

80 Neque obſtat cum dicit Aduerſarius optimè ſaluari, & facile intelligi poſſe Beatam Virginem eſſe Matrem Dei, & Matrem Chriſti Domini, & cum omni proprietate verum Deum concepiſſe, abſque eo, quod eſſicienter vt cauſa inſtrumentalis concurrerit ad vnionē hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino, nam hæc omnia ſaluantur per hoc, quod Beata Virgo præparauit materiam, & eam miniſtrauit, qua poſita deindè virtute actiua Spiritus Sancti formaretur Corpus Chriſti, quod poſt à genuit, quod probant exemplo phyſico, nam v. g. homo generat alium hominem, non quidem producendo Animam rationalem, aut vnionem Animæ rationalis cum materia prędiſpoſita, & pręparata, nā vnio animæ rationalis cū materia eſt ſpiritualis, ſicut exiſtentia, qua materia exiſtit, ſpiritualis eſt, cū ſit à forma ſpirituali, ſed ſolū ex hoc dicitur vnū hominem generare alium hominem, quia ſubminiſtrat materiam, eamque diſponit perfectè, in qua Deus creat Animam rationalem. Hanc ſententiam tribuit Aluarez ad 3. p. S. Th. q. 3. art. 1. diſp. 18. ad 2. & D. Auguſtino lib. de fide ad Pet. cap. 18. vbi Diuus Auguſtinus inquit, firmiſſimè tene, & nullatenus dubites, carnem Chriſti non fuiſſe conceptam in vtero Virginis priuſquam ſuſciperetur à Verbo, & huius hanc aſſignant rationem, nam ſi aliqua eſſet ratio in oppoſitum ea foret, quia ad ſaluandam generationem realem vniuerſaliter neceſſarium eſt, quod principium generans attingat exiſtentiam, & ſubſiſtentiam geniti, ſed hęc ratio falſa eſt, nam in generatione humana principium generans non producit, neque exiſtentiam, neque ſubſiſtentiam, quibus exiſtunt materia, & Anima rationalis, tum quia vtraque pars producitur creatione, tum etiam quia exiſtentia, & ſubſiſtentia naturæ humanæ ſunt ſpirituales, at actus exiſtendi, & ſubſiſtendi ſpiritualis non eſt producibilis niſi creatione, ad quam nulla cauſa creata, nec principaliter, nec inſtrumentaliter poteſt concurrere.

81 Non inquam obſtat hic diſcurſus, nam hic nos loquimur de concurſu effectiuo vnionis hypoſtaticę naturæ humanę cum Verbo Diuino, quæ eſt ſupernaturalis formaliter, quia eſt formaliter ad terminum ſubſtantialem ſupernaturalem, ſicut viſio creata intuitiua Dei eſt formaliter ad terminum ſupernaturalem. Neque huic contrariatur, quod ſparſim dictauimus, vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino formaliter, neq; eſſe naturalem, neque ſupernaturalem, ex eo fundamentaliter, quia naturale, & ſupernaturale ſunt prædicata entis formaliter, vnio verò hypoſtatica non eſt ens formaliter, ſed ens materialiter, nempè entitate extremorum vnibilium; non inquam huic contrariatur, quod modo diximus, nempè vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſſe ſupernaturalem: etenim alibi locuti ſumus de vnione hypoſtatica naturæ humanæ in Chriſto Domino, iuxta opinionem illorum, qui dicunt vnionem eſſe modum intrinſecum vnibilium, in qua opinione veriſſimum mihi eſt, vnionem hypoſtaticam in Chriſto Domino, neque eſſe naturalem, neque ſupernaturalem formaliter, ob rationem modo explicatam: nunc verò loquimur de vnione hy-

hypoſtatica in veriore opinione aſſerentium, eam eſſe modum quidem, ſed extrinſecum, ſicut quælibet cognitio creata eſt quidem modus, ſed extrinſecus, & ratio eſt, quia quælibet operatio, ſiuè ſit productiua, ſiuè vnitiua eſt exiſtentia in genere agentis, exiſtentia autem in genere agentis in creatis, eſt quidem modus, ſed extrinſecus, ſiuè vt alij loquuntur, eſt entitas ad modum modi, conſtituit enim formaliter ens actu, vt latè oſtendimus tomo primo quæſt. 5. vndè ob rationem ſupra explicatã, vnio hypoſtatica; ſicut, & viſio creata intuitiua Dei eſt formaliter ſupernaturalis, quia eſt formaliter in genere agẽtis ſupernaturalis, quod non tollit, quin ſit modus extrinſecus; eſt quidem modus, quia eſt actuale exercitium, ſed eſt modus extrinſecus, quia eſt ens extra entitatem modificati. Hæc doctrina poteſt pati hanc inſtantiam, nam poteſt dicere Aduerſarius, exiſtentia eſt in eodem genere cum eſſentia, quam actuat, complet enim eſſentiam in eodem genere; vnio verò hypoſtatica in Chriſto Domino, quę vt ſupra ſæpè repetiuimus, eſt dependentia naturæ humanę à Verbo Diuino, vt à termino ſubſtantiali, prout eſt vnio naturæ humanæ, non eſt in eodem genere, quia natura humana Chriſti Domini eſt ens formaliter naturale, ipſa verò vnio hypoſtatica eſt ſupernaturalis, ergo non poteſt eſſe exiſtentia naturæ humanæ in genere vnibilis in ratione termini cum Verbo Diuino. Sed reſponſio in promptu eſt; natura enim humana in Chriſto Domino eſt quidem ens naturale in ordine ad ſuam exiſtentiam, quam poſſet emanare à ſe, niſi eſſet præuenta exiſtentia, vel ſubſiſtentia Verbi Diuini; in ordine verò ad eſſe, exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ Verbi Diuini, eſt ens ſupernaturale; potentia enim ſpecificatur à ſuo actu, at actus, qui eſt exiſtentia, vel ſubſiſtentia Verbi Diuini eſt formaliter ſupernaturalis, eſſe verò quod flueret à natura humana Chriſti, niſi præuenta fuiſſet ab exiſtentia, vel ſubſiſtentia Verbi diuini formaliter eſſet materiale, ergo &c. Nos de vnione formaliter ſupernaturali hic loquimur, cum dicimus, Beatam Virginem eſſe cauſam inſtrumentalem productiuam illius: verum S. Thomas 3. p. q. 32. art. 4. in fine corporis dicens, quod in ipſa conceptione Chriſti Beata Virgo nihil actiuè operata eſt, ſed ſolam materiam miniſtrauit, loquitur de conceptione, ſiuè productione humanitatis aſſumptæ à Verbo, in qua Beata Virgo non habuit aliũ cõcurſum, niſi quo miniſtrauit ſuũ puriſſimum ſanguinem, ex quo formata eſt humanitas Chriſti, iuxta opinionem Ariſtotelis aſſerentis, Feminam in generatione non concurrere actiuè, ſed tantum paſſiuè præbendo materiam aptam conceptioni, quæ quidem præbitio materiæ fuit in eodem temporis inſtanti, in quo formata fuit in vtero Beatæ Virginis humanitas Chriſti, & fuit aſſumpta ad exiſtendum ſubſiſtentia Verbi Diuini, prius tamen natura fuit formata, quam aſſumpta; nam Chriſtus ſecundum quod homo, à primo inſtanti conceptionis ſuæ fuit Deus homo, numquam purus homo. In hac materia legendi ſunt omninò Caetanus ſupra art. 4. cit. & Suarez in 3. p. tomo 2. diſp. 1. qui fuſiſſimè omnium hanc materiam, & eruditè ſatis explicat, qui iuxta Ariſtotelis opinionem dicunt, Beatam Virginem eſſe verè Matrem Chriſti, vt hominis per concurſum, quo miniſtrauit materiam aptam conceptioni humanitatis Chriſti, & huius concurſus Beatæ Virginis, fuit ſine dubio cauſa principalis non inſtrumentalis, ſicut cæteræ mulieres ſunt cauſæ principales filiorum, quos generant. Difficultas autem quam hic propoſuimus examinanda eſt, an Beata Virgo ſit veriſſimè Mater Chriſti Domini, quia concurſum habuit ad vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino, per quam Chriſtus Dominus eſt homo Deus. Thomiſtę quos ſequitur Aluarez 3. p. S. Th. q. 2. art. 2. diſp. 19. 1. & 2. concluſ. dicunt, quod nulla perſona creata potuit eſſe principium effectiuum, neque principale, neq; inſtrumentale vnionis hypoſtaticæ naturę humanæ cum Verbo Diuino: eorum autem fundamenta ſunt, quia ad efficientiam vnionis hypoſtaticæ pertinet attingere inſtrumentaliter eſſe perſonale Verbi Diuini, ſed nulla pura Creatura potuit eleuari ad producendum inſtrumentaliter eſſe Verbi Diuini, quia eſſe Verbi Diuini, cum ſit ens à ſe, nullatenus eſt cauſabile ab vlla pura Creatura. Secundum fundamentum eſt, quia vnio ſupernaturalis hypoſtatica non eſt producibilis, niſi creatione, at creatio nullo modo eſſe poteſt à pura Creatura, etiam vt cauſa inſtrumentali. Maior probatur, quia vnio ſupernaturalis formaliter eſt ſpiritualis, ſpirituale autem non eſt producibile, niſi crea-

Digitized by Google

creatione, quia eſt independens à concurſu materiæ. Tertiò, quia ad excellentiam vnionis hypoſtaticæ pertinet, vt ſola Dei virtute abſq; conſortio medij inſtrumenti fiat incarnatio; incarnatio enim Verbi Diuini eſt ſuprema omniũ vnionũ vnio.

81 Nos verò alibi diximus Beatiſsimam Virginem eſse veriſsimè Matrem Chriſti Domini, quatenùs eſt homo Deus: Idque oſtendimus ex hoc, quia Beatiſsima Virgo eleuata virtute ſupernaturali, vt cauſa inſtrumentalis produxit eſſe perſonale Verbi Diuini, non quidem vt eſt eſſe Verbi Diuini, ſed vt eſt eſse naturæ humanæ, ſiuè, & in idem redit, quia produxit eſse Verbi Diuini, non quidem prout eſt actus, quo Verbum Diuinũ exiſtit, & ſubſiſtit, ſed prout eſt in ſuo effectu formali in natura aſſumpta, quod eſt eſse exiſtens & ſubſiſtens in natura humana; & vtriuſque dicti aſſignauimus hanc rationem generalem; quoniam eſse perſonale Verbi Diuini, quatenùs eſt eſse Verbi Diuini præexiſtit incarnationi; prout verò eſt effectus formalis in natura aſſumpta, non præexiſtit, quod principium late oſtendimus to. 1. q. 6. & doctrinam hanc ſumpſimus à S. Thoma quol. 9. art. 3. ad 3. vbi expreſsè S. Thomas docet, quod generatio temporalis Chriſti Domini terminatur non ad eſſe ſuppoſiti æterni, vt ſimpliciter per generationem eſse accipiat, ſed vt incipiat eſse ſuppoſitum naturæ humanæ: & hac diſtinctione ſoluitur primum argumentum, quod eſt Achilles Auctorum contrariæ ſententiæ. Illud ſolùm poteſt torquere ingenium, quia ſupra diximus lumen gloriæ in Creaturis Beatis eſse cauſam principalem viſionis intuitiuæ Dei, quatenùs eſt præciſè ſupernaturalis; eſſe verò cauſam inſtrumentalem eiuſdem viſionis intuitiuæ ſecundum ſpecificam differentiam, quatenùs eſt viſio formaliter intuitiua Dei, vt eſt in ſe ipſo. Si hoc verum eſt, dicendum eſt, quod Beata Virgo non ſolùm fuit cauſa inſtrumẽtalis vnionis hypoſtaticæ, quatenus eſt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, ſed etiam dicendum eſt, quod eſt cauſa principalis eiuſdem vnionis ſecundum quod eſt ſupernaturalis præciſè, nam vnio hæc hypoſtatica ſecundum gradum genericum ſupernaturalitatis conuenit cum viſione beatifica ſupernaturali creata Dei; ſecundum verò ſuam differentiam eſſentialem differt ſpecie à viſione creata intuitiua Dei; nam vna eſt in genere intelligibilis, alia in genere entis; tamen eſt ratio in oppoſitum, nam poteſt dicere Aduerſarius. Primò, quod vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino poteſt conſiderari, & ſecundum quod vnio hypoſtatica, & ſecundum quod eſt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, primo modo, vnio hypoſtatica non eſt ſupernaturalis, quia conuenit cum vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum ſuo naturali ſuppoſito. Secundo verò modo ſine dubio eſt ſupernaturalis; nulla.n. eſt aſſignabilis repugnantia; cur vnio hypoſtatica naturæ humanæ cũ Verbo Diuino non poſsit eſse inadequatè naturalis ſiuè poſitiuè, ſiuè abſtractiuè, & inadequatè ſupernaturalis, vt latè oſtendimus to. 1. q. 1. Idem dicendum puto de viſione intuitiua increata Dei: at hoc poſito, nulla eſt doctrina ſupra explicata. Secundò, poteſt dicere Aduerſarius: accidens ſupernaturale formaliter, eſt eſsentialiter in ordine ad Deum vt in ſe eſt: hoc autem poſito in vnione hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, non eſt alia ſupernaturalitas, niſi gradus differentialis, quo diuiditur vnio, & cõtrahitur ad vnionem hypoſtaticã, vt ad terminum ſupernaturalem, quæ eſt vnio naturæ humanæ cum Verbo Diuino, & conſequenter non poteſt eſse in Beata Virgine virtus cauſatiua ſupernaturalis, niſi inſtrumentalis. Idem dicendum eſt de viſione intuitiua Dei, & de omni alio accidente ſupernaturali, ex quibus rationibus deducitur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ, lumen gloriæ nullo pacto poſse cauſare viſionem intuitiuam Dei, quatenùs eſt præciſè ſupernaturalis in generali, abſtrahendo à ſupernaturalitate differentiali: idque ex eo primò, quia ſupernaturalitas in accidente non eſt aliud quam ſupernaturalitas differentialis. Secundò, quia alioqui Beata Virgo poſſet dici adhuc cauſa principalis vnionis hypoſtaticæ naturæ humanæ cum Verbo Diuino, quod omninò excluditur à Theologis.

82 Iſtæ, & ſimiles rationes non difficilè ſoluuntur ex diſtinctione duplicis ſupernaturalitatis in quolibet accidente ſupernaturali: quæ quidem diſtinctio negatur ab Auctoribus contrariæ ſententiæ ex hoc fundamento, quia accidens ſupernaturale eſt in ordine ad Deum vt in ſe eſt, hæc autem ſupernaturalitas non eſt niſi dif-

Digitized by Google

differentia contrahens accidens vt ſic ad accidens ſupernaturale; accidens enim vt ſic adequatè diuiditur per ſe in accidens ſupernaturale, & in accidens naturale, quoniam ab vtroque formaliter præſcindit; ſed in hoc fundamento eſt aliqua deceptio, nam accidens ſupernaturale, quod dicit ordinem ad Deum prout in ſe eſt, eſt accidens ſupernaturale clarum, & euidēs, quod eſt accidens eleuans naturam intellectualē ad videndum, & amandum Deū, prout in ſe eſt; ſed præter hoc accidens ſupernaturale datur accidens ſupernaturale obſcurum,& ineuidens per ſe, vt eſt habitus fidei diuinæ, & datur accidens ſupernaturale abſtractiuum, quod eſt habitus ſcientiæ per ſe infuſæ: quæ omnia accidentia ſupernaturalia conueniunt in communi ratione accidentis ſupernaturalis, & differunt eſſentialiter, & ſpecificè inter ſe modo explicato; ſicut Creaturæ poſſibiles conueniunt in ratione entis non repugnantis produci à Deo, & differunt diuerſis differentijs ſpecificis: cum nos ſupra diximus, lumen gloriæ eſſe cauſam principalem viſionis intuitiuæ Dei ſecundum communem rationem entis ſupernaturalis, locuti ſumus de ſupernaturalitate abſtrahente, & ſupernaturalitate per ſe euidente, vt eſt ſupernaturalitas luminis gloriæ, & à ſupernaturalitate per ſe obſcura, vt eſt ſupernaturalitas fidei diuinæ,& à ſupernaturalitate intuitiua, vt eſt ſupernaturalitas propria luminis gloriæ, & à ſupernaturalitate euidente euidentia abſtractiua, vt eſt ſupernaturalitas ſcientiæ per ſe infuſæ; & huiuſmodi ſupernaturalitas abſtrahēs ab omnibus ſpeciebus entis accidentalis ſupernaturalis cauſatur principaliter à lumine gloriæ in viſione creata intuitiua Dei; quia hęc ſupernaturalitas eſt eiuſdem rationis cum lumine gloriæ, id eſt cum ſupernaturalitate cōmuni, quæ eſt in lumine glorię; & fundamentum eſt, quia lumen glorię præciſè, vt lumen gloriæ eſt ſine vlla alia eleuatione, aut ſubordinatione, virtute ſuæ formæ, ſolùm poteſt producere effectum ſibi æqualem, nam hæc ſola ratio conſtituit cauſam principalem; ſicut v.g. calor præciſè, qua calor eſt ſine vlla alia eleuatione, aut ſubordinatione cauſat principaliter alium calorem, neque ſubordinatio ad ſubſtantiam, ſi adſit æqualitas effectus, principalitatem cauſæ tollit, nam tollerentur è medio cauſæ principales creatæ; & facilè ſequela oſtenditur, quia entia creata ſubordinata ſunt enti increato,& tamen hæc ſubordinatio per ſe non tollit quin dentur cauſæ creatæ principales, ex eo quia adeſt æqualitas effectus ſine eleuatione. Cum verò dicunt Aduerſarij, quod ſupernaturalitas in accidente creato eſt immediatè in ordine ad Deum vt in ſe eſt, hoc verum eſt de ſupernaturalitate propria luminis gloriæ, non autē de ſupernaturalitate cōmuni luminis gloriæ,& cuiuſlibet accidentis ſupernaturalis; ſicut vis productiua carnis eſt propria caloris naturalis, non autem caloris vt ſic, alioquin omnis calor eſſet productiuus carnis; prędicata enim quæ conueniunt ſuperiori ſecundum ſe, conueniunt omnibus inferioribus participantibus illud commune ſecundum ſe. Et hac diſtinctione ſoluuntur omnia argumenta ſuprà explicata ab Auctoribus contrariæ ſententiæ.

84 Alia difficultas ſoluenda eſt, quoniam primò ſuprà diximus, ex doctrina data ſequi non eſſe dabilem viſionem intuitiuam Dei maiorem,& perfectiorem, quam ſit viſio Animæ Chriſti Domini; quoniam ponitur viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti ſuprema cæterarum viſionum beatificarum; Idque primò, quia cognitio intuitiua Dei in Anima Chriſti oritur ex Anima, vt eleuata ad eſſe,& ſubſiſtere Verbi Diuini. Secundò, quia viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, eſt viſio capitis, tam hominum, quam Angelorum; caput enim eſt principium operationum omnium ſuorum membrorum; membra enim non mouent, niſi mota influxu capitis. Tertiò, quia viſio beata Animæ Chriſti à nobis ponitur viſio Dei, vt eſt cauſa omnium poſſibilium creaturarum in ſenſu diſtributiuo, tum in generali, tum in ſpeciali: hoc autem eſt ſuprema inter viſiones intuitiuas Dei: viſione autem ſuprema non eſt dabilis alia ſuperior, & perfectior: ſuprema enim omnium viſionum eſt ſupra quam non eſt dabilis alia viſio perfectior: at hoc ſupra negauimus; quoniam viſio Animæ Chriſti Domini, eſt intrinſecè finita, ex eo quia infinitas cognitionis tanquam à prima radice ſumitur ab obiecto formali infinito in ratione obiecti formalis, at infinitas Dei intuibilis in ſe ipſo, eſt obiectum materiale, non formale cognitionis intuitiuæ Dei, nimirùm eſt id quod cognoſcitur; nō eſt ratio formalis, cur cognoſcatur ab intellectu creato. Data autem perfectione creata, creabilis eſt alia perfectior, & perfectior in infinitum; quoniam inter quamcumque

cumque

Digitized by Google

ſimque perfectionem creatam, & creabilem, & Deum, vt primam cauſam, eſt diſtantia infinita, hæc autem diſtantia eſt cauſa vt producta quacumque perfectione, ſemper producibilis ſit alia perfectio maior, & maior in infinitum. Huic doctrinæ non obſtat, quod docet S. Thomas 1.p.quæſt.25. art. 6. ad 3. Quod viſione intuitiua Dei creata, non eſt dabilis alia maior, ſicut nec dabilis eſt maternitas maior Maternitate Beatiſſimæ Virginis; nam S. Thomas eo loco dicit, quod viſio intuitiua Dei non eſt meliorabilis ex ea parte, qua inuoluit Deum, quia nihil Deo melius eſſe poteſt, non verò loquitur de viſione intuitiua Dei ex ea parte, qua non inuoluit Deum, ideſt ſecundum quod dicit viſionem finitæ perfectionis, vt ſupra loco ſuo oſtendimus.

85 Secundò ex data doctrina, neque ſequitur, quod ſupra diximus, omnes viſiones intuitiuas Dei, eſſe in genere logico, non autem quamlibet eſſe in genere phyſico, ſicut quilibet Angelus eſt in genere phyſico in ſuo modo naturali eſſendi, vt oſtendimus cum S. Thoma tomo 1; nam poſito, quod viſio intuitiua Dei in Anima Chriſt Domini ſit ſupræma cæterarum viſionum Dei in ſe, hoc eſt falſum, quia viſio ſupræma cæterarum eſt in genere phyſico ſicut Sol v.g. iuxta opinum S. Thomæ eſt in genere phyſico; eſt enim immultiplicabilis indiuidualiter intra eandem ſpeciem in eſſe naturali, ſicut quilibet Angelus, ex eo quod eſt totus intra ſuam latitudinem formalem, vt oſtendimus tomo primo, eſt immultiplicabilis ſolo numero. Neque contrarium oſtenditur concludenter, inquiunt Aduerſarij, ratione qua probauimus viſiones intuitiuas Dei creatas omnes eſſe in genere logico, ex eo quia viſio intuitiua eſt receptibilis in ſubiecto cuius potentialitatem non adequat, & explet; nam ſtatim dicet Aduerſarius hoc eſſe falſum de cognitione intuitiua Dei in Anima Chriſti Domini, quia hæc cognitio elicitur ab Anima Chriſti Domini vt eleuata ad eſſe Verbi Diuini; eſſe autem diuinum explet totam potentialitatem Animæ Chriſti Domini, quia eſſe diuinum eſt eſſe illimitatum ſimpliciter, & extra genus, ergo in genere viſionis intuitiuæ creatę Dei datur genus logicum, & genus phyſicum.

86 Sine dubio hæ duæ difficultates ſubtiles ſunt, non difficilè tamen ſolui poſſunt iuxta duas opiniones; Prima opinio eſt aſſerentium, omnes viſiones intuitiuas creatas Dei eſſe eiuſdem ſpeciei athomæ, tam de facto, quam de poſſibili. Secunda opinio eſt aſſerentiam in viſionibus intuitiuis creatis Dei, ſaltem De poſſibili reperiri diſtinctionē eſſentialē ſpecificam. Ad primā difficultatē iuxta primā opinionē.

87 Reſpondeo, dupliciter intelligi poſſe viſionem intuitiuam Dei in Anima Chriſti Domini non poſſe meliorari; vno modo perfectione maiori eſſentiali, alio modo perfectione maiori accidentali. Primum certum eſt eſſe impoſſibile, quia vt docet Ariſt. 8. metaphyſ. tex. 10. rerum eſſentiæ ſunt ſicuti numeri, & conſequenter vel additione differentiæ, vel eius ſubtractione non eſt amplius eadem eſſentia, quæ erat prius, ſed eſt alia, & ideò eſſentiæ, & rerum definitiones cōſiſtunt in indiuiſibili. Secundū verò æquidem opinor poſſibile abſolutè loquendo, ſcilicet viſionem intuitiuam creatam Dei ex ea parte, qua non inuoluit Deum eſſe meliorabilem melioratione accidentali, neque hoc impedit, quin viſio intuitiua Dei in Anima Chriſti, prout eſt de facto ſit ſupræma viſio cæterarum viſionum beatificarum Dei: moueor autem ad hoc dicendum primò auctoritate S. Thomæ q.25 p.p. art.6. ad 3. vbi docet, quod Beatitudo creata Animæ Chriſti Domini ex ea parte, qua innoluit terminatiuè Deum, non poteſt fieri melior, ſicut non poteſt aliquid melius eſſe Deo, at per hoc non excluditur, quin poſſit fieri melius ex ea parte, qua eſt actus intellectus creati, non quidem melioratione eſſentiali, vt oſtendimus, ſed accidentali, ex eo quia ex iſta parte eſt finitæ perfectionis, ſed ens finitæ, & limitatæ perfectionis adhuc perfectibile eſt perfectione accidentali; quoniam eſt limitatum ad vnum genus entis, at vnum genus perfectionis perfectibile eſt ab alio genere, quæ eſt perfectio accidentalis, cum perfectio in alio genere ſit extra eſſentiam vnius generis, & hęc perfectibilitas in alio genere poteſt eſſe in infinitum, tum quia ex perfectibilitate entis vnius generis non ſequitur illa contradictio, quæ ſequitur, ſi ponatur vnum genus perfectibile eſſentialiter, perfectione nimirum, quæ ſit differentia eſſentialis. Tum etiam, quia perfectio accidentalis non trahitur ad idē eſſe perfectionis, ſiuè formæ ſubſtantialis, hoc enim eſt proprium eſſe diuini, vt latè oſtendimus tomo primo, prædicata autem propria Dei ſunt incommunicabilia

Creaturis. Moueor autem ſecundò, quoniam ſcientia beata Animæ Chriſti Domini, ex eo quod eſt ſcientia Animæ Chriſti, & conſequenter ſcientia capitis, non eſt ſcientia ſupræma omnium ſcientiarum aliorum Beatorum per gradum differentialem eſſentialem, nam loquimur nunc data opinione, quod ſcientiæ intuitiuæ Dei creatæ, neque de facto, neque de poſſibili poſſunt eſſe diſtinctæ ſpecie eſſentiali, ſed eſt ſupræma omnium ſcientiarum aliorum Beatorum, quatenus habet adiunctam virtutem diuinitatis, quæ eſt virtus accidentalis communicata Animæ Chriſti Domini, qua ſcilicet vt inſtrumentum diuinitatis influit vt ſcientia membrorum, vt latè diximus tomo primo q. 1. art. 9. circa medium: quæ doctrina non tollit quin ſcientia beata Animæ Chriſti ſecundum ſuam eſſentiam præcisè ſit eiuſdem ſpeciei athomæ cum ſcientia cæterorum Beatorum maiorabilis accidentaliter. Neque contrarium oſtendi poteſt ex eo, quia ſcientia beata Animę Chriſti elicitur ab Anima Chriſti Domini vt eleuata ad eſſe Verbi Diuini, nam hæc eleuatio ſolum eſt cauſa, vt Anima Chriſti Domini poſſit eſſe inſtrumentum coniunctum diuinitati ad hoc, vt ſit ſcientia capitis. Neque ſecundò, oppoſitum poteſt probari ex hoc, quod ſcientia Chriſti Domini ſit ſcientia Dei, prout eſt cauſa omnium poſſibilium Creaturarum, tum in generali, tum in ſpeciali, nam ſcientia Beata Animæ Chriſti non eſt ſcientia omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in ſpeciali ex cognitione formali primæ cauſę, vt infinitæ formaliter, ſed eſt cognitio primæ cauſę per extenſionem materialem ad omnes poſſibiles Creaturas, per extenſionem autem formalem ad aliquas tantum Creaturas, quę pertinent ad ſtatum Chriſti Domini in quantum eſt caput omnium Beatorum.

88 Contra hanc reſponſionem inſurgit Aluarez in 3. p. S. Thomæ q. 10. art. 2. diſp. 56. n. 10. dicens, quod cognitio, quę ſolum extenditur ad infinita in determinato genere, vel ſpecie, poteſt eſſe cognitio creata, & huiuſmodi, inquit, eſt ſcientia beata Animæ Chriſti, quia non ſupponit perfectionem intrinſecam infinitam in ſeipſa, ſed ſolum perfectionem finitam ſuperioris ordinis, ad quam nulla alia ſcientia creata beata Angelorum, vel hominum poteſt pertingere, & ratio huius eſt, inquit, quia ſicut lumen ſolis eſt fons, & caput, à quo deriuatur lumen ad omnia Aſtra inferiora, ita ſciētia Animæ Chriſti ſe habet in cōparatione ad ſciētiā aliorum Beatorū, nā eſt in illo tanquā in capite omnium prædeſtinatorum, & totius Eccleſiæ: ſecundum illud ad Epheſios primo. Ipsū dedi caput ſuper omnem Eccleſiam, & in hoc ſenſu dicitur ſcientia beata Animæ Chriſti ſcientia ſuperioris ordinis ſciētia verò beata creaturarū dicitur inferioris ordinis, quia ſicut lumen inferiorū Aſtrorum quantumcumque creſcat, peruenire non poteſt in ſua claritate, & perfectione, ad claritatem luminis Solis, licet claritas Solis ſit ſimpliciter in ſua intenſione, & perfectione, finita: ita ſcientia beata Animæ Chriſti, licet ſit finita ſimpliciter, habet tamen perfectionem ſuperiorem, ad quam nulla alia ſcientia creata poteſt pertingere, at verò cognitio finita intrinſecè, licet ſuperioris ordinis non poteſt extendi, etiam materialiter ad obiecta infinita in omni genere abſque vlla limitatione, quoniam hæc præſupponit perfectionem infinitam intrinſecam cognitionis. Et ratio huius eſt, inquit, quia per illam cognitionem compræhenditur eius obiectum primarium, ſcilicet prima cauſa; nam cognitio infinitorum obiectorum in omni genere in Deo, eſt cognitio cauſæ primæ quatenus eſt cognitio omnium poſſibilium Creaturarum in generali, & in particulari. Hæc ſolutio tribuitur ab Aluarez, Caetano q. 12. art. 10.

89 Quod ſi ei obijcias, omnes viſiones beatificæ creatæ ſunt eiuſdem ſpeciei athomæ, & ſimiliter lumen gloriæ eſt eiuſdem ſpeciei in Anima Chriſti, & in alijs Beatis, vt docet idem Caetanus q. cit. art. 3. 5. in ſolutione ad tertium, quia habent idem obiectum formale, & nos hanc ſententiam ſupponimus pro hac reſponſione. Reſpondet cum eodem Caetano loco cit. quod lumen glorię, & viſio beatifica in Anima Chriſti Domini non dicuntur ſuperioris ordinis, quia ſunt alterius ſpeciei perfectioris, ſed quoniam habent perfectionem primi principij influentis in cognitiones aliorum Beatorum, quatenus ſunt membra Eccleſiæ, eo quod Chriſtus Dominus eſt caput ſuper totam Eccleſiam ſicut charitas vię, & charitas Patriæ ſunt eiuſdem ſpeciei athomæ, & tamen charitas Patriæ eſt ſuperioris rationis, quam ſit charitas viæ, ad quam charitas viæ, quantumcumque creſcat, peruenire non poteſt

teſt

Digitized by

teſt, vt docet S.Thomas 2. 2. q. 24. art. 3. ad 9. Iuxta eandem ſententiam, quod in viſionibus intuitiuis Dei creatis nulla ſit diſtinctio eſſentialis ſpecifica, neque de facto, neque de poſſibili poteſt dici, quod ſcientia beata Animæ Chriſti dicitur ſuperioris ordinis comparatione ſcientiæ beatæ aliorum Beatorum, quoniam ſciẽtia beata Animæ Chriſti eleuatur ad ſcientiam capitis virtute Deitatis in quantum eſt principium ſupernaturale, ſiuè vt principium ſupernaturale coniunctũ, ſcilicet eleuatur ad influendum per aliã virtutem ſupernaturalẽ perfectiorẽ; omne .n. inſtrumentũ virtute cauſæ principalis eleuatur ad effectum ſuperiorem cauſæ principalis.

90 Sine dubio data reſponſio docta eſt, ſed non habet locum in opinione, quam nos ſecuti ſumus, ſcientiam beatam Animæ Chriſti eſſe cognitionem omnium poſſibilium in omni genere, tum in generali, tum in particulari per ſolam extenſionem materialem obiecti formalis cognitionis intuitiuę creatæ; quandoquidem huiuſmodi cognitio vt ſupra oſtendimus non pręſupponit infinitam cognitionem intrinſecam in ipſa, neque eſt compręhenſio formalis primæ cauſæ, ſed ſolum eſt comprænhenſio materialis. Comprehenſio Dei, quæ eſt omninò incommunicabilis Creaturæ intellectuali eſt comprænhenſio formalis non materialis primæ cauſæ, vt ſupra oſtẽdimus. Neq; obſtat cũ dicitur ab Aduerſario, ꝙ huiuſmodi cognitio, eſt cognitio primæ cauſæ ſecũdum totam ſuam latitudinẽ formalẽ, hæc autem eſt cognitio cõpræhenſiua formalis primæ cauſę, quia eſt ex obiecto formali infinito, .ſ. eſt cognitio primæ cauſæ, quatenus eſt cauſa participabilis ſecũdum totam ſuam perfectionem; non inquam obſtat hæc ratio, nam dupliciter poteſt cognoſci prima cauſa ſecundum ſuam perfectionem, præſertim eminentialem, vno modo ſignatè, ſiuè materialiter, alio modo exercitè, & formaliter: ſicut dupliciter poteſt cognoſci Deum eſſe intuibile infinitũ, vel materialiter, & ſignatè, vel formaliter, & exercitè; ſignatè, & materialiter cognoſcitur Deus ſolum cognitione finita, quæ eſt cõprænẽſio materialis Dei, vt primæ cauſę, exercitè verò, & formaliter cognoſcitur Deus comprehenſione formali.

91 Reſpondeo ſecundò iuxta ſecundam opinionem. Saltem de poſſibili inter viſiones intuitiuas creatas Dei eſſe diſtinctionem ſpecificam, quæ eſt per differentias eſſentiales diuidentes genus ſubalternum, vel ſpeciẽ ſubalternam in plures ſpecies athomas, quarum vna eſt perfectior alia in infinitum, in ordine rerum, quæ sũt de facto, viſionem intuituiam Dei in Anima Chriſti non eſſe meliorabilem melioratione eſſentiali; in alio verò ordine rerum, qui poteſt eſſe Dei potentia abſoluta, poteſt dari alia melior viſio melioratione eſſentiali in Anima Chriſti, ad eum modum v. g. quo ſi Deus crearet aliud vniuerſum in alio ordine eſſentiali rerum, in eo eſſent eſſentialiter diuerſæ ſpecies, à ſpeciebus rerum, quæ ſunt in hoc vniuerſo, melioratio enim eſſentialis, & ſpecifica, non poteſt fieri in eodem ordine rerum, quia per additionem, & ſubtractionem differentiarum eſſentialium variantur ſpecies eſſentialiter. Sed hæc doctrina, quæ ſumitur à S. Thoma 1. p. q. 25. art. 6. melius intelligetur ex ſolutione ſecundæ difficultatis.

92 Eſt autem ſecunda difficultas, an viſiones creatæ intuitiuæ Dei iuxta opinionem ponentium, ſaltem de poſſibili in ipſis viſionibus diſtinctionem formalem ſpecificam in genere logico, ſint etiam de poſſibili plures cognitiones intuitiuæ creatæ Dei differentes inter ſe ſpecie phyſica, & genere adhuc phyſico, quemadmodum Angeli in opinione S. Thomæ, & Ariſtotelis, differunt inter ſe ſpecie phyſica, & genere phyſico, prout ſunt in modo eſſendi naturali.

93 Supra diximus, viſiones intuitiuas Dei creatas de poſſibili ſaltem eſſe, ſolum differentes in genere logico, non autem in genere phyſico, ex eo quia quælibet viſio intuitiua creata Dei, eſt receptibilis in intellectu beato, non adequans eius potentialitatem: at ex hoc capite, quælibet cognitio creata Dei intuitiua, eſt in ſpecie logica, quæ ſcilicet eſt multiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem. Maior probatur, quia intellectus creatus in genere intelligibili eſt aptus fieri omnia. Minor verò probatur, nam ratio cur forma receptibilis in ſubiecto in eſſe naturali, prout ſcilicet diſtinguitur ab eſſe intelligibili, non eſt multiplicabilis ſolo numero intra eandẽ ſpeciẽ, eſt, quia explet, & adequat potentialitatem ſui ſubiecti, ſicut v. g. ratio cur forma cuiuslibet corporis cęleſtis non eſt multiplicabilis intra eandem ſpeciem in ſuo eſſe naturali, eſt, quia adequat, & explet potentiam ſuæ materiæ, in qua recipitur. Pariter eſſe exi-

ſentiale naturale in quolibet Angelo eſt immultiplicabile ſolo numero intra eandem ſpeciem, quia adequat,& explet potentialitatem eſſentiæ, in qua recipitur, ſic enim forma cuiuslibet corporis cæleſtis eſt tota in ſua latitudine ſpecifica, & eſse cuiuslibet Angeli, eſt eſse,quod poteſt competere eſsentiæ,in qua eſt receptibile; at hæc ratio militat in viſionibus creatis intuitiuis Dei, tam in opinione aſſerentium in eis non poſse eſse diſtinctionem eſsentialem ſpecificam, quam in opinione ponentium in eis diſtinctionem eſsentialem ſpecificam. Nunc autem re maturius conſiderata mihi videtur dicendum, quod etiam ſupra innuimus de poſſibili ſaltem, viſiones creatas intuitiuas Dei poſse differre inter ſe eſſentialiter in ſpecie, & in genere phyſico, ſicut de facto differunt omnes Angeli inter ſe ſecundum opinionem S. Thomæ, quam latè explicauimus Tomo primo.

94 Moueor autem ad hoc dicendum ab hac ratione, quam puto demonſtratiuã; quoniam Deus, ſiuè prima cauſa cum ſit ſimpliciter illimitata, & extra omne genus, participabilis eſt non ſolum à genere logico, ſed etiam à genere phyſico, & à ſpecie phyſica: Idque non quia in Deo reperiantur genus logicum,& genus phyſicum formaliter, ſed quia prædicta reperiuntur in Deo eminentialiter, ſed hoc ſatis eſt, vt de poſſibili dentur viſiones creatæ intuitiuæ Dei, tum ſpecie phyſica eſſentiali diſtinctæ, tum ſpecie logica. Ratio enim prima cur Deus, poſſit creare, eſt quia continet virtualiter, & eminentialiter perfectiones omnium Creaturarum poſſibilium, ſed ſpecies logica, & ſpecies phyſica ſunt perfectiones poſſibiles creari; de facto enim in Angelis dantur ſpecies phyſicæ diſtinctæ, & Cœli, adhuc ſunt ſpecie phyſica diſtincti; vt oſtendimus cum S.Th.tomo primo. De facto pariter ſpecies rerum conſtantium ex materia diuiſibili per quantitatem, ſunt ſpecies logicæ: ergo &c. Neque obſtat ratio, qua ſupra oſtendimus, viſiones creatas intuitiuas Dei non poſſe diſtingui inter ſe niſi ſpecie logica, data opinione, quod de poſſibili ſaltem diſtinguãtur ſpecie eſſentiali; eſt autem ratio hæc, quia quælibet cognitio creata intuitiua Dei non explet, & adequat potentiam intellectus creati Beati; nam intellectus creatus, etiam eleuatus lumine gloriæ eſt aptus fieri formaliter omnis perfectio Dei, in ſenſu diſtributiuo in eſſe tamen intelligibili; at de facto nullus intellectus creatus beatus eſt formaliter in eſſe intelligibili omnis diuina perfectio, tam formalis, quam eminentialis; nam intellectus, qui eſt omnis diuina perfectio formaliter in eſſe intelligibili, eſt intellectus comprehẽſiuus Dei formaliter, nimirum, comprehenſione formali, at implicat, quod intellectus creatus poſſit comprehendere Deum formaliter, vt ſupra oſtendimus &c. Non inquam obſtat hæc ratio: quandoquidẽ cognitio creata intuitiua Dei, eſt actus intellectus creati eleuati lumine gloriæ, quatenùs eſt formaliter diuina perfectio in eo gradu perfectionis, quo diuina perfectio in eſſe intelligibili eſt principium formale obiectiuum ipſius cognitionis; diuina autem perfectio, alia eſt virtualiter, & eminentialiter ſpecies logica, & alia eſt virtualiter, & eminentialiter ſpecies phyſica. Cognitio creata intuitiua Dei, quæ diſtinguitur ab alia ſpecie logica, ſine dubio non adequat potentiam intellectus creati; at cognitio creata intuitiua Dei, ſiuè diuinæ eſſentiæ, quatenùs eſt eminentialiter aliqua ſpecies phyſicè adequat potentiam intellectus beati, quatenùs eſt actu formaliter diuina eſſentia ſecundum, quod eſt cauſa prima, & principalis Creaturarum ſpecie phyſica diſtinctarum. Et ratio eſt; quia à Deo non eſt cauſabilis multitudo ſpecierum phyſicarum eiuſdem rationis, non quidẽ defectu potentiæ Dei, ſed defectu termini, quia .ſ. non eſt poſſibilis multitudo ſpecierum phyſicarum eiuſdem rationis; quoniam ſpecies phyſica eſt tota in ſuo modo eſſendi naturali in ſua latitudine ſpecifica; ex hoc autem capite eſt ſimpliciter immultiplicabilis in plures ſpecies ſolo numero diſtinctas; ex quo nihil imperfectionis refunditur in Deo; nam adequatum obiectum potẽtiæ Dei abſolutæ, eſt omnipoſſibile pariter abſolutum .ſ. quod non inuoluit contradictionem in ſuis prædicatis potentialibus ad eſſe. Et ratio à priori eſt, quia Deus, eſt ens poſſibile in actu infinitum ſimpliciter: hoc autẽ nõ poteſt efficere niſi ſibi ſimile quantũ poteſt, quia cauſa efficiens non poteſt efficere, niſi ſibi ſimile. Totus hic diſcurſus iure rationabilis, militat etiam in cognitione creata intuitiua Dei, quæ ponitur ſpecie phyſica diſtincta ab alia cognitione creata intuitiua Dei, ex eo capite; quia elicitur ab Intellectu creato conſtituto

Digitized by Google

ſtituto in actu in eſſe intelligibili a diuina eſſentia, quatenus eſt eminentialiter ſpecies phyſica; nam huiuſmodi cognitio adequat intellectum creatum beatum in eo gradu perfectionis, in quo eſt formaliter in eſſe intelligibili. Et probatur, nam ſicut producta à Deo vna ſpecie phyſica non eſt producibilis alia eiuſdem rationis in eodem modo eſſendi, v.g. producto vno Angelo in eſſe naturali non eſt producibilis alius Angelus eiuſdem ſpeciei, quia Angelus productus eſt in ſe formaliter omnis Angelus in ſua latitudine ſpecifica. Pariter producta vna viſione intuitiua, quę ſpecie phyſica diſtinguitur ab alia viſione intuitiua creata, non eſt producibilis, neque ab intellectu creato alia cognitio alterius ſpeciei, quia prima cognitio eſt in ſe omnis cognitio in ſua latitudine ſpecifica, ac proinde adequat intellectum creatum quatenùs eſt in eo gradu perfectionis formaliter, in quo diuina eſſentia eſt eminenter, & virtualiter ſpecies aliqua phyſica.

95 Dicet forte Aduerſarius diſtinctio ſpecifica, ſiuè logica, ſiuè phyſica in cognitionibus creatis intuitiuis Dei non poteſt eſſe, niſi ex diſtinctione formali ſui obiecti formalis, ſed in Deo nullo pacto reperitur hæc diſtinctio in ratione obiecti formalis, tum quia Deus non eſt, niſi vnum intuibile ſpecie atnoma, tum etiam quia in Deo non reperiuntur formaliter differentiæ phyſicæ, aut differentiæ logicæ. Tum quia ſpecies intelligibilis vt oſtendimus tomo primo quæſt. 6. debet eſſe formaliter ſuum obiectum formale, ſed diuina eſſentia non eſt formaliter vlla Creatura, ſed ſolū eminentialiter. Tū deniq; quia in Deo non datur diſtinctio formalis.

96 Reſpondeo primo diſtinguo maiorem, diſtinctio enim ſpecifica vnius cognitionis ab alia, alia eſt ex obiecto formali creato, alia verò eſt ex obiecto formali increato. Prima eſt ex diſtinctione formali vnius obiecti formalis ab obiecto formali alterius. Secūda eſt ex diſtictione virtuali vnius obiecti formalis ab alio, nā diſtinctio formalis actualis, quā vocant diſtinctionē formalē Scoti nō datur in diuinis perfectionibus abſolutis, qa diſtictio formalis Scoti, vt ſuo loco oſtendimus, nō poteſt eſſe, niſi ex limitatione intrīſeca, & ratio eſt, quia diſtinctio formalis Scoti eſt nō incluſio actualis vnius perfectionis in alia, hęc autē non incluſio actualis neceſſario ſupponit intrīſecā terminationē extremorū, quæ terminatio limitatio quædam eſt, in Deo autem nulla poteſt eſſe terminatio abſoluta. Idque ex eo fundamentaliter, quia in Deo non eſt alia terminatio, niſi quæ fundatur in actu, & hæc eſt per ſolam diſtinctionem relatiuam originis, at hoc non impedit, quin in diuinis perfectionibus abſolutis detur diſtinctio virtualis intrinſeca, & hæc ſufficit, vt in Deo ſint plures rationes formales obiectiuæ, ex quibus diſtinguuntur ſpecificæ ſcientię, & cognitiones circa Deum, quia diſtinctio virtualis ęquiualet diſtinctioni actuali formali. Doctrina hæc de facto verificatur in Deo, nam intellectus, & voluntas ſunt potentiæ eſſentialiter diſtinctæ, & tamen verum, & bonum diuinum non diſtinguuntur in Deo diſtinctione formali, ſed tantùm diſtinctione virtuali intrinſeca, quæ reperitur in Deo, quia fūdatur in perfectione, nā diſtinctio virtualis intrinſeca nō aliud dicit, niſi quòd vna perfectio eſt cauſa virtualis alterius, ſine vlla diuiſione eſſe, hoc autem fundatur in actu, & conſequenter in perfectione. Reſpondeo ſecundo nego maiorem vniuerſaliter, quoniam vt dixi, diſtinctio formalis vnius ſcientię ab alia, eſt quidem ex diſtinctione reali obiecti formalis; ſed diſtinctio realis abſtrahit à diſtinctione reali formali, & à diſtinctione reali virtuali: alterutra ex his diſtinctionibus in obiectis formalibus ad diſtinguendā differentia eſſentiali vnam ſcientiam ab alia, ſufficit. In Deo ſine dubio non reperitur diſtinctio formalis realis Scoti, ſed tantum diſtinctio virtualis realis intrinſeca, & hęc ſufficit vt circa Deū poſſint eſſe plures cognitiones creatæ ſpecie eſſentiali diſtinctę.

97 Dicet ſine dubio Aduerſarius, quod hæc reſponſio contradicit doctrinę, quam nos ſæpius ſupra explicauimus, nempè quod cognitio intuitiua non poteſt diſtingui ab alia cognitione intuitiua, niſi ex diſtinctione exiſtentiæ exercitæ ſui obiecti, ſed hæc diſtinctio exiſtentiæ nullo pacto eſſe poteſt in Deo, quoniam in Deo non eſt, niſi exiſtentia eſſentialis, quę eſt omnino immultiplicabilis, quia eſt vna, quæ eſt omnis exiſtentia ſimpliciter diuina, ergo non poſſunt viſiones intuitiuæ Dei creatæ diſtingui ſpecie eſſentiali.

98 Reſpondeo quod prędicta inſtantia laborat in æquiuoco; nam inſtantia vim facit in hoc, quod non poteſt dari cognitio intuitiua inadequata Dei diuidens, quod vltrò nos concedimus; at cum nos

di-

Digitized by Google

dicimus, viſiones intuitiuas creatas Dei, ſaltem de poſſibili, poſſe diſtingui ſpecie eſſentiali inter ſe, loquimur de cognitionibus intuitiuis adequatis, quarum vna ſpecie diſtinguitur ab alia; hæc autem diſtinctio ſpecifica non eſt poſſibilis, ex eo quia in Deo datur diſtinctio intrinſeca exiſtentiæ, ideſt datur multiplicatio intrinſeca exiſtentiæ diuinæ; ſed ex eo quia in Deo dantur infinitæ rationes formales obiectiuæ, quarum vna eſt ſuperior alia intra idem eſſe. Idque ex eo quia ratio formalis obiectiua in Deo eſt illimitata ſimpliciter, & extra genus; ex his autem infinitatibus neceſſariò oritur, vt ſint infinitæ in multitudine, non quidem per diſtinctionem formalem, ſed per diſtinctionem virtualem intrinſecam. Quod ſi iterùm vrgeat Aduerſarius. Diſtinctio formalis, & ſpecifica cognitionis intuitiuę adhuc adequatæ debet eſſe ex diſtinctione exiſtentiæ adequatæ, ideſt ex multiplicatione exiſtentiæ adequatæ ſui obiecti, quia debet eſſe ex diſtinctione formali ſui obiecti formalis, quæ eſt exiſtentia exercita ſui obiecti. Reſpondeo, quod duplex eſt obiectū cognitionis intuitiuæ Dei creatæ, aliud in genere entis, aliud in genere ſcibilis, ſiuè cognoſcibilis: exiſtētia exercita in genere entis eſt obiectum formale in genere entis cognitionis intuitiuæ, non in genere ſcibilis, obiectum verò formale in genere ſcibilis cognitionis intuitiuæ Dei, vel eſt diuerſus concurſus obiecti, vel eſt diuerſus modus cognoſcendi idē obiectum, ideſt quo cognoſcitur idem obiectū; vel modo vniuerſaliori, vel minus vniuerſali in actu, ſi loquamur de ſpecificatiuo intuitiuo, vel quo cognoſcitur idem obiectum medio vniuerſaliori, vel minus vniuerſali per abſtractionem à ſingularibus, cognitio autem creata intuitiua Dei eſt perſimilis cognitioni, qua Angelus cognoſcit ſeipſum, vt actu exiſtentem, vel cognoſcit alia à ſe, vt actu exiſtentia, ſed cognitio qua v.g. Angelus ſuperior cognoſcit eſt per ſpecies vniuerſaliores in actu, cognitio autem qua Angelus inferior cognoſcit, eſt per ſpecies minus vniuerſaliores: ergo pariter cognitio intuitiua Dei, qua cognoſcit omnes Creaturas, tam actuales, quam poſſibiles, poteſt eſſe per ſpecies vniuerſaliores, & vniuerſaliores in actu, ideſt per diuinam eſſentiam in quātum eſt ſpecies plurium, & plurium Creaturarum, & ex hoc medio vniuerſaliori, & vniuerſaliori vna cognitio intuitiua Dei poteſt eſſe ſpecie eſſentiali diſtincta ab alia, vt ſpecies ſuperior à ſpecie inferioris cognitionis. Idque verum eſt, ſiuè diuina eſſentia ſumatur vt ſpecies intelligibilis Creaturarum, ſiuè vt ſpecies intellecta, & obiectiua; nam Deus, vt docet Sanctus Thomas p.p.q.12. non ſolum eſt ſpecies intelligibilis, & obiectiua, ſuipſius, ſed etiam ſpecies obiectiua Creaturarum. Et ratio huius à priori eſt; quoniam cognitiones, & ſcientia diſtinguntur eſſentialiter ex medio formali cognoſcendi, ſed medium formale cognoſcendi Creaturas in Deo eſt ſpecies tam intelligibilis, & intellecta vniuerſalior, & vniuerſalior in actu ad differentiam ſpecierum vniuerſaliorum per abſtractionem à ſuis inferioribus, dicitur autem diuina eſſentia ſpecies intelligibilis, & obiectiua vniuerſalis in actu reſpectu Creaturarum, quatenùs diuina eſſentia eſt plures quidditates ſpecificæ Creaturarum; dicitur verò ſpecies intelligibilis, & obiectiua vniuerſalior Creaturarum, quatenùs eſt eminenter actu plures, & plures quidditates ſpecificę Creaturarum. Neque huic obſtat doctrina ariſtotelica, qua diximus tomo primo, ſpeciem intelligibilem, & intellectiuam eſſe formaliter ſuum obiectum, quoniam locuti ſumus de ſpecie intelligibili, & obiectiua reſpectu ſui obiecti immediati, & primarij, non autem reſpectu obiecti ſecundarij, obiectum primarium diuinæ eſſentiæ, vt eſt ſpecies intelligibilis, & obiectiua eſt diuina eſſentia formaliter.

99 Neque ſecundò obſtat ſi aliquis opponat, hanc doctrinam non eſſe intelligibilem, ex eo fundamento, quia ex data doctrina ſequitur intellectum creatum, qui medio lumine gloriæ eſt vnitus diuinæ eſſentiæ, vt formę intelligibili comprehendere Deum, quia diuina eſſentia eſt tota vnita intellectui creato eleuato lumine gloriæ, ſed tota diuina eſſentia eſt ſpecie vniuerſaliſſima in actu, & ſub iſta conſideratione diuina eſſentia eſt medium compræhendendi Deum, quod omninò non poteſt communicari intellectui creato.

100 Non inquam obſtat hæc inſtantia, & reſponſio in promptu eſt, nego enim ſequelam, nempè ex doctrina data ſequi intellectum creatum compræhendere Deum. Ad probationem autem reſpondeo, quod intellectui creato eleuato lumine gloriæ eſt vnita diuina eſſentia, vt for-

Digitized by Google

Forma intelligibilis Creaturarum, tota, ſed non totaliter, eo modo, quo quilibet Beatus intuetur totum Deum, ſed non totaliter. Vnio diuinæ eſſentiæ cum intellectu creato neceſſario ad compræhendendum Deum formaliter eſt, qua vnitur tota diuina eſſentia, vt forma intelligibilis, & totaliter, ideſt eo perfecto modo, quo vnibilis eſt natura ſua, ſicut ad videndum Deum cognitione comprehenſiua formali, non ſufficit vt intellectus creatus videat Deum totum, ſed requiritur vt videat Deum totum, & totaliter, ideſt eo perfecto modo, quo natura ſua petit cognoſci, vnio perfecta, & totalis diuinæ eſſentiæ, vt forma intelligibilis Creaturarum ſolum eſt cum intellectu diuino, vnio verò diuinæ eſſentiæ in ratione formæ intelligibilis cum intellectu creato, non poteſt eſſe, niſi vnio, qua tota eſſentia vnitur intellectui creato vt forma vniuerſaliſſima in actu, perfectiori, & perfectiori modo, ſicut Deus totus cognoſcibilis eſt ab intellectu creato cognitione perfectiori, & perfectiori.

101 Tertia difficultas eſt. Duo ſupra diximus, primum eſt, vnionem hypoſtaticam naturę humanæ cum Verbo Diuino, non ſolum in ſuo effectu formali, ſed etiam vt rationem formalem vnitiuam cauſari à Beata Virgine, & vt à cauſa principali, & vt à cauſa inſtrumentali ſecundum eius diuerſos gradus, ad differentiam eſſe perſonalis Verbi Diuini, quod ſolum cauſatum fuit à Beata Virgine in ſuo effectu formali, ex eo fundamentaliter, quia vt canit Eccleſia Catholica Beata Virgo eſt Mater Chriſti, & verè Mater Dei, hoc autem non poteſt verificari ſi Beata Virgo ſolum miniſtraſſet Verbo Diuino humanitatem, nam Beatiſſima Virgo fuit cauſa efficiens; hæc autem efficientia non poteſt ſaluari, niſi Beatiſſima Virgo produxiſset ſuo concurſu eſſe perſonale Verbi in humanitate, & hanc vniuiſſet Verbo Diuino, efficientia.n. eſt ad exiſtens, & exiſtẽre D. ſi in humanitate. Secũdũꝙ dicimus eſt. Vnionem hypoſtaticã naturæ humanę cum Verbo Diuino eſſe vnionem materialem, quod probauimus ex eo fundamento, quoniam vnio hypoſtatica in Verbo Diuino eſt dependentia naturæ humanæ, vt à termino ſubſtantiali à Verbo, hæc autem dependentia materialis eſt quoniam dependet ab humanitate, vt à ſubiecto ſubſtentatiuo, at dependentia à ſubiecto ſubſtentatino conſtituit rationem materialem, hac enim ratione forma animalis, ſiuè perfecti, ſiuè imperfecti diſtinguitur à forma rationali, quia Anima rationalis eſt independens à materia ſubſtentatiuè, Anima verò Animalis imperfecti eſt dependens &c. Neque huic contradicit, quod vnio hypoſtatica naturę humanæ cum Verbo Diuino ſit vnio ſupernaturalis; nam gratia v.g. ſanctificans eſt ſupernaturalis, hæc autem ſupernaturalitas non aufertur ex eo, quod gratia eſt dependẽs ſubſtentatiuè à materia obedientialiter. Per hoc ſecundũ dictũ reſoluũtur argumẽta illorũ, qui dicunt, vnionẽ hypoſtaticã naturę humanæ cum Verbo Diuino non potuiſſe cauſari à Beata Virgine ſuo concurſu materno, quo veriſſimè fuit Mater Dei, & Chriſti Domini, ob eam rationem, quia vnio hypoſtatica, cum ſit ſpiritualis, non fuit producibilis, niſi creatione, ad quam nulla Creatura poteſt concurrere, neque vt cauſa principalis, neque vt cauſa inſtrumentalis. Hæc ratio ſoluitur negando, vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino eſſe ſpiritualem; nam ratio entis ſpiritualis eſt independens à materia ſubſtentatiuè, vnio verò hypoſtatica prædicta dependet à materia ſubſtentatiuè. Neque huic doctrinæ obſtat, quod opponit Aluarez loco ſuprà citato, ſcilicet ad 3. p. S. Thomæ q. 3. art. 2. diſp. 19. conc. 2. num. 3. dicens, quod Creatura non poteſt aſſumi vt inſtrumentum, niſi ſupponatur aliquod ſubiectum, vt exiſtens, circa quod operetur, vt docet S. Thomas p. p. q. 45. art. 5. ſed vnioni hypoſtaticæ nullum ſupponitur ſubiectum exiſtens, circa quod Beata Virgo potuit operari; ergo &c. Minor probatur ab Aluarez: hoc ſubiectum eſſe non potuit ſuppoſitum Verbi Diuini, quia repugnat illi eſſe ſubiectum mutationis, nec potuit eſſe ipſa natura humana, quæ vnita fuit Verbo; nam ante vnionem hypoſtaticã naturæ humanæ nullum prorſus habuit eſſe ſubſiſtentiæ, quod latè probat ipſe Aluarez diſp. 14. loquitur autẽ Aluarez de præſuppoſitione naturæ, nõ tẽporis opinans, ſubiectum productionis eductiuæ debere præſupponi in priori naturæ, vt exiſtens; hoc autem iuxta principia S. Thomæ non eſt neceſſarium, nam cauſa materialis ſecundum S. Thomam, non cauſat vt exiſtens in eo priori naturæ, quo eſt cauſa, faciendo vt explicauimus tomo primo, exiſtentiam formalem cauſandi, ſed ſolum cauſa materialis cauſat exiſtens in

in eodem inſtanti temporis. Hanc ipſam doctrinam, niſi fallor, alijs verbis docet ipſemet Aluarez cit. diſp.14. ad 3.p.S.Th. q. 2. art. 8. num.14. dicens, quod creatio Animæ, & productio totius humanitatis Chriſti Domini præſuppoſita fuit, vt in fieri, & in via ante aſſumptionem ad exiſtendam ſubſiſtentiam, & eſsentiam Verbi Diuini, in facto eſse autem, & vt in termino, inquit, aſſumptio fuit prior ordine naturæ, quam creatio Animæ, & humanitatis productio; & ſenſus verborum Aluarez, vt ipſemet exponit eſt hic, quod prius intelligitur Anima Chriſti creari, & humanitas Chriſti produci, quam aſſumi, non tamen intelligitur prius creata, quam aſſumpta, ſed è conuerſo priùs intelligitur aſſumpta, quam creata. Tribuit Aluarez hanc doctrinam Leoni Magno ep.11. ad Iulium Epiſc. contra Euthichetem, vbi ait, quod natura noſtra aſſumpta eſt, non vt prius creatà aſſumeretur, ſed vt in ipſa aſſumptione crearetur, quibus verbis non obſcurè docet Leo Magnus, quod productio humanitatis Chriſti conſiderata, vt in termino, & in facto eſſe, præſupponit aſſumptionem, ita videlicet, vt eſſe extra ſuas cauſas non habeat, niſi dependenter ab aſſumptione in facto eſſe, ſiuè in termino illius. In forma ad argumentum Aluarez, quod vnio hypoſtatica non ſupponit ſubiectum exiſtens, & cauſa inſtrumentalis debet ſupponere ſubiectum exiſtens circa quod poſſit operari, ex eo fundamentaliter, quia inſtrumentum debet habere actionem præuiam, ſecus quodlibet poſſet eſſe cauſa inſtrumentalis.

102 Reſpondeo diſtinguo maiorem vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino nullum ſupponit ſubiectum exiſtens in illo priori naturæ, quo ſubiectum eſt cauſa ſubiectiua, & concedo, non ſupponit ſubiectum exiſtens in eodem inſtanti temporis, & nego, & hoc ſatis eſt, vt vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, fuerit cauſata à Beata Virgine, vt cauſa inſtrumentalis, nam cauſa materialis vt cauſa materialis debet eſſe exiſtens in eodem inſtanti temporis, in quo cauſat, & vt ſic includit exiſtentiam, non vt rationem formalem cauſandi, ſed tantùm vt conditionem, vt late oſtendimus tomo primo. Prætereà vnio hypoſtatica eſt in Chriſto Domino vnio naturæ humanæ ad ſubſiſtendum, & exiſtendum ſubſiſtentia, & exiſtentia Verbi Diuini, cauſa autem formalis non præſupponit ſeipſam in ſuo ſubiecto, ſed tantùm potentiam, quam perficit: v.g. calor non ſupponit in ſubiecto, niſi potentiam ad eſſe calidum. Neque inconueniens eſt, aut huic doctrinæ obſtat, quod præſupponatur exiſtentia, vt conditio in eodem inſtanti temporis; nam non implicat vt exiſtentia inadequatè ſit cauſa in exiſtendo, & ſit conditio, vt cauſetur in ſuo ſubiecto, nam idem poteſt, eſſe prius ſeipſo ſecundum diuerſam conſiderationem formalem.

103 Vtrumque dictum patitur inſtãtiam non facilem, & ea eſt, quia ex vtroque dicto ſequitur cauſam inſtrumentalem concurſu materiali, quia eſt concurſus eductiuus, ideſt dependens à concurſu ſubiecti poſſe cauſare, aut pertingere terminum ſpiritualem, at hoc eſt falſum, imò impoſſibile, ergo id vnde ſequitur. Sequela maioris probatur, nam Beata Virgo eſt veriſſima Mater Chriſti, iuxta duo principia poſita, quia ſuo concurſu materno, qui fuit concurſus materialis, ex eo quod fuit concurſus dependens à ſubiecto ſuſtentatiuo, produxit eſſe perſonale Verbi Diuini, quod ſumitur à S. Thoma quodl.9. ſed eſſe perſonale Verbi Diuini eſt eſſe immateriale non ſolum vt ſubſiſtentia, & exiſtẽtia Verbi Diuini, ſed etiã vt eſt eſſe formale in natura humana ꝙ eſt eſſe exiſtẽs, & ſubſiſtẽs in ipſa natura humana, nã eſſe Verbi Diuini vtroq; modo eſt indepẽdens à natura humana ſuſtẽtatiuè, cũ Verbũ Diuinum ſit terminus ſubſtantialis naturæ humanæ, terminus autem ſubſtantialis non eſt dependens à terminabili, ſed eſt id, à quo dependet terminabile. Minor principalis argumenti probatur, quia alioquin daretur locus probãdi agens materiale poſſe producere Animam rationalem. Secundò, quia daretur locus probandi, potentiam ſenſitiuam ſua ſenſatione materiali poſſe pertingere ad videndum Deum, vt eſt in ſeipſo. Tertio, quia concurſus maternus Beatæ Virginis fuit concurſus eductiuus, at hic concurſus non eſt, niſi ad terminum dependentem à materia ſuſtentatiuè, eſſe autem Verbi Diuini, etiam in ſuo effectu formali naturę humanę Chriſti Domini eſt omninò independens à ſubiecto ſuſtentatiuè, cum ſit omninò immateriale, & ſpirituale.

104 Hæc inſtantia tamen diſtinctione ſoluitur: dupliciter enim poteſt intelligi cauſam, vel principalem, vel inſtrumen-

Digitized by Google

mentalem ſuo concurſu pertingere ad terminum ſpiritualem, vel formaliter, vel materialiter, ſcilicet vel quia ſpiritualitas termini eſt ratio formalis terminandi ad ſe concurſũ materialẽ agẽtis creati, vel quia eſt id, quod terminat, ſed ratio terminandi eſt vniuerſalior. Ens ſpirituale poteſt eſſe terminus materialis concurſu agẽtis materialis, ſed non poteſt eſſe terminus formalis. Hæc ſubtilis doctrina manifeſtè patet in materia prima, quę dicit ordinẽ materialem ad Animam rationalem, quæ eſt forma ſpiritualis, hic autem ordo materiæ, quæ eſt ipſa quidditas meteriæ, eſt ad formam ſpiritualem materialiter, non formaliter, nam ratio formalis cur materia dicat ordinem eſſentialem ad Animam rationalem non eſt, quia Anima rationalis eſt ſpiritualis, ſed eſt, quia Anima rationalis eſt forma ſubſtãtialis, forma autem ſubſtantialis reperitur tam in forma materiali, quam in forma ſpirituali; in omni autem terminatione operationis ad ſuum obiectum attendi debet ratio formalis terminandi, non id quod terminat; quia actio ſpecificatur à ſuo termino formali, non à ſuo termino materiali, & hęc eſt diſparitas cur forma ſpiritualis poteſt terminare ordinem eſſentialem materiæ, qui ordo eſt eſſentialiter materialis, cum ſit ipſa quidditas materiæ, Deus autem vt eſt in ſeipſo, aut quodcumque aliud ens ſpirituale, non poteſt terminare potentiam cognoſcitiuam materialẽ, nam ratio formalis terminandi operationem ſenſus eſt ſenſibile formaliter, hoc autem eſt formaliter materiale, quia eſt gradus cognoſcibilitatis infra gradum entis intelligibilis, vt fusè oſtendimus tomo 1. q. 6.

105 Solum circa hoc poteſt eſſe hæc difficultas, nam poteſt dicere Aduerſarius, hoc poſſe dici de eſſe exiſtentiæ, & ſubſiſtentiæ Verbi Diuini, prout eſt in natura humana, ſed non poſſe dici de vnione naturæ humanæ cum Verbo Diuino, nam hęc vnio, vt diximus eſt dependentia naturæ humanæ à Verbo Diuino, vt à termino ſubſtantiali, hæc autem dependentia cum ſit ratio formalis dependendi, ſeipſa dependet à natura humana tanquam ſubiecto ſubſtentandi, ac proinde eſt eſſentialiter materialis, prout materiale contradiſtinguitur à ſpirituali. Si eſſet vera hæc doctrina dicit Aduerſarius, vnio naturæ humanæ cum Verbo Diuino hypoſtatica non eſſet formaliter vnio ſupernaturalis, nam ſupernaturalitas contradicit materiæ, ſiuè enti materiali: alioquin materia poſſet eſſet intrinſecè ſpiritualis, & ſupernaturalis, quod implicat, quoniam ſupernaturalitas, & ſpiritualitas non reperitur, niſi in actu, ſed contradicit materiæ eſſe actum ergo. Hæc difficultas ſola terminorũ explicatione cadit, & euaneſcit, nã proculdubio ratio ſpiritus, & ratio ſupernaturalis ſunt prædicata actus, qui opponitur materiæ, ſiue potẽtiæ primo receptiuæ, at actus poteſt eſſe tum materialis tum ſpiritualis, tum naturalis, tum ſupernaturalis, nimirum actus, qui dependet ſubſtentatiuè à ſuo receptiuo eſt materialis, non autem eſt materialis, quia eſt potentia receptiua, dico, qui dependet ſubſtentatiuè à ſuo receptiuo eſt actus materialis: quoniam actus dependens à ſuo ſubiecto vt receptiuo præcisè non eſt materialis formaliter, ſed ſpirituralis, quod patet exemplo Animæ rationalis, quæ eſt dependens à materia vt à ſuo receptiuo, implicat enim dari actum receptibilem ſine receptiuo, ſed ex hoc non eſt materialis, neque huius poteſt alia ratio aſſignari, niſi quia actus eſt formaliter materialis, quia eſt dependens a ſuo ſubiecto ſubſtentatiuè; igitur ex oppoſito actus, qui eſt dependens à ſuo ſubiecto ſubſtentatiuè eſt formaliter materialis: ceterum actus eſt ſupernaturalis (loquor de actu accidentali etenim implicat ſubſtantiam creatam eſſe ſupernaturalem ex illo fundamento, quia eſſet viſiua Dei, vt cauſa principalis, quod omninò implicat) actus inquam accidentalis non eſt ſupernaturalis ex independentia ſubſtentatiua à ſuo ſubiecto, ſed in ordine ad cauſam ſupernaturalem, vel ſpecificatiuam, vel terminatiuam, ſiuè obiectiuam, & hoc pacto lumen gloriæ eſt formaliter ſupernaturale, tum quia eſt effectus primæ cauſæ operantis ſupernaturaliter, tum etiam, quia eleuat intellectum ad Deum vt obiectum formaliter ſupernaturale, ideſt ad Deum vt intuibilem, prout in ſe eſt, Deus autem vt intuibilis eſt obiectum ſupernaturale formaliter. Neque obſtat ſi Aduerſarius dicat, lumen gloriæ, & vniuerſaliter omnis actus accidentalis ſupernaturalis, eſt independens ſubſtentatiuè à potentia ſubiectiua naturali ſui receptiui, ſed per hanc independentiam ſufficienter eſt ſupernaturalis; etenim reſponſio in promptu eſt, ens ſpirituale eſt per omnem independentiam à potentia ſubiectiua ſubſtentatiua, tam naturali, quam potentiali, ſiuè ſupernatura-

Digitized by Google

rali. Et ratio huius à priori eſt, quia ens ſpirituale habet rationem perfecti, quia ens ſpirituale dicitur per oppoſitionem ad ens materiale, ſed ens materiale habet rationem imperfecti; ergo ex oppoſito ens ſpirituale habet rationem perfecti, perfectum autem habetur ex integra cauſa, quia imperfectum, quod eſt eius oppoſitum, eſt ex ſingulis defectibus, ideſt ſatis eſt ſi ei vnum prædicatum deſit, & ideò accidens ſupernaturale vniuerſaliter, quamuis ſit independens à potentia ſui ſubiecti ſubſtentatiuè, tamen eſt dependens ſubſtentatiuè à potentia obedientiali paſſiua ſui ſubiecti.

106 Doctrinæ ſupra explicatæ, neque acquieſcunt Aduerſarii, ſed amplius contendunt illam non eſſe admittendam, quoniam ex ea ſequitur, intellectum creatum eſſentialiter perfectiorem non poſſe producere viſionem perfectiorem Dei, vt in ſe eſt, quam poteſt producere intellectus imperfectior poſito in vtroque intellectu æquali lumine gloriæ, ſed hoc eſt falſum, ergo falſa eſt adhuc doctrina, ex qua ſequitur. Sequela probatur, quia iuxta datam doctrinam intellectus creatus, ſiuè ille ſit Angelicus, ſiuè humanus, tantum vt eleuatus, iuxta poſitam doctrinam, concurrit in viſionem intuitiuam Dei, at poſito æquali lumine gloriæ in intellectu verb. grat. angelico, & in intellectu humano, eleuatio à lumine gloriæ eſt omninò æqualis in vtroque intellectu; ergo ex data doctrina ſequitur intellectum eſſentialiter perfectiorem, v. g. angelicum non poſſe producere viſionem Dei perfectiorem, quam producit intellectus humanus, poſito in vtroque intellectu æquali lumine gloriæ, æqualitate eſſentiali, & æqualitate intenſiua, at hoc dicit Aduerſarius eſt falſum, ſaltem ex hoc capite, quia in cognitione intuitiua Dei in intellectu angelico eſt perfectio intellectiua perfectior, quam ſit perfectio intellectiua producta ab intellectu humano, nam hæc perfectio intellectiua non producitur ab intellectu eleuato æquali lumine gloriæ, ſed ab intellectu perfectiore eſſentialiter, quod ſic poteſt probare Aduerſarius, quia intellectus creatus eleuatus producit viſionem intuitiuam Dei quantum ad eius ſupernaturalitatem, non quantum ad eius perfectionem intellectiuam, quoniam intellectus creatus ad videndum Deum vt in ſe eſt eleuatur tantum lumine gloriæ ſupra ſua vires ſupernaturales, non ſupra ſuam ſubſtantiam, ſecus non eſſet viſio intellectiua.

107 Hæc inſtantia præbet motiuum clarius examinandi communiſſimam, & celebrem illam difficultatem.

Vtrum intellectus perfectior alio cum æquali lumine gloriæ producat viſionem intuitiuam Dei eſſentialiter perfectiorem.

108 Quæſitum hoc, quod etiam examinauimus tomo 1. triplici diſtinctione à priori reſoluitur. Prima diſtinctio eſt, quod dupliciter poteſt intellectus perfectior eſſentialiter alio producere intellectionem perfectiorem cum æquali lumine gloriæ in vtroque, vel quantum ad ſupernaturalitatem, vel quantum ad ſubſtantiam intellectionis præcisè, dico quantum ad ſubſtantiam intellectionis præcisè, quia ſi cognitio intuitiua Dei creata ſumitur ſecundum quod eſt intuitiua formaliter, ſic eſt formaliter ſupernaturalis, & reducitur ad primũ mẽbrũ diſtinctionis, quod eſt ſupernaturalitas, at ſi intellectio creata intuitiua Dei ſumatur quantum ad ſubſtantiam intellectionis præcisè, ſub iſta conſideratione formali, intellectio intuitiua Dei non eſt ſupernaturalis formaliter, ſed præſcindit à ſupernaturalitate, quia vt ſic refertur ad intelligibile, quod eſt obiectũ eſſentiale intellectus creati, quod abſtrahit ab intelligibili naturali, & ſupernaturali. Fundatur hæc diſtinctio in hoc principio, quia intellectus creatus, ſiuè ille angelicus ſit, ſiuè humanus eſt cauſa principalis ſuæ intellectionis ſecundum quod intellectio creata formaliter, eſt verò cauſa inſtrumentalis eiuſdem intellectionis ſecundum quod eſt illa cognitio intuitiua Dei, vt late ſuprà oſtendimus, quodlibet enim accidens formale, ideſt, quod conſequitur formam, quatenùs eſt cauſa effectus æqualis ſuæ formæ, eſt cauſa principalis, quatenùs verò eſt cauſa effectus nobilioris ſua forma ſiuè quidditate, eſt cauſa inſtrumentalis, quia primo modo cauſat virtute ſuæ formæ; ſecundo modo cauſat virtute cauſæ principalis, cui ſubordinatur in eſſe, ſed intellectus creatus eſt quoddam accidens ſecundum formam; quia ſequitur formam rationalem, In hoc principio fundari debent qui volunt

ſunt ſubſtinere intellectum creatum perfectiorem alio eſſentialiter cum æquali lumine gloriæ producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorem, & nobiliorem quantum ad ſubſtantiam, quandoquidem perfectior eſt ſubſtantia intellectionis intellectiuę, quam Angelus ſuperior ſuffultus lumine gloriæ producit ſuo intellectu, quam ſit viſio intuitiua Dei, quam producit intellectus hominis æquali lumine gloriæ ſuffultus, ob hanc rationem, quia intellectio eſt participatio formalis potentiæ intellectiuæ, à qua fluit, ſed potentia intellectiua in Angelo, eſt eſſentialiter perfectior potentia intellectiua Animæ rationalis, ergo. Cum verò opponitur, quod intellectus creatus vt eleuatus concurrit in viſionem Dei, reſpondetur, quod hoc eſt verum de intellectu creato, vt eſt cauſa inſtrumentalis, non principalis.

109 Secũda diſtinctio eſt quod dupliciter poteſt vnus intellectus perfectior alio eſſentialiter cum æquali lumine gloriæ producere viſionem intuitiuam Dei in ſe, vel cum æquali concurſu Dei vt primæ cauſæ, ſiuè concurſus hic ſit ſimultaneus, & præuius, ſiuè ſolus ſimultaneus, vel cũ concurſu virtuoſo nobiliore, & vniuerſaliore. Quæſitũ hoc cõtrouertitur, poſito in intellectu perfectiore nõ ſolũ lumine æquali lumini gloriæ, qp ponitur in intellectu imperfectiori, ſed etiã poſito in vtroque æquali cõcurſu virtuoſo Primę cauſæ.

110 Tertia diſtinctio eſt, quod intellectus creatus, vel humanus, vel angelicus, eſt potentia, quæ intuetur Deum. Ratio verò formalis, cur poſſit abſolutè intueri Deum non eſt, quia eſt intellectus humanus, vel angelicus, ſed eſt, quia intellectus creatus vt ſic, quoniam ſi ratio cur intellectus angelicus poſſet videre Deum intuitiuè, eſſet, quia intellectus angelicus, intellectus creatus humanus non poſſet abſolutè videre Deum in ſe; & è contra ſi intellectus creatus videret Deum quia intellectus creatus, neque poſſet intellectus angelicus intueri Deum, quia ratio intellectus angelici non eſt in intellectu humano, neque è contra ratio intellectus humani eſt in intellectu Angelico, ſicut ſi calor ignis in quantum calor ignis poſſet producere carnem, eam non poſſet producere calor naturalis, quia in calore naturali non eſt virtus ignitiua. Circa hoc quæſitum duæ ſunt ſententiæ, vna affirmatiua, altera negatiua.

111 Sententia affirmatiua contendit intellectum creatum eſſentialiter perfectiorem cum æquali lumine gloriæ, & æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorem quantum ad ſubſtantiam viſionis, quam producit intellectus inferior, non autem quantum ad ſupernaturalitatem. Hæc ſententia quo ad ſecũdam partẽ mihi nunquam viſa eſt controuerſa, ſed communis; quoniam vis productiua intellectus creati circa viſionem intuitiuam Dei eſt ſecundum eleuationem luminis gloriæ, ſed hæc eleuatio eſt æqualis in vtroque intellectu, quia ſupponitur in vtroque intellectu equale lumen gloriæ cum æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ, non curando modò, an concurſus prædictus primę cauſæ ſit ſimul præuius, & ſimultaneus, an ſolum ſit ſimultaneus, ergo &c. At quantum ad primam partem valdè controuerſa eſt, præſertim iuxta opinionem, quam nos ſequimur intellectum creatum videntis Deum, vt eſt in ſeipſo eſſe cauſam principalem viſionis intuitiuæ Dei quantum ad ſubſtantiam, ideſt quidditatem intellectionis, & fortè in hoc fundamento vim faciunt primò, qui dicunt intellectum creatum eſſentialiter perfectiorem producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorem, quam producit intellectus inferior cum æquali lumine glorię. Secundò fundatur in hoc, quia nulla eſt aſſignabilis ratio conuincens in oppoſitum, nam ſi qua eſſet ratio in oppoſitum conuincens, ea eſſet, quia intellectus creatus vt eleuatus lumine gloriæ influit in viſionem intuitiuam Dei creatam: ſed hæc ratio non conuincit, ergo &c. Maior eſt certa, quoniam hac ratione oſtendimus intellectum creatum perfectiorem alio eſſentialiter cum æquali lumine gloriæ in vtroque, & æquali concurſu virtuoſo primę cauſę non poſſe producere viſionem perfectiorem. Minor vero principalis argumenti probatur primò, nam lumen gloriæ eleuat intellectum creatum ſupra ſuas vires naturales, non ſupra ſuam ſubſtantiam, nam viſio intuitiua Dei eſt intra latitudinem formalem intellectionis intellectus creati, idque ex eo quia viſio intuitiua creata Dei eſt infra obiectum eſſentiale intellectus creati, non ſupra, aut extra; lumen verò glorię eleuat vires, quæ ſunt inferiores, non eleuatur enim, niſi quod eſt inferius, ſed hæ ſunt vires naturales intellectus, quæ eleuantur ad ordinem ſupernaturalem à lumine glo-

 riæ.

riæ. Secundo probatur, nam lumen gloriæ eleuat intellectum creatum in ratione cauſæ inſtrumentalis, nõ autem in ratione cauſæ principalis, at maior perfectio in viſione intuitiua Dei creata eſt ab intellectu, prout eſt cauſa principalis ipſius viſionis, quoad ſubſtantiam intellectionis; dicitur enim viſio intuitiua Dei creata perfectior eſſentialiter cum æquali lumine gloriæ, quia in ipſa eſt perfectior ſubſtantia intellectionis, nam ſubſtantia intellectionis eſt participatio formalis eſſentiæ intellectus, ſed ſupponitur intellectus eſſentialiter perfectior alio cum æquali lumine gloriæ, ergo &c. Tertiò fundatur in hoc alio principio, quoniam viſio creata intuitiua Dei non implicat vt ſit inadequatè naturalis, & inadequatè ſupernaturalis, quoniam ad hoc nulla eſt contradictio, & probatur, quia contradictio dicit idem ſecundum idem eſſe, & non eſſe ſimul, ſiuè mediatè, ſiuè immediatè; immediatè cum ponitur idem ſecundum idem eſſe ens, & non ens, mediatè verò cum idem ponitur eſſe aliquid, quod non non eſt ipſum, vt cum ponitur hominem eſſe Equum; nam homo ponitur Equus, qui non eſt homo, & ſic ponitur homo, & non homo ſimul, ſed cum ponitur viſionem aliquam eſſe inadequatè naturalem, & inadequatè ſupernaturalem, non ponitur idem ſecundum idem eſſe, & non eſſe, ſed ponitur idem eſſe, & non eſſe ſecundum diuerſa. Sic accidens ſupernaturale dicunt aliqui ſecundum ſuam rationem ſpecialem eſſe ſupernaturale, ſed ſecundũ quod eſt in ſubiecto inhæſionis, eſſe naturale, quia conuenit vniuocè cũ accidente naturali. Sic pariter vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, vt aliqui dicunt, ſecundum ſpecialem rationem, eſt ſupernaturalis, ſed ſecundum quod eſt dependens à natura humana ſubſtentatiuè, eſt naturalis, quia communicat vnioni naturali vniuocè. Sed hoc poſito nulla contradictio eſt, vt intellectus creatus ſuperior, & perfectior, vt cauſa principalis concurrat ad viſionẽ intuitiuã Dei ſecundum quod eſt naturalis, communicans illi vt ſic, maiorem perfectionem, quia cauſa principalis, quo perfectior eſt, eo perfectiorem producit effectum, ergo &c. Dicitur in hac tertia ratione, quod non implicat vt eadem cognitio ſit inadequatè naturalis, & inadequatè ſupernaturalis, ex eo quia omnino implicat vnam cognitionem eſſe adequatè, ideſt ſecundum totam ſuam rationem naturalem, & ſupernaturalem, quia ſic ponitur eadẽ cognitio ſecũdũ idem eſſe naturalẽ, & non naturalẽ, ſupernaturalẽ, & nõ ſupernaturalẽ, quæ eſt manifeſta contradictio. Quartò reclamat ſemper Caietanus, & cum illo alij, quod poſito æquali lumine gloriæ, & æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ in intellectu ſuperiore, & inferiore eſſentialiter, ſemper remanet difficultas, quod intellectus perfectior influit in actum, & non ſolum lumen gloriæ, ſed influxus dicit communicationem perfectioris cauſæ in ſuum effectum, ergo intellectus perfectior maiorem perfectionem influit in ſuam operationem, quam intellectus imperfectior in ſuam, hoc autem ſatis eſt, vt intellectio elicita ab intellectu nobiliore ſit perfectior intellectione producta ab intellectu imperfectiore cum æquali lumine gloriæ.

112 Sententia negatiua contendit ex perfectiore intellectu cum æquali lumine gloriæ, aut virtute ſupernaturali, & cum æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ non poſſe prouenire perfectiorem actum beatificum, ſed omninò æqualẽ. Hãc ſẽtentiam apertiſſimè docet Sotus in 4. diſt. 46. q. 3. art. 2. concl. 5. Valentia, Vaſquez, Suarez, & alij eamque ſumunt à S. Thoma p. p. q. 12. in corp. & clariſsimè in reſponſione ad 3. & 3. contra gentes cap. 58. Fundamentum autem præcipuum huius ſententiæ eſt, vt ſupra explicauimus; quia intellectus creatus, ſiuè perfectior, ſiuè imperfectior, influit in viſionem beatificam, vt eleuatus; ſed eleuatio poſito æquali lumine gloriæ in vtroque intellectu, cum æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ eſt æqualis in vtroque intellectu: ergo perfectior intellectus non producit perfectiorem viſionem intuitiuam Dei: Minor probatur; quia eleuatio eſt à virtute luminis gloriæ, ſed lumen gloriæ eſt æquale in vtroque intellectu: ergo eſt æqualis eleuatio, ideſt æquè eleuatur vterque intellectus. Maior principalis argumenti communiter probatur ex hoc, quia viſio beata eſt formaliter ſupernaturalis; hæc autem viſio ſupernaturalis non poteſt produci ab intellectu, niſi vt eleuato in ſua virtute; eleuatio autem eſt à lumine gloriæ, nam lumen gloriæ eſt virtus formaliter ſupernaturalis.

113 Hoc fundamentum, quo nos ſupra vſi ſumus, ſequentes hanc ipſam ſententiam, niſi rectè explicetur ſoluitur non diffi-

Digitized by Google

difficilè ab Auctoribus contrariæ ſententiæ; nam dicunt, intellectum creatum ſecundum diuerſam conſiderationem formalem eſſe cauſam principalem, & cauſam inſtrumentalem viſionis intuitiuę Dei creatę, nimirum, intellectus creatuş videntis Deum eſt cauſa principalis cognitionis intuitiuæ Dei ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, eſt verò cauſa inſtrumentalis eiuſdem viſionis ſecundum quod, eſt formaliter viſio intuitiua Dei. Diſtinctio hæc probatur; quia viſio Dei diuiſibilis eſt in viſionem, ſiuè in cognitionem Dei cognoſcibilis ex creaturis, & in viſionem, ſiuè cognitionem Dei cognoſcibilis, proût eſt in ſe ipſo, & ab vtràque cognitione abſtrahit cognitio Dei. Cum dicitur quod intellectus creatus vt eleuatus, influit in cognitionem intuitiuam Dei, concedunt maiorem de intellectu creato influente in viſionem Dei ſecundũ quod, eſt viſio Dei intuitiua; quia in ordine ad rationem ſpecialem cognitionis Dei intellectus creatus eſt cauſa inſtrumentalis, cauſa verò inſtrumentalis vt eleuata concurrit ad effectum, ſiuè terminum cauſæ principalis: negant verò maiorem de intellectu influente in viſionem intuitiuam Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic. Ad probationem verò maioris, quod viſio intuitiua Dei eſt formaliter ſupernaturalis, &c. Reſpondent eadem diſtinctione, concedunt nimirùm, viſionem Dei ſecundum quod, eſt intuitiua formaliter eſſe ſupernaturalem; negant verò viſionem Dei ſecundum quod, eſt viſio Dei vt ſic, eſſe ſupernaturalem, ſed dicunt, eam vt ſic, eſſe abſtrahentem à naturali, & ſupernaturali. & ſecundum hanc conſiderationem concedunt non eſſe viſionem intellectus creati vt eleuati lumine glorię.

114 Hanc reſponſionem multipliciter Aduerſarij impugnant. Primò, quia, inquiunt, eſſentiam, ac ſubſtantiam viſionis beatæ non poſſe pręſcindere ab obiecto ſupernaturali, hoc eſt, à Deo viſo, ſicuti eſt in ſe ipſo; at hoc poſito implicat, viſionem intuitiuam Dei ſecundum eſſentiam, aut ſubſtantiam, eſſe producibilem ab intellectu creato, vt à cauſa principali, & vt à cauſa non eleuata; minor probatur, quia præciſo quocumque modo à viſione beata: ſubſtantia, ſiuè eſſentia, quæ fingitur remanere, vel eſt viſio Dei, prout eſt in ſe, & hæc proculdubio eſt ſupernaturalis, quia ſpecificatur ab obiecto ſupernaturali, vel non eſt viſio Dei; & tunc actus beatus non haberet ex ſubſtãtia ſua eſſe viſionem Dei, ſed ex modo aliquo addito extra ſubſtantiam, quod ex eo apparet eſſe abſurdum.

115 Præterea iſte modus ſi conſtitueret viſionem intuitiuam Dei, prout eſt in ſe, deberet eſſe ratio vitalis, quia viſio Dei, vt viſio Dei in ſe, eſt actus vitalis, & tunc rediret eadem difficultas, ob quam dubitatur, qua ratione à potentia vitali ſubſtantialiter naturali prodire poſſit hic modus ſubſtantialiter ſupernaturalis. Secundò probatur, quia viſio Dei in ſe, eſt ab intellectu per virtutem, ſeu facultatem videndi ſupernaturalem, ſed ex hoc eſt, quoad ſubſtantiam ſupernaturalis; quia hæc potentia, ſeu facultas videndi Deum eſt lumen gloriæ, viſio autem dependens à lumine glorię eſt quo ad ſubſtantiam ſupernaturalis. Tertiò, viſio intuitiua Dei eſt actus ſimpliciſſimus, quia eſt eſſe intellectus beati in genere intelligibilis, quod eſt quoddam genus entis per ſe, eſſe autem in quolibet ente per ſe, eſt vnum ſimpliciſſimum, non enim datur in ente per ſe niſi vna forma: ſed hoc poſito, cognitio intuitiua Dei quoad ſubſtantiam eſt ſupernaturalis, quia eſſe ſimpliciſſimum negat partem, & partem, viſio autem, quæ eſt ſecundum ſubſtantiam naturalis, vel præſcindens à naturali, & ſecundum modum ſpecialem eſt ſupernaturalis, eſt compoſita, non ſimplex, ſcilicèt vna eius pars eſt naturalis, alia verò non eſt naturalis. Quartò, ſupernaturalitas eſt gradus quidem ſuperior analogicus in viſione intuitiua Dei; ſed hoc poſito, viſio intuitiua Dei ſecundum eius ſubſtantiam eſt intrinſecè ſupernaturalis: nam gradus entis analogicus in hoc differt a gradu entis vniuocò, quia analogicus imbibitur in omnibus gradibus entis, in quo eſt, ſicut gradus entis, vel ſubſtantiæ imbibitur intrinſecè, non ſolùm in genere, ſed etiam in differentijs. Maior, in qua eſt difficultas, probatur; quia viſio intuitiua Dei, etiamſi ſpectetur quoad ſuam ſubſtantiam, non elicitur ab intellectu creato, niſi præſuppoſito lumine gloriæ conſtituente intellectum creatum potentiam ſupernaturalem; ſed ex hoc, ſupernaturalitas viſionis eſt gradus analogicus, ſcilicèt imbibitus in omni prędicato viſionis intuitiuæ creatæ Dei; nam viſio intuitiua creata Dei elicitur ab intellectu creato, præſuppoſito lumine gloriæ actu informante illum; nam inter intellectum creatum, & lumen gloriæ eſt pro-

proportio formalis in ratione perfectibilis, & perfectiui; ergo viſio intuitiua Dei creata eſt ſupernaturalis, nõ ſolùm ſecundum ſuam vltimam differentiam, ſed etiam ſecundum ſuam ſubſtantiam vt ſic, quia principium productiuum omnium prædicatorum viſionis, eſt lumen gloriæ.

116 Niſi fallor omnes prædictæ rationes difficiles redduntur, præſertim his vltimis rationibus, quia viſio beata actus ſimplicisſimus eſt, & ſupernaturalitas viſionis intuitiuæ eſt gradus analogicus imbibitus in omni prædicato viſionis intuitiuæ Dei, qua de cauſa ſubſtantia viſionis intuitiuæ Dei creatæ, eſt eſſentialiter ſupernaturalis, & conſequenter non poteſt præſcindere à ſupernaturalitate, ſicut ex eo, quod gradus entis formaliter eſt imbibitus formaliter in omni prædicato hominis, nullum prædicatum hominis poteſt pręſcindere à ratione entis formaliter; hoc tamen non obſtante, reſpondere poſſent Auctores contrariæ ſententiæ negando hoc principium, quod ſupernaturalitas in viſione intuitiua Dei ſit gradus ſuperior analogicus eſſentialiter imbibitus in omnibus gradibus viſionis intuitiuæ creatæ Dei. Et ratio huius eſſe poteſt, quia ſupernaturalitas viſionis Dei intuitiuæ eſt gradus differentialis diſtinguens viſionem intuitiuam Dei creatam à viſione Dei abſtractiua, qua ſcilicèt cognoſcitur Deus ex creaturis, ſiuè hæc ſit naturalis, ſiuè ſupernaturalis, vt eſt ſcientia per ſe infuſa; at gradus differentialis non imbibitur intrinſecè in cęteris gradibus, quos diuidit, & diſtinguit à cęteris; nam gradus analogicus debet eſſe ſupremus, & vniuerſaliſſimus, differentia autem contrahens non eſt vniuerſaliſſima: ex em.gr. perſeitas, quę eſt differentia contrahens, & diuidens ens, & conſtituens ſubſtantiam non eſt imbibita intrinſecè in quidditate entis formaliter, quia eſt ratio diuiſiua entis; ſecùs ens non poſſet reperiri in ſubſtantia, & accidente, idem dico de cęteris differentiis; nihilominùs diſtinctionibus ſupra explicatis non difficilè ſoluuntur.

117 Reſpondeo enim ad primam, qua dicitur ſubſtantiam, ſiuè eſſentiam, viſionis beatæ non poſſe pręſcindere à ſupernaturalitate, quia non poteſt pręſcindere ab obiecto ſupernaturali, hoc eſt à Deo viſo ſicut eſt in ſe ipſo, diſtinguo maiorem; ſi ſubſtantia, ſiuè eſſentia viſionis beatæ ſumatur ſecundum ſuam quidditatem adęquatam, quatenus ſcilicèt non ſolùm eſt viſio Dei vt ſic, ſed etiã viſio Dei intuitiua beata, concedo maiorem, ob rationem, quam aſſignat opponens, quia ſcilicèt non poteſt adequatè pręſcindere ab obiecto ſupernaturali, quod eſt Deus vt cognoſcibilis in ſe ipſo: ſi ſumatur eſſentia, ſiuè ſubſtantia viſionis Dei ſecundum inadequatam rationẽ veluti genericam, quatenus ſcilicèt eſt viſio Dei vt ſic, nego maiorem, & ratio eſt, quia viſio Dei vt ſic, abſtrahit formaliter à cognitione abſtractiua, & intuitiua Dei; cognitio autem Dei intuitiua eſt ſupernaturalis formaliter, quatenus eſt cognitio intuitiua Dei, non quatenus viſio Dei vt ſic; qui conceptus abſtrahit à ſupernaturali, & naturali; idque ex eo fundamentaliter; quia abſtrahit à differentiis diuiſiuis cognitionis Dei in viſionem intuitiuam, & in viſionem abſtractiuam, & conſequenter abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, quia cum vtraque differentia reperiri poteſt diuiſim, & ad vtramque eſt indifferens.

118 Neq; *oppoſitum oſtenditur illa ratione*, qua Auctores contrariæ *ſententiæ oſtẽdunt*, ſupernaturalitatem eſſe gradum inbibitum adhuc in prædicato generico viſionis intuitiuæ Dei, ſicut eſſe extra nihilum, non ſolum reperitur in perſeitate, & in inaſeitate, quæ conſtituunt ſubſtantiam, & accidens, ſed etiam in ente creato, ex eo fundamentaliter, quia tota viſio creata intuitiua Dei elicitur ab intellectu prout confortato, & eleuato lumine gloriæ, quia ſcilicet elicitur ab intellectu pręſuppoſito in priori naturę in eo formaliter lumine gloriæ, quod vt docet Concilium Vienn. eleuat intellectum ad videndum Deum, quandoquidem reſponſio in promptu eſt, lumen enim gloriæ eleuat intellectum creatum ad viſionem Dei ſecundum quod eſt ſupernaturalis formaliter, & in hoc ſenſu loquitur Concilium Viennenſe, dicens, lumen gloriæ eleuare intellectum ad videndum Deum, non autem eleuat intellectum ad videndum Deũ, prout viſio Dei ſit precisè viſio Dei vt ſic, quia viſio Dei vt ſic abſtrahit à ſupernaturali, vt ſupra oſtendimus, lumen autem gloriæ eleuat intellectum ſolum ad producendam viſionem, proùt eſt ſupernaturalis; v.g. qui dicunt, intellectum creatum non indigere lumine glorię, vt diſpoſitione ſubiectiua, ſed tantum vt diſpoſitione effectiua, lumen gloriæ non eſt neceſſarium ad eleuandum intellectum creatum

tum

Digitized by Google

tum ad recipiendam viſionem, ſed ſolum ad efficiendam viſionem creatam Dei; non enim intellectus indiget lumine gloriæ in eo, in quo non eſt eleuabilis.

119 Neque ex hac doctrina ſequitur, vt contendunt Auctores contrariæ ſententiæ, intellectum creatum eſſentialiter ſuperiorem alio intellectu cum æquali lumine gloriæ æqualitate eſſentiali, & intenſiua, & cum æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ, producere viſionem perfectiorem, quam intellectus imperfectior, eo quod communicat cognitioni intuitiuæ Dei gradū nobiliorem cognitionis; nobilior enim eſt v. g. viſio Dei vt ſic in cognitione angelica, quam viſio Dei vt ſic in intellectu humano, eo quod eſt participatio formalis intellectus ſpecie eſſentiali diſtincti ab intellectu humano, & ratio huius eſt, quæ nunc occurrit, quia perfectio in operatione, & conſequenter in cognitione oritur non ex principio, quod operatur, & ex intellectu, qui intelligit, ſed ex ratione formali operandi; perfectio enim operationis eſt à forma operantis, non à ſuppoſito operante, forma autem operantis eſt ratio formalis operandi, quæ in hoc differt à conditione operandi, quia conditio non influit in operationem, & effectum; ratio autem formalis operandi influit, & in operationem, & in effectum. Poſito hoc tanquam primo principio, intellectus ſuperior, ſiuè perfectior, v. g. Angelicus, poſito in eo æquali lumine gloriæ, quod ponitur in intellectu ignobiliore, & imperfectiore, eſt tantum id, quod videt Deum, & conſequenter quod producit viſionem intuitiuam Dei in ſe, ſed ratio formalis ex parte intellectus non eſt, quia eſt intellectus Angelicus, ſed quia eſt intellectus creatus habens ſcilicet proportionem in ratione potentiæ, & obiecti cum Deo intuibili; nam ſi ratio formalis ex parte intellectus, cur Angelus poſſit videre Deum, eſſet quia eſt intellectus angelicus, intellectus creatus humanus nullatenus poſſet videre Deum quocumque lumine gloriæ, quia intellectus angelicus nullo pacto poteſt repetiri in intellectu humano, & è contra, ſi intellectus creatus humanus poſſet videre Deum cum lumine gloriæ, quia eſt intellectus humanus, proculdubio intellectus angelicus non poſſet eleuari ad videndum Deum in ſe, quia ratio intellectus humani non eſt in intellectu angelico, ſed ratio formalis ex parte intellectus, cur intellectus angelicus poteſt intueri Deū in ſe, eſt qa intellectus; at quiditas intellectus vt ſic ſecundū ſe non eſt perfectior in intellectu angelico, quā ſit in intellectu humano, dicitur .n. vniuocè de vtroq; intellectu, abſtrahit enim ab intellectu angelico, & ab intellectu humano, quia cum vtroque repetiri poteſt, & ad vtrumque eſt indifferens: & hæc, niſi fallor eſt ratio à priore, cur intellectus perfectior alio cum æquali lumine gloriæ non poſſit producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorem, quam intellectus inferior, & imperfectior: nec mirum ſi Auctores contrariæ ſententiæ mordicùs contendant oppoſitum, nam opinantur, quod intellectus, qui eſt perfectior, vt habens rationem formalem cognoſcendi perfectiorem, quam alius intellectus, infuat in cognitionem creatam Dei, etiam ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic quod eſt falſum, nam ratio formalis cognoſcendi eſt, quia intellectus creatus.

120 Iuxta hanc doctrinam etiam poſſumus dicere, quod intellectus v. g. angelicus cum æquali lumine gloriæ cōcurrit vt eleuatus ad productionem viſionis quantum ad ſubſtantiam viſionis Dei, vt ſic, quia intellectus creatus ſiuè angelicus, ſiuè humanus concurrit ad ſubſtantiam genericam viſionis beatæ, vt eſt in ſtatu exiſtentiæ, & vnionis cum ſupernaturalitate, quæ eſt differentia eſſentialis ſpecifica, quam ſupernaturalitatem non habet viſio Dei in cognoſcente Deū ex Creaturis; nam ratione vnionis intellectus cū prædicta ſupernaturalitate cōuenit intellectui creato, vt ſit ſupernaturalis; hoc autem intelligitur clarè per illam triplicē cōſiderationē, qua conſiderari poteſt rei eſſentia, nimirùm, poteſt conſiderari ſecundum ſe, in ſtatu abſtractionis à differentijs quibus contrahitur ad ſua inferiora, & in ſtatu exiſtentiæ. & vnionis cum differentijs ſuorum inferiorum: primo modo conueniunt rei eſſentiæ ſolùm eius prædicata eſſentialia; ſecundo modo conueniunt ei prædicata, quæ conſequuntur abſtractionem eſſentiæ à ſuis inferioribus, Tertio modo verò conueniunt eidem prædicata propria differentialia, quibus contrahitur, & exiſtit in ſuis inferioribus. Applicando hanc doctrinam ad ſubiectam materiam, intellectus creatus ad producendam viſionem Dei in viſione beata prout coniungitur cum ſupernaturalitate intuitiua, indiget eleua-

ri

Digitized by Google

ti lumine gloriæ; nam actio realis non terminatur ad rem in vniuerſali, aut ſecundum ſe, ſed ad rem determinatam, & contractam cum ſuis differentijs in ſuis ſingularibus, in quibus eſt formaliter ſuper naturalis, ideò neceſſariò in priori indiget lumine gloriæ, quia viſio Dei, non attingitur, niſi ſecundum quod eſt ſupernaturalis, non quidem ſecundum ſe, neque in ſtatu abſtractionis à ſuis differentijs, ſed in ſtatu exiſtentiæ cum differentia ſupernaturali, quæ eſt differentia ſpecifica, diſtinguens viſionem intuitiuam Dei à viſione abſtractiua; & in hoc diſcurſu, & principio fundatur ratio, qua vſi ſumus ad probandum intellectum creatum non poſſe producere viſionem beatam, quantum ad ſubſtantiam, niſi eleuatus lumine gloriæ: Idque ob hanc rationem, quoniam viſio Dei in viſione beata, quæ eſt viſio Dei intuitiua, eſt formaliter ſupernaturalis; ſed viſio ſupernaturalis formaliter quocumque modo, ſiuè ſcilicèt ſit ſupernaturalis formaliter ſecundum ſe, ſiuè in ſtatu exiſtentiæ in ſuis inferioribus ſingularibus, non eſt producibilis niſi ab intellectu eleuato lumine gloriæ, ſcilicet virtute ſupernaturali, quia omnis perfectio exiſtens in operatione, ſiuè cognitione debet præexiſtere in ſuo principio adequato, vndè exit, ergo viſio intuitiua Dei, etiam ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, in ſtatu tamen exiſtentię realis, ſiuè vnionis cum ſupernaturalitate intuitiua Dei, non eſt producibilis ab intellectu creato, niſi vt eleuato lumine gloriæ: vnde cum lumen gloriæ ſupponitur æquale in intellectu perfectiore, & in intellectu imperfectiore, ſiuè perfectione eſſentiali, ſiuè graduali, neceſſariò viſio vtriuſque intellectus erit æqualis perfectionis; nam virtus productiua actionis eſt communicatiua perfectionis ſui principij, ſed hæc virtus communicatiua eſt æqualis in omni intellectu perfectiori, & imperfectiori, exiſtente lumine æquali in vtroque intellectu. Preterea ſupponitur æqualis concurſus virtuoſus primæ cauſæ in vtroq; intellectu; ergo viſio intuitiua Dei, quę eſt ab vtroq; intellectu cũ æquali lumine gloriæ erit æqualis perfectionis.

121 Cum Aduerſarij vlteriùs reclamant; intellectus perfectior, etiam ſub lumine gloriæ ęquali exiſtens, ſua intellectiuitate influit in ſuo genere cauſæ in viſionem intuitiuam Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, ſed influxus huiuſmodi eſt communicatio maioris perfectionis intellectiuæ, quam ſit influxus intellectiuus intellectus imperfectioris, ergo perfectior erit cognitio intuitiua procedens ab intellectu perfectiore ſecundum perfectionem intellectiui, quam ſit cognitio, intuitiua procedens ab intellectu imperfectiore ſecundum perfectionem intellectiui, quoniam maior perfectio in ratione intellectiui eſt in cognitione intuitiua Dei producta ab intellectu perfectiori in ratione intellectiui, quam in cognitione producta a b intellectu imperfectiori in ratione intellectiui, & hæc maioritas ſufficit vt cognitio intellectus perfectioris ſit perfectior. Ad intelligendam hanc inſtantiam, & replicam Aduerſariorum adnotandum eſt, quod Aduerſarij diſtinguunt in viſione creata intuitiua Dei duo, nimirum viſionem Dei vt ſic, & ſupernaturalitatem intuitiuam Dei. Cum contendunt, viſionem procedentem ab intellectu perfectiore, cum æquali lumine gloriæ eſſe perfectiorem, quam ſit viſio intuitiua Dei procedẽs ab intellectu imperfectiore, nam loquuntur de perfectione ſupernaturali intuitiua Dei, nam hæc perfectio maior, non poteſt eſſe, niſi à lumine gloriæ perfectiore, at in vtroque intellectu ſupponitur æquale lumen gloriæ cum æquali concurſu virtuoſo primæ cauſæ. ſed loquuntur de perfectione in ratione intellectionis, ſiuè in ratione intellectiui.

122 Reſpondeo eadem diſtinctione, intellectus perfectior ſua intellectiuitate, vt eleuata lumine gloriæ influit in cognitionem intuitiuam Dei, ſecundum quod eſt intellectio Dei vt ſic, & concedo, influit ſine vlla eleuatione in priori naturæ a lumine gloriæ, & nego, nam viſio Dei vt ſic non eſt producibilis, niſi in ſtatu exiſtentiæ realis, in hoc autem ſtatu viſio eſt ſupernaturalis, intellectus autem creatus non poteſt producere viſionem ſupernaturalem, niſi vt eleuatus virtute ſupernaturali, & hæc eleuatio debet intelligi in priori naturæ, antequam ſcilicet intellectus eliciat viſionem intuitiuam Dei, eſt autèm viſio Dei vt ſic ſupernaturalis, non quidem ſupernaturalitate incluſa intra ſuam quidditatem, ſed per ſupernaturalitatem incluſam intra ſuam

quid-

Digitized by Google

quidditatem, ſed per ſupernaturalitatẽ intuitiuam ſibi vnitam in ſtatu exiſtentiæ realis in priori naturæ, actus enim exiſtendi ſupponit in priori naturę eſſentiam completam vſque ad ſingularitatem.

123 Neque valet ſi Aduerſarij dicant primò, quod hæc reſponſio eſt contraria doctrinæ, quam ſupra dictauimus, nam ſupra diximus, quod intellectus creatus non ſolum eſt cauſa inſtrumentalis cauſæ primæ ſupernaturalis ad producendam viſionem intuitiuam, ſed etiam eſt cauſa principalis eiuſdem viſionis ſecundum quod eſt viſio Dei abſtrahens à naturali, & ſupernaturali, at cauſa principalis non cauſat ſuam operationem, vt eleuata, ſed ſine vlla eleuatione; quoniam cauſa principalis in hoc differt à cauſa inſtrumentali, quod cauſa inſtrumentalis cauſat vt eleuata, ex eo quod cauſa inſtrumentalis in quantum huiuſmodi virtute cauſæ principalis cauſat effectum cauſæ principalis, quia eſt effectus nobilior, cauſa verò principalis ex oppoſito cauſat ſine eleuatione, quia cauſa principalis, vel cauſat effectum ſibi æqualem, ſi eſt cauſa vniuoca, vel cauſat effectum ſibi inæqualem, ſi ſit cauſa analoga; ergo intellectus creatus ex eo quod eſt cauſa principalis modo explicato communicat cognitioni perfectionem ſibi æqualem; ſed ſupponitur, quod intellectus, vnus ſit perfectior alio, ergo. &c.

124 Reſpondeo enim primò, intellectum creatum eſſe cauſam principalem in actu primo viſionis Dei intuitiuę ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, non autem in actu ſecundo, eo quòd intellectus creatus non poteſt producere viſionem Dei, niſi prędexiſtente in eo in priori naturæ, lumine gloriæ, à quo præuenitur intellectus, ad eum modum, v.g. quo Beatiſſima Virgo fuit præuenta virtute Spiritus Sancti, ſiuè totius Trinitatis ad producendam vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino; nam Beata Virgo in actu primo, vt cauſa principalis produxiſſet ſubſiſtentiam, & exiſtentiam connaturales naturæ humanæ Chriſti Domini, niſi fuiſſet à Deo præuenta virtute ſupernaturali. Et hæc doctrina ſine dubio conformis eſt doctrinæ Concilij Viennenſis, quod docet, lumen gloriæ eleuare intellectum ad videndum Deum; hæc autem eleuatio in priori naturæ præexiſtit in intellectu creato antequam eliciat viſionem intuitiuam Dei; & ex hac præexiſtentia habetur ꝙ intellectus creatus, non niſi eleuatus producit viſionem intuitiuam Dei etiam ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic: ſuprà ſolùm diximus, quod intellectus creatus eſt cauſa principalis ſuæ cognitionis, aut cognitionis intuitiuæ Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic in actu primo, & ſecundum ſe, non autem ſecundum quod eſt præuentus lumine gloriæ, & in actu ſecundo.

125 Reſpondeo ergo in forma ad inſtantiam, intellectum creatum eſſe cauſam principalem ad producendam cognitionem, qua cognoſcit Deum vt ſic, quando eſt ſeiunctus, & non præuentus à lumine gloriæ; non autem quando eſt iunctus lumini gloriæ, & ab eo eſt præuentus: & ratio diuerſitatis eſt; quia viſio Dei vt ſic, antequam intellectus præueniatur à lumine gloriæ eſt ſolummodò naturalis, & nullo pacto ſupernaturalis: cæterùm quãdo in priori naturæ eſt præuentus à lumine gloriæ, viſio Dei vt ſic, eſt ſupernaturalis per vnionem cum gradu ſpecifico, quo eſt viſio Dei vt eſt in ſe ipſo, in eſſe tamen poſſibili; quia viſio nondum eſt elicita ab intellectu; viſio autem antequam ſit elicita eſt tantùm poſſibilis produci; quia verò non eſt producibilis, niſi in particulari, & in eſſe exiſtentiæ, in quo ſtatu eſt ſupernaturalis, vt oſtendimus, & in iſto ſtatu nõ eſt producibilis, niſi ab intellectu, vt eleuato, & præuento lumine gloriæ, ex eo quia eſt viſio ſupernaturalis ſupernaturalitate, non ſolùm generica, ſed ſupernaturalitate ſpecifica intuitiua: appello ſupernaturalitatem genericam eam, quæ communis eſt ſupernaturalitati abſtractiuæ qualis eſt ſupernaturalitas ſcientiæ per ſe infuſæ, & ſupernaturalitati intuitiuæ Dei, quæ eſt ſupernaturalitas propria intuitiua Dei, & ſupernaturalitati per ſe obſcuræ, qualis eſt ſupernaturalitas fidei diuinæ, appello verò ſupernaturalitatem ſpecificam propriam cognitionis intuitiuæ Dei; eam, per quã contrahitur ad viſionem intuitiuam Dei, prout eſt in ſe ipſo.

126 Reſpondeo ſecundò, intellectũ creatum eſſe cauſam principalem illius viſionis Dei, quæ reperitur in viſione Dei naturali, qualis eſt cognitio Dei, prout repræſentabilis noſtro intellectui ex creaturis; non autem eſſe cauſam viſionis Dei, quæ reperitur in viſione ſupernaturali intuitiua Dei: & ratio diſparitatis eſt; quia viſio Dei in viſione naturali Dei eſt formaliter naturalis per oppoſitionem ad vi-

 ſionem

Digitized by Google

ſionem intuitiuam Dei ſupernaturalem; in viſione verò ſupernaturali intuitiua Dei, eſt ſupernaturalis formaliter: at intellectus creatus poteſt eſſe cauſa principalis cognitionis naturalis, non verò poteſt eſſe cauſa principalis viſionis ſupernaturalis, quia vt cauſa principalis cauſat virtute ſuæ formæ, quæ eſt naturalis, viſionem verò ſupernaturalem non poteſt cauſare, niſi vt cauſa inſtrumentalis Dei vt primæ cauſæ: quia cognitio ſupernaturalis, eſt ſupra vires naturales intellectus creati.

127 His reſponſionibus neque acquieſcunt Aduerſarij, ſed amplius vrgent eo motiuo, quia lumen gloriæ ex eo quod eleuat intellectum creatum, non tollit ab eo vim influendi in viſionem intuitiuam Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, neque eam impedit ad producendam viſionem Dei vt ſic, ſed hoc ſatis eſt, vt intellectus perfectior poſſit producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorem, quam intellectus imperfectior, ſiuè perfectione graduali, ſiuè perfectione eſſentiali, poſito in vtroque intellectu, ęquali lumine gloriæ; nam vt vna intellectio intuitiua Dei ſit perfectior alia, ſatis eſt, vt ſit perfectior in ratione viſionis vt ſic; nam certum eſt, quod poſito æquali lumine gloriæ in intellectu angelico, & in intellectu humano, & poſito ſimul in vtroque, ęquali concurſu Dei virtuoſo ſupernaturali, ſiue præuio, ſiuè ſimultaneo, exit ab vtroque intellectu ęqualis viſio intuitiua Dei quoad ſupernaturalitatem ob ęquale lumen gloriæ, & ob æqualem concurſum virtuòſum primę cauſę, ſed ſolùm difficultas eſt, an ab vtroque procedat ęqualis viſio intuitiua Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic, quæ eſt veluti gradus genericus in vtràque viſione. Scotus cum ſuis, & alij qui Scotum ſequuntur mordicùs ſuſtinent, viſionem procedentem ab intellectu perfectiore cum æquali lumine gloriæ, eſſe perfectiorem, quam ſit viſio procedens ab intellectu imperfectiore; quia in viſione procedente ab intellectu perfectiore reperitur viſio Dei vt ſic, maioris perfectionis, quam ſit viſio Dei, quæ procedit ab intellectu imperfectiore. Idque ex eo, quia intellectus perfectior cum æquali lumine gloriæ, & æquali concurſu Dei ab vtroq; intellectu influit tota ſua virtute in viſionem intuitiuam Dei vt ſic; cauſa enim efficiens producit ſibi ſimile in forma quantum poteſt, ſed poteſt influere totam ſuam ſimilem perfectionem, ergo intellectus perfectior influit maiorem perfectionem quam intellectus imperfectior: quod autem poteſt influere totam ſuam perfectionem, probatur; quia lumen gloriæ non tollit ab intellectu creato vim influendi in viſionem Dei intuitiuam, ſecundum quod, eſt viſio Dei vt ſic, neq; eam impedit; quoniam lumen gloriæ eſt cōprincipium cum intellectu ad producendam Dei viſionem; hoc autem eſt manifeſtum ex hoc, quia in viſione intuitiua Dei reperiuntur viſio Dei vt ſic, & ſupernaturalitas intuitiua Dei, & ſimilitudo intelligibilis cum Deo ſaltem vt eſſe, non vt forma; iſtæ autem perfectiones nullo pacto poſſunt eſſe in viſione intuitiua Dei, ſi lumen gloriæ impediret intellectum creatum ad influendum ſua virtute effectiua ad cognitionem intuitiuam Dei, ſecundum quod cognitio Dei, omnis enim perfectio, quæ reperitur in effectu, communicatur ei à ſua cauſa, & hinc eſt, quod cauſa efficiens non producit effectum, quem non continet in ſe, vel formaliter, vel virtualiter; imò lumen gloriæ potius auget virtutem intellectiuam intellectus creati; Et hęc eſt doctrina Sancti Thomæ p.p. q.12. art. 5. ad primum, vbi dicit S. Doctor, lumen gloriæ eſſe neceſſarium intellectui creato ad hoc, vt intellectus creatus fiat potentior ad intelligēdum Deum in ſe ipſo per modum, quo potentia fit potentior ad operandum per habitum, ſed habitus non tollit, aut impedit concurſum potentiæ, ſed potiùs auget potentiam, præſertim in opinione aſſerentium habitum eſſe actiuum: igitur lumen gloriæ non tollit, neque impedit influxum in cognitionem intuitiuam Dei in intellectu creato perfectiore, ſed potiùs illum confortat, & reddit potentiorem, quam prius erat, nam ſine lumine gloriæ intellectus erat potens tātùm cognoſcere Deum abſtractiuè, confortatus verò lumine glorię, fit potens cognoſcere Deum adhuc intuitiuè.

128 Neque inquiunt Aduerſarij, ſoluitur hęc inſtantia, ſi dicamus, intellectū creatum non impediri à lumine gloriæ, ſed eleuari, vt docet Concilium Viennenſe; at intellectus creatus vt eleuatus lumine gloriæ non influit maiorem perfectionem in cognitionem intuitiuam Dei ſecùndum quod cognitio Dei vt ſic. Idque probari poteſt, quia intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ ad producendam viſionem Dei ſecundum quod ſupernaturalis intuitiua, non autem ſecundum

quod

Digitized by Google

quod eſt viſio Dei vt ſic: quandoquidem lumen gloriæ eleuat intellectum creatum ſupra ſuas vires naturales, non ſupra ſuam ſubſtantiam. Reſponſio data, inquiunt, ſatisfaceret, ſi lumen gloriæ eleuaret intellectum creatum, etiam ſupra ſubſtantiam; at hoc eſt impoſſibile, quoniam eleuatio intellectus ſupra ſuam ſubſtantiam, extrahit intellectum à ſuo genere, & ſua ſpecie, nam eleuat intellectum v. g. Angeli Michaelis ad altiorem ſpeciem, & ſic eſſet, & non eſſet intellectus Michaelis.

129 Principalis inſtantia ex principijs S. Thomę ſupra explicatis facilè reſoluitur. Reſpondeo enim primo nego ſuppoſitum; ſupponit enim prædicta inſtantia, quod intellectus creatus ſit cauſa principalis viſionis Dei vt ſic exiſtentis in viſione intuitiua creata Dei, at hoc eſt falſum, nam intellectus creatus eſt cauſa principalis viſionis Dei, quæ vt gradus genericus exiſtit in viſione Dei abſtractiua, quæ ſcilicet eſt viſio Dei vt repræſentabilis intellectui noſtro ex Creaturis; nam huiuſmodi viſio Dei eſt naturalis per vnionem cum differentia naturali, quæ contrahit viſionem Dei vt ſic ad viſionem Dei abſtractiuam; viſio autem Dei exiſtens in viſione abſtractiua Dei, eſt formaliter ſupernaturalis per vnionem cum differentia ſupernaturali, quæ eſt ratio intuitiua Dei vt in ſe eſt, intellectus autem creatus ſolus eſt cauſa principalis viſionis Dei naturalis, non viſionis Dei ſupernaturalis. Neque huic obſtat cum dicit Aduerſarius, quod viſio Dei vt ſic, abſtrahit à naturali, & ſupernaturali, nam hic non loquimur nos de viſione Dei ſecundum ſe, ſed de viſione Dei, vt eſt in ſtatu ſuæ exiſtentiæ realis. Primo modo vtique abſtrahit viſio Dei à naturali, & ſupernaturali, quia viſio Dei ſecundum ſe dicit tantùm prædicata eſſentialia, quæ ſcilicèt sũt intra quidditatem viſionis Dei: at viſio Dei vt exiſtit in viſione abſtractiua Dei, eſt naturalis, quia eius modus exiſtendi eſt naturalis; exiſtens verò in viſione intuitiua Dei eſt ſupernaturalis, non ſolùm per vnionem cum differentia ſupernaturali, quæ eſt ratio intuitiua Dei vt in ſe eſt, ſed etiam eſt ſupernaturalis ex ſuo modo eſſendi; nam lumen gloriæ, vt infrà fusè dicetur, non ſolùm eleuat intellectum creatum ad ſupernaturalitatem viſiuam Dei, ſed etiam ad modum eſſendi ſupernaturalem.

130 Reſpondeo ſecundò, diſtinguo maiorem, lumẽ gloriæ eleuans intellectum creatum non tollit ab eo vim influendi in cognitionem intuitiuam Dei, ſecundum quod intellectio Dei; neque impedit exitum dictæ viſionis ſub dicta ratione formali ab intellectu creato. Hæc propoſitio duos poteſt habere ſenſus. Primus eſt, quod lumen gloriæ eleuando intellectum creatum relinquit in eo vim ad producendam viſionem abſtractiuam Dei, neq; impedit illius exitum ab intellectu. Secundus ſenſus eſt, lumen gloriæ eleuans intellectum creatum ſupra ſuas vires naturales, non eſſe cauſam vt intellectus creatus ratione formali cognoſcendi vniuerſaliori cognoſcat Deum vt in ſe eſt; in primo ſenſu concedo primam partem maioris, & nego ſecundam partem; nam lumen gloriæ præuenit intellectum creatum, ſicut Verbum Diuinum ſua perſonalitate præuenit influxum ſubſiſtentiæ naturalis à natura humana aſſumpta: In ſecundo verò ſenſu nego ſimpliciter maiorem, nam lumen gloriæ eleuando intellectum creatum ſupra ſuas vires naturales, eleuat etiam intellectum creatum ad cognoſcendum Deũ vt in ſe eſt per rationem formalem, quia eſt intellectus creatus abſtrahens ab intellectu angelico, & ab intellectu humano; intellectus autem creatus ſub iſta conſideratione formali cognoſcendi non eſt productiuus exiſtens in intellectu perfectiore productiuo viſionis intuitiuæ Dei perfectioris, ſecũdum quod, eſt intellectio Dei; quoniam intellectus creatus in quantum huiuſmodi, eſt æqualis perfectionis tam in intellectu humano, quam in intellectu angelico. Et ratio huius doctrinæ eſt, quia intellectus v. g. angelicus in ſuo modo eſſendi naturali exiſtens, eſt immultiplicabilis ſolo numero intra eandem ſpeciem, in ſtatu verò abſtractionis à modo eſſendi naturali non item, ſed eſt multiplicabilis numero, ſicut intellectus humanus intra eandem ſpeciem athomã. Auctores contrariæ ſententiæ ſupponunt intellectum creatum v. g. angelicum eleuatum lumine glorię influere in viſionem intuitiuam Dei per rationem formalem, qua eſt intellectus angelicus, non autem per rationem formalem, qua eſt intellectus creatus, ſed hoc eſt falſum; quoniam intellectus creatus, ſiuè ille ſit angelicus, ſiuè humanus poteſt videre Deum abſolutè loquendo, & per ſe primo ob eam rationem, quia poteſt cognoſcere intelligibile vt ſic, extra quod, non extrahitur Deus vt intuibilis; ratio enim cur potentia intellectiua poſſit ſe extendere

etiam ad Deum vt eſt intuibilis, eſt, quia in Deo reperitur obiectum formale intellectus in quantū huiuſmodi; ſed ratio cur intellectus ſit intelligibilis formaliter, vt obiecti eſt, quia eſt formaliter intellectus creatus; quoniā verò intellectus creatus in quātum huiuſmodi, eſt tam in angelo, quā in homine, & conſequenter eiuſdem perfectionis ſub lumine gloriæ, tam æquali in vtroque, quam inæquali influit formalitatem intellectionis omninò æqualem in cognitione intuitiua Dei vtriuſq; intellectus.

131 Quod ſi inquiras, cur intellectus, v.g. angelicus eleuatus lumine gloriæ influat in cognitionem intuitiuam Dei ob rationem formalem, quia eſt intellectus, influat verò in cognitionem abſtractiuam Dei, quia eſt intellectus angelicus?

132 Reſpondeo hanc diuerſitatem prouenire ex hoc, tanquam à prima radice; Primò, quia intellectus creatus, ſiuè ille ſit humanus, ſiuè angelicus poteſt cognoſcere Deum intuitiuè, ex eo quia in Deo reperitur ratio intelligibilis vt ſic, quæ ſcilicet abſtrahit à Deo, & creaturis modo, quo ſuprà explicauimus, & à Deo vt intuibili, & abſtrahibili; at ratio formalis cognoſcendi intelligibile vt ſic, eſt ratio intellectus creati, vt intellectus; è contrario verò poteſt intellectus creatus vt angelicus cognoſcere Deum cognitione naturali, ideſt lumine naturali, ex eo quia in Deo reperitur ratio cognoſcibilis lumine naturali; at huiuſmodi cognoſcibile habet proportionem cum intellectu ſecūdum ſuam ſpecificam rationem, non ſecundum ſuam rationem genericam. Secundò dico hanc diuerſitatem prouenire ex eo, quod à lumine gloriæ intellectus creatus eleuatur ſupra ſuum modum eſſendi naturalem; at in hoc modo eſſendi intellectus creatus angelicus eſt ad Deum ſub vniuerſaliſſima ratione, quæ eſt ratio intelligibilis vt ſic, ad ꝙ eſt intellectus creatus vt ſic, non autē intellectus angelicus, aut humanus, niſi qa vterq; eſt intellectus creatus, q vniuocus eſt intellectui humano & intellectui angelico, tū qa eſt ad intelligibile vt ſic; intelligibile autē vt ſic quatenùs tamē intelligibile lumine naturali eſt vniuocū in ſuis inferioribus, ſicut eſt ens creatū formaliter. Vt hoc clariùs explicetur, & intelligatur duo ſunt conſideranda in intellectu angelico, & intellectus creatus in quātum huiuſmodi, & differentia, qua intellectus angelicus diſtinguitur ab intellectu humano; eſt autem differentia duplex; prima quia intellectus angelicus eſt totus in ſua latitudine ſpecifica, intellectus verò humanus non item. Secunda, quia intellectus angelicus eſt intellectiuus per ſpecies vniuerſales in actu, intellectus verò humanus eſt intellectiuus per ſpecies intelligibiles per abſtractionem a ſingularitate. Præterea intellectus creatus eſt intellectiuus virtute naturali, ſiuè lumine naturali, & virtute, ſiuè lumine ſupernaturali; ex his duobus modis cognoſcendi, modus cognoſcendi lumine ſupernaturali eſt ſublimior, & vniuerſalior, quia per eum cognoſcuntur prædicata, non ſolum entium naturalium, ſed etiam entium ſupernaturaliū. Idq; ex eo, quia ratio prima, & radicalis cur intellectus lumine ſupnaturali poſſit cognoſcere prædicata vtriuſq; entis, & naturalis, & ſupnaturalis, eſt, qa vtrūq; ens eſt intra obiectum eſſentiale creati intellectus; ratio verò proxima eſt, quia lumine ſupernaturali eleuatur intellectus creatus ſupra ſuum modum eſſendi naturalem ad modum eſſendi ſupernaturalem, in quo modo eſſendi intellectus creatus proximè poteſt videre Deum vt in ſe eſt; dicitur verò lumen gloriæ eleuare intellectum creatum ad Deum vt in ſe eſt, non ſolum quia eleuat intellectum creatum ad modum eſſendi ſupernaturalem, ſed etiam quia eleuat intellectum creatum ad cognoſcendum Deum per rationem formalem cognoſcendi ſupremam; at hæc ratio formalis cognoſcendi ſuprema non poteſt eſſe alia, niſi ratio formalis intellectus creati in quantum huiuſmodi; nam ſecundum hanc rationem formalem cognoſcendi, intellectus formaliter tendit ad intelligibile vt ſic, extra ꝙ Deus vt intuibilis nō extrahitur. Sed hæc doctrina, quæ in terminis ſumitur àS.Th. melius ītelligetur ex ſolutione argumentorum Auctorum contrariæ ſententiæ.

133 Maſtrius q.7. diſp. 6. de viſione beata art. 1. iuxta principia Scoti in 3. ſent. diſt. 13. q. 3. poſt medium contendit, quod intellectus creatus influit in viſionem beatam, non ſolum quia eſt intellectus creatus, ſed etiam quia eſt intellectus creatus in ſpecie determinata, puta vel angelicus, vel humanus: vndè infert intellectum angelicum cum æquali lumine gloriæ producere viſionem intuitiuam Dei perfectiorē, quam producit intellectus humanus, non quidem quantum ad ſupernaturalitatem viſionis intuitiuæ Dei, vt ſupra diximus, ſed quia influit perfectiorem cognitionem Dei

Digitized by Google

Dei vt ſic. Idque probat primo ratione Scoti loco citato, quia, inquit, ſecundum Scotum, intellectus creatus tanquam cauſa partialis per ſuam naturalem actiuitatem concurrit ad viſionem Dei intuitiuam ſecundum quod eſt viſio Dei; nam viſio Dei vt ſic, non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis viſio poteſt elici ab intellectu virtute naturali, hoc poſito, ab intellectu perfectiore, perfectior viſio Dei producitur, quia viſio Dei eſt participatio formalis potentiæ intellectiuæ, ſed potentia intellectiua Angeli eſt perfectior potentia intellectiua hominis. Neque primò obſtat ſi dicatur, quod viſio producitur ab intellectu angelico, vt eleuato lumine gloriæ, quod ſupponitur æquale in vtroque intellectu; nam eleuatio per lumen gloriæ eſt ad producendam viſionem Dei ſecundum quod eſt ſupernaturalis, non ſecundum quod eſt viſio; perfectio enim viſionis Dei eſt ab intellectu creato: at vt vna cognitio intuitiua Dei ſit perfectior alia, ſatis eſt vt cognitio intuitiua Dei ſit perfectior ſecundum quod eſt cognitio Dei vt ſic, quam alia; hoc autem habetur ex eo quod vnus intellectus ſit perfectior alio, vel perfectione eſſentiali, vel perfectione graduali; quia cognitio intuitiua Dei vt ſic, eſt perfectior in Angelo, quam in homine probatur. nam in homine eſt dependens à ſpeciebus intelligibilibus acceptis à rebus materialibus; cognitio vero Dei vt ſic in Angelo eſt à ſpeciebus intelligibilibus vniuerſalibus in actu independẽter à rebus, tam materialibus, quam ſpiritualibus, vt ſuo loco probabimus. Prætereà hæc reſponſio communis Thomiſtarum, quod intellectus creatus concurrit ad cognitionem intuitiuam Dei ſua virtute naturali vt eleuata, non autem ſine vlla eleuatione, arguitur inſufficientiæ à Maſtrio loco ſupracitato num. 195. ex eo fundamento; quia quando dicimus potentiam intellectiuam creatam non concurrere niſi vt eleuatam ad actus ſupernaturales, hoc poteſt habere duos ſenſus; Primus, quia lumen gloriæ quod eſt principium eleuans, eſt tota ratio formalis producendi viſionem intuitiuam Dei, nimirùm, quia intellectus producit viſionem intuitiuam Dei ſola virtute cauſæ primæ ſupernaturalis, quæ eſt adequata virtus inſtrumentalis, ſicut in ſubſtantia creata virtus adequata ad producendam aliam ſibi ſimilem, eſt ſolùm accidens formale. Secundus ſenſus eſt, quod intellectus creatus non concurrit niſi vt eleuatus lumine gloriæ ad viſionem intuitiuam Dei, quia in ea eſt ſupernaturalitas; non poteſt concludere dicta propoſitio in primo ſenſu; quoniam viſio intuitiua Dei non ſolùm eſt ſupernaturalis, ſed etiam eſt viſio, ſiuè intellectio Dei; ſed viſio Dei vt ſic nõ poteſt eſſe à lumine gloriæ; qa lumẽ glorię non eſt potẽtia intellectiua, neq; formaliter, neq; virtualiter, at omnis perfectio, quæ eſt in operatione debet præexiſtere in ſuo prĩcipio, vel formaliter, vel virtualiter; ergo nullo pacto dici poteſt, quod lumen gloriæ ſit principium totale, & adequatum inſtrumentale ad producendam viſionem intuitiuam Dei in intellectu creato. Neque poteſt concludere in ſecundo ſenſu, quia eleuatio per lumen gloriæ requiritur in intellectu creato ad producendã viſionem intuitiuam Dei, ex eo quod eſt ſupernaturalis, ſed hoc non impedit, quin intellectus creatus perfectior influat, & actiuè concurrat ad viſionem intuitiuam Dei, ſecundum quod eſt viſio intuitiua Dei vt ſic, imò neceſſarium eſt, quod intellectus creatus actiuè influat in viſionẽ intuitiuã Dei ſecundũ quod eſt viſio intuitiua *Dei*, nam perfectio viſionis Dei vt ſic, reperitur formaliter in viſione intuitiua Dei, dependenter à ſuo principio adequato; ſed hæc perfectio non poteſt eſſe in principio ſuo adequato tanquam in cauſa per lumen gloriæ, ergo debet eſſe in eo per intellectum, ex eo quia intellectus ſua virtute concurrit ad viſionem intuitiuam Dei vt comprincipium actiuum cum lumine gloriæ. Imò addunt complures ex Auctoribus contrariæ ſententiæ, quod hæc eſt expreſſa doctrina S. Thomæ pluribus in locis, præſertim p. p. q. 12. art. 5. vbi apertè dicit intellectum creatum influere ad viſionem intuitiuam Dei vt principium immediatum; nam appellat lumen gloriæ habitum, quo potentia intellectiua fit potentior; at hoc non tollit, quin intellectus non influat immediatè ad viſionem intuitiuam Dei; cauſa enim non impedita, influit in ſuum effectum, & in ſuam operationem: ergo intellectus creatus perfectior cum æquali lumine gloriæ non impedit quin intellectus influat ad viſionem intuitiuam Dei. Confirmat hoc Maſtrius loco citato hoc alio diſcurſu, non minus propria virtute concurrit potentia naturalis eleuata comprincipio ſupernaturali ad actus ſupernaturales, quam adiuta principio ſupernaturali

ad

ad actus naturales, ſed perfectior potentia cum æquali principio naturali producit expreſſiores, & viuaciores actus naturales, nam nobilior intellectus cum æquali ſpecie intelligibili perfectius intelligit, & viſus corporalis acutior perfectius videt, quam debilior cum æquali lumine, ergo eadem potētia perfectior cũ æquali cõprincipio ſupernaturali clariores, viuacioreſq; actus ſupernaturales producere poterit.

134 Sed neutra ratio ſatisfacit rationi communi Thomiſtarum: quandoquidem lumen gloriæ eleuat intellectum creatum, non ſolum ad producendam viſionem intuitiuam Dei ſecundum quod eſt ſupernaturalis, ſed etiam eleuat intellectum creatum ad cognoſcendum Deum in ſeipſo intuitiuè ratione formali cognoſcendi ſuprema, nimirùm ad cognoſcendum Deũ intuitiuè ob rationem formalem, quia intellectus creatus, verbi gratia, angelicus cognoſcit Deum intuitiuè, quia eſt intellectus creatus; non autem quia eſt intellectus angelicus, quæ eſt ratio formalis cognoſcendi minùs inferior, & minùs vniuerſalior; nam ratio prima, quæ eſt radix cæterarum, cur intellectus creatus, ſiuè angelicus, ſiuè humanus poſſit virtute ſupernaturali, quæ eſt lumen gloriæ eleuari ad videndum Deum ſicut eſt in ſe, eſt, quia Deus vt intuibilis eſt infra obiectum eſſentiale, non connaturale intellectus creati: nam intellectus ſolùm poteſt eleuari ad cognoſcendum intuitiuè omnia, in quibus reperitur eius obiectum eſſentiale, & ideò poteſt eleuari ad cognoſcendum materialiter prædicta omnia; quia intellectus creatus ex eo, quod intellectus creatus habet eſſentialem, & formalem proportionem cum ſuo obiecto eſſentiali, quod eſt intelligibile vt ſic, ſed ratio proxima, cur poſſit cognoſcere Deum intuitiuè intellectus creatus per hanc ſupremam rationem formalem, eſt lumen gloriæ; nam lumen gloriæ eleuat intellectum creatum, angelicum, vel humanum ad videndum Deum ſicut eſt in ſe ipſo ſub vniuerſaliſsima ratione. Ex hoc principio ſequitur, quod omnes intellectus creati, vt aduertit Amicus diſp. 9. ſect. 16. ad viſionem intuitiuam Dei producendam concurrunt præcisè ſecundum rationem intellectiui vt ſic; ratio autem intellectiui vt ſic, cum ſit æqualis in omnibus intellectibus creatis, æquali influxu influit in viſionē intuitiuã Dei, ſecundum quod eſt viſio Dei vt ſic; nam influxus, ſiuè operatio agentis eſt participatio formalis ſui principij formalis; principium autem formale eſt ratio agendi: tunc argumentum in oppoſitum concluderet, quando intellectus creatus, v. g. angelicus concurreret ad viſionem intuitiuam Dei ſecundum quod intellectus angelicus, non ſecundum quod intellectus creatus vt ſic, nimirùm quando intellectus angelicus produceret viſionem intuitiuam Dei ſecundum eam rationem ſpecialem, qua ſuperat intellectum humanum; ſed hoc veritatem non continet; nam ratio formalis, cur intellectus creatus abſolutè poſſit videre Deum, non eſt quia eſt intellectus angelicus, vel humanus, ſed eſt, quia eſt intellectus creatus; intellectus autem creatus vt ſic eſt eiuſdem perfectionis in omni intellectu creato: neque hoc tollit, quin intellectus angelicus, & intellectus humanus ſint qui vidēt Deum; nam videre Deum quocumque modo, ſiuè vt cognoſcibilem lumine naturali, ſiuè vt cognoſcibilem lumine ſupernaturali eſt proprium potentiæ vitalis, hoc autem competit ſolùm intellectui, non lumini gloriæ.

135 Hanc ſolutionem reijcit Maſtrius loco cit. n.98. dicens, eam nullum prorsùs habere fundamentum. Primò, quia, ſecundum Ariſtotelem, actiones ſunt ſingularium, & circa ſingularia verſantur, ſicut igitur non poteſt produci viſio in cõmuni, vt ſic Dei, quia non poteſt dari à parte rei gradus genericus à ſpecifico ſeiſſctus, nec ſpecificus ab indiuiduali, ita neq; à parte rei poteſt intellectus humanus, vel Angelicus producere intellectionem Dei ſecũdum quod intellectus eſt intellectiuus vt ſic, ſed debet eam producere, quatenus talis intellectus, & quatenus in tali ſpecie, vel indiuiduo, ſed ſic perfectior eſt intellectio Dei producta ab intellectu Angelico, quàm producta ab intellectu humano: antecedens probatur, quia non operatur niſi quod eſt exiſtens actu: exiſtens autem non poteſt eſſe niſi ſingulare, quia exiſtentia non eſt niſi eſſentia determinatè vſque ad vltimum gradum entis exiſtibilis. Prætereà non poteſt verſari actio agentis niſi circa ſingulare, nam efficientia eſt ad exiſtẽs formaliter. Secũdò, quia quilibet intellectus tota virtute ſua propria ſpecifica, & indiuiduali concurrit ad producendam intellectionem, quoniam productio eſt ab eſſentia, vt exiſtente; eſſentia autem non exiſtit niſi quatenus eſt completa in ſpecie, & in indiuiduo, ergo intellectus

creatus

Digitized by Google

creatus nullo pacto poteſt producere intellectionem ſecundum gradum tantùm intellectiuum vt ſic. Tertiò, quia intellectus creatus non tantùm attingit in viſione producta rationem viſionis Dei vt ſic, ſed etiam rationem illius ſpecificam, & indiuidualem, quia productio eſt ad exiſtens ex vi productionis, ſed exiſtentia ſupponit omnes gradus eſſentiales, qui ſimul cum ipſa exiſtentia producuntur: eſſentia enim creaturæ non eſt producibilis per ſe, ideſt ſola, ſed tamen ſimùl cum exiſtentia, vel ſua connaturali, vel aliena, vt contingit in concurſu materno, quo Beata Virgo producit eſſe Verbi in humanitate aſſumpta, non quidem vt ratio formalis exiſtendi, ſed in eius effectu formali, vt latè ſuprà explicauimus.

136 Sed iſtæ, & aliæ ſimiles rationes iiſdem principijs S. Tho. ſuprà explicatis facilè ſoluuntur, & reſpondendo primò, nego aſſumptum, nempè doctrinam ſuprà explicatam, nullum prorſus habere fundamentum: nam demonſtratiuè probauimus eam fundari tanquam in prima radice in hoc principio; nam prima cauſa, cur intellectus, vel Angelicus, vel humanus poſſit eleuari ad videndum Deum ſicuti eſt in ſe ipſo, eſt quia Deus vt intuibilis, nõ extrahitur à ratione intelligibilis, quod eſt obiectum eſſentiale intellectus creati, non quatenus eſt intellectus creatus Angelicus, vel humanus, ſed quatenus eſt intellectus creatus vt ſic, quo principio remoto nullo pacto poteſt intellectus Angelicus, vel humanus eleuari ad videndum Deum ſicuti eſt, nam potentia cognitiua ſolum poteſt eleuari ad cognoſcendum ea in quibus reperitur ſuum obiectum formale, ſiuè eſſentiale; at obiectum formale prædictum ſolùm refertur formaliter ad intellectum Angelicum, vel humanum in quantum eſt intellectus creatus, ergo, &c. Confirmatur, nam intellectus humanus, vel Angelicus, eſt eleuabilis ad cognoſcẽdum Deum ſecundum rationem cognoſcendi vniuerſaliſſimam, quia intellectus in tantum poteſt eleuari ad cognoſcendum Deum ſicuti eſt in ſeipſo, in quantum in Deo reperitur ratio intelligibilis vt ſic, ſed hęc eſt ratio vniuerſaliſſima cognoſcendi, ergo intellectus creatus non poteſt cognoſcere Deum, niſi quia in Deo ſicuti eſt in ſeipſo reperitur ratio intelligibilis vt ſic, ſed hoc eſt obiectum eſſentiale intellectus creati in quantum eſt intellectus creatus, non autem quatenus Angelicus, vel humanus.

137 Ad primam autem rationem in oppoſitum, nimirùm actiones ſecundum Ariſtotelem ſunt ſingularium, & circa ſingularia verſantur. Reſpondeo primò, diſtinguo ſecundam partem antecedentis, actiones ſingularium verſantur circa ſingularia in agentibus materialibus, & concedo, in agentibus intellectualibus, & nego, & hæc eſt doctrina Ariſtotelis 2. de Anima tex. 1. vbi dicit intellectum eſſe vniuerſalium; ſenſum verò particularium, ſiuè ſingularium, ſcilicèt formaliter, & ſenſus eſt, quod intellectus cognoſcit quidem ſingulare materialiter, ſcilicèt vt id, quod cognoſcitur; ratio verò formalis obiectiua, cur illud cognoſcat eſt natura vniuerſalis in eo exiſtens, nimirùm natura vniuerſalis quoad naturam, quæ poteſt ſubſterni vniuerſalitati, e.g. intellectus cognoſcit Petrum, ſed ratio formalis, cur intellectus cognoſcat eſt, quia in eo eſt natura humana, vel quia eſt in eo ratio entis intelligibilis; è contrario verò ſenſus viſus videt Petrum formaliter, nam non ſolùm Petrus eſt id, quod videtur ab oculo corporali, ſed ratio formalis, cur videtur eſt Petrus ſingularis. Pariter diſcurrendum eſt in ſubiecta materia, intellectus v.g. Angelicus, vel intellectus humanus eleuatus lumine gloriæ, videt Deum ſicuti eſt in ſeipſo, ſed ratio formalis ex parte obiecti, cur Deum videt: eſt quia in Deo vt intuibili reperitur formaliter ratio intelligibilis vt ſic, nam vt dixi potentia cognitiua, ſolùm poteſt eleuari ad cognoſcendum ea, in quibus reperitur formaliter ſuum obiectum eſſentiale; ratio verò formalis ex parte intellectus, eſt quia intellectus Angelicus, vel humanus, eſt intellectus creatus, nam ideò reperitur vis cognitiua Dei vt in ſe eſt in intellectu Angelico, quia in Deo vt intuibili reperitur intelligibile vt ſic; & quod hæc ſit radix prima, quæ .f. eſt cauſa cæterorum in eodẽ genere probatur, nam ſi remoueatur à Deo ratio intelligibilis formaliter, nullo pacto poteſt intellectus creatus, ſiuè Angelicus, ſiuè humanus intueri Deum, vt in ſe eſt, vbi enim non eſt obiectum eſſentiale intellectus, non poteſt intellectus in illud tendere; poſito autem in eo intelligibile, poteſt in illud tendere intellectus, ſed hæc ſunt prædicata primi in quolibet genere: nam primum in vnoquoque genere dicitur, illud quo poſito primo ponuntur cætera, quæ ſunt poſteriora in eodem genere; remoto verò primo, remouentur cætera, quæ ſunt poſteriora. Reſpondeo ſecundò, negando

Digitized by Google

ſuppoſitum; nam prædicta ratio ſupponit quod Thomiſtæ, cum dicunt, intellectum Angelicum lumine gloriæ poſſe videre Deum, vt in ſe eſt ob rationem formalem, quia eſt intellectus creatus, volunt ſignificare intellectum humanum, vel Angelicum eleuatum lumine gloriæ producere in viſione intuitiua Dei intellectionem Dei vt ſic in communi, & ſe iunctum à ſua differentia ſpecifica ſingulari, ſed hoc vllus Thomiſtarum numquam dixit; certiſſimum enim eſt apud Thomiſtas, terminum formalem agentis eſſe rem exiſtentem; res autem exiſtens ſingularis eſt, vt ſupra oſtendimus, ſed eo modo loquendi, Thomiſtæ ſolum volunt oſtendere, quod intellectus, vel humanus, vel Angelicus influit in viſionem intuitiuam Dei creatam ſolum quantum ad intellectionem Dei iunctam ſuæ differentiæ ſpecificæ, & differentiæ ſingulari; ſemper enim id quod producitur ſingulare eſt, ſed ratio formalis producendi in agente intellectiuo præſertim eſt ratio formalis vniuerſalis quoad naturam, quæ poteſt ſubſterni vniuerſalitati. Eſt etiã exemplum ad hoc oſtendendum valdè aptum in creatione; nam in creatione, terminus qui creatur ſingularis eſt; ratio verò formalis ex parte creaturæ cur ſit creabilis, eſt eſſe vt ſic.

138 Reſpondeo tertio antecedens eſſe verum in ſenſu ſpecificatiuo, & materiali, non autem in ſenſu formali, & reduplicatiuo, vt explicauimus ſupra num. 119. & ſenſus eſt, quod id quod agit, & operatùr, ſingulare eſt, nam vnumquodque agit in quantum eſt exiſtens, exiſtens autem ſingulare eſt, quia exiſtentia eſt vltimus actus entis. Pariter id quod terminat ſingulare eſt ob eandem rationem, quia actio, ſiuè productiua, ſiuè non productiua eſt ad exiſtens, loquendo de actione contradiſtincta ab intellectione abſtractiua; ceterum ratio formalis agendi, & ratio formalis terminãdi poteſt eſſe actio non ſingularis, ſed communis reperta in pluribus, quod euidenter patet in actione creatiua; terminus enim creationis materialis, qui ſcilicet creatur ſingularis eſt; ratio autem formalis cur ſit creabilis eſt ratio non ſingularis, ſed communis quantum ad rem ſubſtratam vniuerſalitati, etenim ratio formalis cur ens ſit creabile eſt, quia eſt ens vt ſic, non autem quia eſt tale ens. Pariter diſcurrendum eſt de termino materiali, & termino formali cognitionis intuitiuæ.

139 Ad ſecundam rationem, quilibet intellectus, ſiuè humanus, ſiuè Angelicus, etiam eleuatus lumine gloriæ tota ſua virtute, ſpecifica nimirum, & indiuiduali concurrit ad producendam viſionem intuitiuam Dei, ergo non tantum communicat intellectionem Dei vt ſic, ſed etiam intellectionem ſecũdum quod eſt intellectio angelica, vel humana; ſed ex hoc capite Angelus perfectiorem producit viſionem intuitiuam Dei, quam intellectus humanus ergo &c. Reſpondeo diſtinguo maiorem, quilibet intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ tota ſua virtute ſpecifica, & indiuiduali concurrit vt agens quod ad producendam viſionem intuitiuam Dei, ideſt eſt id, quod concurrit, & concedo, tota ſua virtute vt ratione formali concurrendi in viſione intuitiuam Dei, & nego; communicatio perfectionis ab agente formaliter eſt à ratione formali agendi; nam communicatio perfectionis eſt à *principio* formali agendi, non à *principio materiali* quod agit, ſed *ratio formalis* agendi *in* intellectu creato eleuato lumine gloriæ eſt, quia intellectus creatus, non quia Angelicus, vel humanus; nam ratio prima, cur intellectus creatus poteſt videre Deum, debet eſſe ratio vniuerſaliſſima, nempè intelligibile vt ſic; intelligibile autem vt ſic eſt obiectum formale intellectus creati in quantum intellectus creatus eſt, non autẽ vt intellectus angelicus, vel humanus; eſt verò intelligibile obiectũ formale intellectus angelici per ſpecies vniuerſales in actu, & intellectus humani eſt per ſpecies vniuerſales in actu, & acceptas à rebus.

140 Ad tertiam rationem. *Intellectus* v.g. humanus, vel angelicus non ſolum cauſat in viſione intuitiua Dei rationem viſionis Dei vt ſic, ſed etiam rationem illam ſpecificam, merito cuius dicitur per fectior alia viſione Dei, ergo non ſolum concurrit ad eam producẽdam per rationem intellectiui vt ſic, qui eſt gradus genericus, ſed etiam per rationem gradus ſpecifici, &c.

141 Reſpondeo intellectum humanum, vel angelicum eſſe quod cauſet viſionem intuitiuam Dei; rationem verò formalem cur cauſet, quia eſt intellectus creatus. Et hęc de articulo, ac tota quæſtione quæ humiliter iudicio Sanctæ Matris Eccleſiæ ſubijcio.

FINIS SEPTIMAE QVAESTIONIS.

INDEX
RERVM NOTABILIVM,
Quæ ſparſim in hoc volumine continentur.

Primus numerus articulos. Secundus, numeros laterales. Tertius demum, paginas denotat.

A

Abſtractio.

ABſtractiua cognitio quid ſit, & in quo differat ab intuitiua art.15.n.4.p.490.

Accidens.

Accidens formale, præter potentiam primam, & radicalem habet potentiam proximam formalem art.2.n.20.pag.36.

Accidens materiale non eſt actiuum, ſed paſſiuum art.2.n.20.pag.36.

Accidens in omni actione eſſe instrumentum, an, & quo ſenſu verum, art.2.n.21.pag.37.

Accidens formale, & ſubſtantia creata habent potentiam proximam distinctam diſtinctione reali actuali. art.2.n.23.pag.37.

Accidens vtrum debeat exiſtere exiſtentia ſui generis, an non. art.2.n.55.pag.45.

Accidens formale an poſſit producere ſubſtantiam, vt inſtrumentum ſubſtantiæ. art.3.n.2.pag.47.

Afferuntur rationes negatiuæ iuxta mentem Scoti art.3.n.4.pag.47.

Aſſeritur ſententia affirmatiua, & verior S. Thomæ art.3.n.11.pag.48.

Accidens agere in virtute ſubſtantiæ quid ſignificet, explicatur art.3.n.26.pag.51.

Accidens vt inſtrumentum ſubſtantiæ an communicet perfectionem ſimilem ſuæ eſſentiæ, an potius ſimilem cauſæ principali art. 3.n.30.pag.52.

Accidens formale in virtute ſubſtantiæ producere aliam ſubſtantiam difficulter in ſententia Scoti probari poteſt ratione à priori, quæ non ſit petitio principij art.3.n.17.pag.49.

Accidentia ſi non attingunt terminum principalem ſubſtantiæ, qui eſt alia ſubſtantia, tollitur ratio probandi efficientiam in creaturis, art.3.n.35.pag.54.

Accidens formaliter ſpecificat principium formale, & proximè operatiuum. art.3.n.83.pag.62.

Accidens agentis an ſit principium formale proximum formæ ſubſtantialis, vel potius accidens ſubiecti, art.3.n.90.pag.63.

Refertur opinio dicentium eſſe accidens agentis, ibi n.91.pag.63.

Refertur opinio dicentium eſſe accidens ſubiecti, ibi n.92.pag.63.

Statuitur verior opinio. ibi n.93.pag.64.

Accidens quod eſt inſtrumentum ſubſtantiæ habet duplicem actionem aliam præuiam, aliam conſequentem. art.3.n.108.pag.66.

Accidens formale quodcumque poteſt eſſe reſpectu diuerſorum cauſa principalis, & cauſa inſtrumentalis. art.3.n.106.pag.65.

Accidens an, & quomodo ſupponat ſuam exiſtentiam, connaturaliter ſcilicet, an eſſentialiter. art.4.n.39.p.77.

Accidens prædicabile, & accidens prædicamentale quid ſint, & in quo differant art.5.n.59.pag.122.

Accidentia in Sacramento Euchariſtiæ quomodo exiſtant, & non actualiter inhæreant. art.6.n.98.pag.158.

Accidens ſpirituale an ſit diuiſibile in partes entitatiuas, art.7.n.2.pag.176.

Accidentia diſparata ex qua cauſa reſultent in cadaueribus, art.7.n.56.pag.192.

Accidentia an poſſint intra eamdem ſpeciem multiplicari ſolo numero, ſine multiplicatione indiuiduali ſubiecti, in quo recipiuntur, art.9.n.76.p.274.

Accidens ſupernaturale an poſſit eſſe cauſa inſtrumentalis ad producendum aliud accidens ſupernaturale, art.21.num 77. pag. 775.

Actio, Actiuitas, Actus.

Actio, qua accidens, vt inſtrumentum producit ſubſtantiam an ſit diſtincta ab actione,

Digitized by Google

quà producit aliud accidens ſibi ſimile, vel ab actione, quà ſubſtantia producit aliam ſubſtantiam, art.3.n.108.pag.65.
Actio, quæ conuenit accidenti formali virtutę ſuę formę dicitur actio præuia, & quare, art.3.n.106.pag.65.
Actio pręuia dupliciter poteſt conſiderari, art.3.n.125.pag.68.
Actio, quæ conuenit accidenti formali virtute cauſæ principalis dicitur actio poſterior, & cur, art.2.n.106.pag.65.
Actio præuia inſtrumẽti an dicenda ſit eleuata iuxta mentem Diui Thomæ, art.3.n.103. pag.65.
Actio magis latè patet, quam productio, art.4. n.140.pag.97.
Actio paſſiua, ſiuè dependentia tam creationis, quam eductionis an diſtinguatur ex natura rei ab eſſentia, & exiſtentia dependentis, art.5.n.8.pag.108.
Affertur ſententia Nominalium negatiua, art.5.n.9.pag.108.
Aſſeritur, & probatur ſententia affirmatiua, art.5.n.15.pag.109.
Actiones ſunt ſingularium, & circa ſingularia verſantur, dictum Ariſtotelis, in quo ſenſu intelligendum, art.21.num.137.pag.803.
Actiuitas fundatur in perfectione, Paſſiuitas in imperfectione, art.2.n.19.pag.36.& art.4. n.41.pag.77.
Actiuitas duplex eſt, alia ſtricta, & rigoroſa, alia in ampliori ſignificatione, art.4.n.150. pag.99.
Quænam ex his duabus reperiatur in reſultantia naturali, art.4.n.150.pag.99.
Actiones vitales ſunt duplicis generis, pag.1.
De ratione actus vitalis eſt, vt ſit à principio viuente, vt à mouente intrinſeco, pag.2.
Actus vitalis an habeat dependentiam formalem à potentia vitali quã perficit, & quænam illa ſit, art.1.n.1.pag.3.
Quænam ſit ratio demonſtrans dependentiam eſſentialem actus vitalis, art.1.numer.2. pag.3.
Quid in hoc ſentiant Thomiſtę, artic.1.num.3. pag.3.
Quid Scotus, & Scotiſtæ, art.1.n.8.pag.4.
Actus animæ vegetatiuæ, qua ratione ſint vitales, art.1.n.25.pag.8.
Actus vitalis ſaltem de poſſibili an eſſentialiter exigat fieri à potentia viuente, & in eadem recipi, art.1.n.39.pag.10.
Actum vitalem eſſentialiter non poſſe perficere principium viuens, niſi ab eodem procedat, non ſatis probatur ab aliquibus, quorum argumenta adducuntur, & ſoluuntur art.1.n.40.pag.11.
Actus vitalis debet eſſe à principio mouente intrinſeco eſſentialiter, art.1.n.2.pag.3.
Rationes aſſignatæ huc uſque à Scolaſticis ad probandam dependentiam eſſentialem actus vitalis à potentia viuente conuincunt ſolum dependentiam connaturalem, art.1.n.40. pag.11.
Affertur ratio probans dependentiam eſſentialem, art.1.n.89.pag.17.
Actus vitalis an ſit proprietas viuentis quarto modo, art.1.n.124.pag.26.
Actus fruitionis Dei quo pacto diſtinguatur in actum beatificum, & in actum non beatificum, art.1.n.144.pag.29.
Actus duplex eſt, alius in genere entis, alius in genere agentis, art.2.n.19.pag.36.
Actus formalis quid ſit iuxta mentem Diui Thomæ, art.2.n.36.pag.41.
Actus, & potentia an benè dicantur eſſe vnius generis, art.2.n.36.pag.41.
Actus an conſtituatur completiuè in ratione vitali per hoc, quod eſſentialiter exigit recipi in eodem principio, vnde fluit vitaliter, art.4.n.95.pag.88.
Adducuntur, & impugnantur rationes negatiuæ, art.4.n.95.pag.88.
Statuitur pluribus ſententia affirmatiua, art.4.n.101.pag.89.
Actus vitalis primarius viuentis creati potentis generare aliud extra ſe, quinam ſit, art.4.n.110.pag.91.
Actus vitales in creaturis quo genere dependentiæ dependeat à ſua potentia vitali art.4.n.120.pag.93.
Actus vitalis an ſit à potentia vitali cum communicatione ſimilis perfectionis, an ſine tali communicatione, artic.4.num.124. pag.94.
Actus vitalis dependet à ſua potentia vitali in genere cauſæ efficientis non per efficientiam diſtinctam, ſed ſe ipſo, artic.4.num.131. pag.94.
Actus, & potentia adequatè diuidunt quodlibet genus entis art.6.n.20.pag.132.
Actus quilibet an habere debeat ſuum terminum formalem adequatum, art.8.num.76. pag.231.
Actus ſpecificari per obiecta, & potentias per actus axioma Ariſtotelicum quomodo intelligendum, art.15.n.126.pag.532.
Actus liberi diuinæ voluntatis prout liberi ſunt, non ſunt intuibiles in ſeipſis, neque cognitione intuitiua Dei, neque aliâ diſtinctâ ante voluntatem, qua Deus vult illos mani-

ni-

Digitized by Google

nifeſtare, art.17.n.132.pag.614.
Actus liberi diuinæ voluntatis poſt voluntatem, quâ Deus vult illos manifeſtare creaturis intellectualibus ſunt intrinſecè intuibiles eadem viſione, quâ videtur Deus in ſeipſo ab intellectu creato in ordine ad quem fuerunt ordinati à Deo, art.17.num. 139.pag.628.
Ad actum vitalem an requiratur eſſe immanentem, art.4.n.86.pag.86.

Actus liberi, Vide Decreta libera.

Æternitas.

Æternitas Dei an poſſit eſſe alia materialis alia formalis, artic.20.num.62.pag. 733.

Agens.

Agens ad agendum an requirat ſemper paſſum diſtinctum à ſe, art.1.n.29.pag.9.
Agens vnumquodque in tantum eſt agens, in quantum eſt actu, art.4.n.12.pag.72.
Agens immediatum, & paſſum debent eſſe ſimul, art.4.n.44.pag.78.

Angelus.

Angelus etiam ſi moueat inſtrumenta locutionis in corpore aſſumpto non facit operationem vitalem formaliter, & quare, pag.2.
In Angelo, & in alijs creaturis potentiam operatiuam non eſſe idem cum eorum eſſentijs, probatur in principijs Sancti Thomæ, art.2.n.18.pag 36.
Angelus qua diuerſitate intelligat ſe, & alia à ſe, art.2.n.58.pag.46.
In Angelis potentia intellectiua, & volitiua, an diſtinguantur realiter inter ſe, & qua ratione probetur, art.3.n.28.pag 52.
Angeli an habeant genus phyſicum, & genus logicum, & in quo conſiſtat, artic.6. n. 56. pag.141.
Angelus quare non ſit multiplicabilis in plura indiuidua, art.7.n.70.pag.195.& artic.11. n.34.pag.310.
Angelorum differentia indiuidualis eſt à forma, art.11.n.211.pag.362.
Angelus an poſſit efficere in eodem corpore eundem numero localem motum, quem poteſt efficere alius Angelus, artic. 12. num. 103. pag.432.
Angeli eſſentia an poſſit eſſe ſpecies intelligibilis eiuſdem ad intelligendum alium Angelum, art.13 n.71.pag.474.
Angeli qua ratione non poſſint cognoſcere actus liberos aliorum Angelorum ſemoto ipſorum conſenſu, art.17.n.171.pag.628.
Referuntur aliorum opiniones, & impugnantur, art.17.n.172.pag.629.
Aſſeritur ſententia Diui Thomæ, ibi n. 190. pag.636.
Angeli ſubſtantia an poſſit eſſe forma intelligibilis ad intelligendum ſeipſum, art.19.num. 96.pag.691.
Angelus ſuperior an poſſit comprehendere Angelum inferiorem, vel animam humanam, art.19.n.125.pag.704.
Angelus an poſſit loqui alteri angelo abſque eo, quod ab alijs percipiatur, artic.20. num. 22. pag.714.

Analogia.

Analogia an poſſit ſtare cum perfecta abſtractione, quæ requiritur ad vniuocationem, art. 15.n 62.pag.513.

Anima.

Animæ vegetatiuæ operationes actiuæ an, & quomodo poſſint effici à Deo, pag.2.
Anima quomodo definiatur ab Ariſtotele, art.1. n.17.pag.7.
Animæ vegetatiuæ actus, qua ratione ſint vitales, art.1.n.25.pag.8.
Anima an habeat omnes potentias formales vitales, art. 2.n.1.pag.31.
Anima rationalis produci nequit à cauſa creata, ſed neceſſarium eſt pro ea recurrere ad Deum vt cauſam primam, art.3.n.83.pag. 62.
Animæ potentia, quæ eſt efficacitas vitaliter operandi, an ſit ab anima, vt à principio, art.4.n.93.pag.88.
Animæ potentiæ ſunt duplicis generis, art.4. n. 93.pag.88.
Animæ potentiæ non omnes recipiuntur adequatè in ſola anima, art.4.n.93.pag.88.
Animam ſeperatam, quænam potentiæ comitentur, art.4.n.107.pag.91.
Animam rationalem licet incorpoream formaliter, poſſe tamen eſſe formam corporeitatis negatur pluribus contra Suarez, art.6.num. 103.pag.160.
Anima rationalis cum ſit intellectiua, quia ſpiritualis, & independens à materia, cur eadem ratione gradus ſenſitiuus in anima rationali non ſit etiam intellectiuus, art.6.n. 125 pag.174.
Anima rationalis non eſſet receptiua quantitatis formaliter, ſed ſolum ſuſtentatiua, & quare, art.6.n.132.pag.175.

An ſit de ratione cuiuſcumque animæ etiam ſpiritualis eſſe diuiſibilem in partes entitatiuas. art.7.n.2.pag.176.
Affertur ſententia Diui Thomæ cum ſuis fundamentis, art.7.n.7.pag.177.
Affertur ſententia Durandi, eiuſque fundamentum, art.7.n.9.pag.178.
Animas omnium animalium tum rationalium, tum irrationalium eſſe indiuiſibiles facilè oſtendi poſſet, niſi obſtaret experientia animalium imperfectorum, art. 7. num. 12. pag.178.
Animæ brutorum perfectorum abſolutæ, & ſimpliciter ſunt indiuiſibiles in plures partes entitatiuas actuales per diuiſionem entitatiuam ſubiectorum, art.7.n.22. pag. 181.
Anima rationalis, & animæ brutorum perfectorum, qua ratione ſint indiuiſibiles per quantitatem, art.7.n.27.pag.183.
Animas omnes eſſe indiuiſibiles, quibus rationibus probari poſſit, art.7.n.41.pag. 187.
Anima materialis poteſt eſſe perfectior, & perfectior eſſentualiter in infinitum, & qua ratione, art.7.n 48.pag.190.
Anima rationalis non eſt eſſentialiter meliorabilis in ratione formæ informatiuæ materiæ, art.7.n.48.pag.191.
An anima aliqua ſaltem materialis ſit diuiſibilis in partes actuales entitatiuas independenter à quantitate dimenſiua, art. 7. num. 58. pag.192.
Affertur ſententia P. Suarez affirmatiua, art.7. n.58.pag.192.
Statuitur ſententia negatiua contra Suarez, art.7.n.59 pag.192.
Anima bruti perfecti cum ſit eſſentialiter materialis, cur non ſit extendibilis formaliter quantitate ſuæ materiæ, artic. 7. num. 94. pag.201.
Animæ rationalis indiuiſibilitas per quantitatem, an habeatur à ſpiritualitate, art.7.num. 129.pag.204.
Anima rationalis an, & vndè habeat, vt ſit formaliter actus corporis ſubſtantialis, art.9. n.20 pag 257.& n.22.pag.258.
Anima an det materiæ omnes gradus genericos, & differentiales à primo genere, vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſſimam, art. 8.n.37.pag.221.
Anima Chriſti Domini an ſit in Sacramento ex vi verborum, art.8.n.126.pag.247.
Anima rationalis an ſit in vltimo, & infimo gradu perfectionis intellectiuæ, art.13.n.3. pag.450.
Anima Chriſti Domini habet viſionem beatificam diuerſam ab alijs diuerſitate eſſentiali, & ſpecifica, art.14.n.11.pag.482.
Animæ Chriſti Domini, an aliquo modo ſit communicabilis comprehenſio Dei materialis, art.20.n.13.pag.710.
Animæ Chriſti Domini an fuerit de facto communicata cognitio intuitiua materialiter repreſentans omnes perfectiones diuinas neceſſarias, & liberas in generali, & in ſpeciali, art.21.n.1.p.738.
Adducuntur aliorum opiniones, & examinantur, art.21.n.2.pag.738.
Anima Chriſti Domini cognouiſſet in Deo tanquam in cauſa omnia creabilia, & creata in ſenſu diſtributiuo cognitione intuitiuà diſtinctà à comprehenſiuà, ſi Deus in priori inſtanti quo fuit indifferens indifferentià actiuà voluiſſet producere quidquid producibile eſt in ſenſu diſtributiuo, artic. 21. num. 40. pag.757.
Anima Chriſti Domini de facto videt in Deo tamquam in cauſa prima ſcientià creatà beata omnia, quæ ſcit Deus tum ſcientia ſimplicis intelligentiæ, tum ſcientia viſionis, & etiam videt omnia, quæ Deus poteſt facere in tempore, art.21.n.45.pag. 759.
Anima Chriſti Domini ſcientià creatà beatà, vt eſt ſcientia ſimplicis intelligentiæ videt omnia, quæ videt Deus ſuà ſcientià ſimplicis intelligentiæ, & omnia, quæ videt Deus ſcientià viſionis, art.21.n.45.pag.759.
Animæ Chriſti Domini cognitio beata an ſit comprehenſiua Dei formaliter, & quare non, art.21.n.64.pag.770.
Animæ Chriſti Domini ſcientia quoad numerum ſcibilium an, & in quo parificetur ſcientiæ, quam Deus habet in ſeipſo, art.21. n. 68.pag.771.
Animæ Chriſti Domini cognitio omnium poſſibilium, iuxta opinionem aſſerentium in viſionibus intuitiuis creatis Dei nullam poſſe eſſe diſtinctionem eſſentialem ſpecificam, non diſtinguitur à cognitionibus intuitiuis creatis Dei, quæ ſunt in cæteris beatis, art. 21.n 71.pag.773.
Poſita opinione aſſerentium de poſſibili, & de facto reperiri in ſcientijs intuitiuis Dei diſtinctionẽ eſſẽtialem ſpecificam, cognitio beata animæ Chriſti Domini ſpecie eſſentiali ſpecialiſſima diſtinguitur à cognitionibus intuitiuis Dei cæterorum Beatorum, art.21. n.72.pag.773.

Animal.

Animalia quare non poſſint creſcere in infinitum, art.7.n.45.pag.188.
Animalium, quæ generantur ex putri, quænam ſit cauſa productiua, art.3.n.88.pag. 63.

Ani-

Animalium imperfectorum partes diuiſæ an viuant per nouas animas, quæ cauſentur de nouo in partibus diuiſis, artic. 7. num. 47. pag. 190.

Aqua.

Aqua prius calefacta quomodo refrigeſcat, poſito quod ſubſtantia creata non ſit immediatè operatiua, art. 3. n. 140. pag. 70.
Referuntur, & impugnantur aliorum placita, art. 3. n. 134. pag. 69.

Ariſtoteles.

Ariſtoteles quo ſenſu intelligendus cum dicit Generationem diſtingui eſſentialiter ab alteratione, art. 3. n. 125. pag. 68.

Augmentum.

Augmentum quomodo fiat, artic. 11 num. 28. pag. 307.
Augmentum quo eadem qualitas in eodem ſubiecto fit perfectior duplex eſt aliud formale, aliud cauſale, vtrumque explicatur, art. 11. n. 51 pag. 316.

B

Beati.

Beatus non eſt perfectè beatus, niſi ſciat ſe eſſe beatum, & ſecurum de ſua beatitudine, art. 18. n. 7. pag. 639.
Beatus dupliciter poteſt eſſe ſecurus de ſua beatitudine, art. 18. n. 54. pag. 656.
Beatus quilibet cur de facto non intuetur in Deo omnes poſſibiles creaturas, tum in generali, tum in ſpeciali, artic. 20. num. 48. pag. 725.
Beati in patria duplicem habent cognitionem quà verò illarum videant aliqua decreta libera diuinæ voluntatis, artic. 17. num. 123. pag. 612.
Beati in patria an comprahendant, ſiuè comprahendere poſſint Deum, artic. 20. n. 66. pag. 735.
Beati videntes totum Deum an poſſint dici videre Deum totaliter, artic. 20. num. 66. pag. 736.
Beati cur non poſſint videre omnes diuinas perfectiones in generali, & in ſpeciali, art. 20. n. 66. pag. 736.

Beatitudo.

Beatitudinis Dei Patris, quodnam ſit obiectum formale, art. 15. n. 108. pag. 528.
Beatitudo duplex eſt, & qualis, art. 16. n. 37. pag. 563. & art. 16. n. 51. pag. 567.
Beatitudo formalis ſupernaturalis an poſſit eſſe viſio diuinę eſſentiæ, abſque viſione Perſonarum, art. 16. n. 1. pag. 550.
Aſſertur ſententia affirmatiua Scoti cum ſuis fundamentis, art. 16. n. 1. pag. 550.
Referuntur in hac materia principia, & fundamenta ſententiæ Diui Thomæ, art. 16. n. 16. pag. 557.
Statuitur Beatitudinem formalem ſupernaturalem conſiſtere in viſione intuitiua adequata Dei complectente vnitatem eſſentiæ, & Trinitatem Perſonarum, art. 16. nu. 36. pag. 563.
Beatitudo formalis ſupernaturalis inadequata diuidens, implicat. art. 16. n. 44. pag. 566.
Beatitudo formalis an conſiſtat in operatione intellectus, an in operatione voluntatis, art. 16. n. 59 pag. 573.
Beatitudo formalis ſupernaturalis, in quo adequatè fundetur, art. 16. n. 49 pag. 567.
Beatitudo formalis ſupernaturalis in generali, an differat à Beatitudine promiſſa in Euangelio, art. 16 n. 51. pag. 568.
Beatitudinis formalis variæ definitiones, art. 16. n. 60. pag. 573.
Beatitudinem formalem ſupernaturalem reperiri inadequate in ſola cognitione intuitiua diuinæ eſſentiæ, dupliciter poteſt intelligi, art. 16 n. 57. pag. 572.

Bonum.

Bonum an ſupponat verum, & quare, art. 6. n. 126. pag. 174.
De ratione Boni ſimpliciter infiniti quid ſit, art. 16. n. 42. pag. 567.

C

Cadauera.

Cadauera vndè per aliquod tempus ſint calida, & deindè frigeſcant, art. 7. nu. 54. pag. 192.

Caput.

Caput hominis abſciſſum, & ſeparatum moueri immo, & aliqua verba efformare quomodo poſſit contingere poſita indiuiſibilitate animæ rationalis, ar. 7. n. 50. pag. 191.

Cauſa.

Cauſa aliqua ſecunda an poſſit eſſe cauſa ſui effectus ſine concurſu cauſæ primæ, art.1.num.118.pag.24.

In genere cauſæ datur prius ſimpliciter, & prius in vno determinato genere. Vtriuſque differentiæ, & proprietates aſſignantur, art.1.n.114.pag.23.

Cauſa ſecunda dupliciter intelligi poteſt, art.1.n.120.pag.25.

Cauſa ignobilior non poteſt producere effectum nobiliorem, in quo ſenſu verum ſit, demonſtratur, art.3.n.34.pag.54.

Cauſa inſtrumentalis relicta ſuæ naturæ, & quaſi deſtituta ab actuali influxu principalis agentis an poſſit eſſe ſufficiens principium proximum effectus nobilioris, art.3.num.41.pag.55.

Cauſæ principalis virtus eleuat virtutem propriam accidentis formalis ad terminum ſuperiorem ſecundum ſubſtantiam, ſed intra eundem ordinem naturalem, art.3.num.63.pag.58.

Cauſa efficiens per quid contradiſtinguatur à cæteris cauſis, art.3.n.65.pag.59.

In ratione cauſæ, & cauſabilis, quænam, & quotuplex proportio dari debeat, art 3.n.73.pag.61.

Sine recurſu ad cauſam primam explicatur generatio Ranæ tempore æſtiuo facta, aquâ pluuiâ decidente, art.3.n.83.pag.62.

Poſito quod cauſæ poſſint ſe inuicem cauſare examinatur an ſine recurſu ad cauſam primam poſſit aſſignari cauſa producens Ranam æſtiuo tempore, art.3.n.84.pag.62.

Cauſa inſtrumentalis an debeat habere actionem antecedentem ſibi propriam, ad quam ſcilicet conſequatur actio productiua immediata termini primarij, art.3.n.100.pag.64.

Proponitur ſententia negatiua Scoti, art.3.n.102.pag.65.

Aſſeritur ſententia affirmatiua Diui Thomæ art.3.n.101.pag 65.

Cauſa creatiua in ſuo formali conceptu dicit infinitatem, art.3.n.126.pag.68.

Cauſæ ſunt duplicis generis, artic. 4. num. 11. pag.72.

Cauſam primam producere omnes effectus creatos ad ſolam præſentiam cauſarum ſecundarum non eſt tutum aſſerere, art.4. num. 11. pag.72.

Cauſa efficiens ſaltem inſtrumentalis an abſolutè, & ſimpliciter requirat exiſtentiam exercitam in priori naturæ ad cauſandum, ita vt contrarium abſolutè implicat, art.4.n.31. pag.75.

Cauſæ efficientis definitio ex Ariſtotele, art.4.n.38.pag.77.

Cauſa præterita, vt præterita an poſſit cauſare effectum in tempore præſenti, art.4. nu. 38. pag.77.

Cauſa efficiens quando actu cauſet, art.4.n.43. pag.78.

Cauſa an benè diuidatur in efficientem, finalem materialem, & formalem, art.4.num.147. pag.90.

Ad concurſum proprium cauſæ primæ, an poſſit dari inſtrumentum, art. 8. num. 131. pag.250.

Cauſæ primæ prædicatum, an ſit communicabile creaturis & quare non, art. 8. num. 133. pag.252.

Cauſa agens immediatè an debeat habere ſimultatem in exiſtendo cum ſuo effectu immediato, art.9.n.58.pag.267.

Cauſa inſtrumentalis productiua an poſſit eſſe res præterita, art.11.n.287.pag.384.

Cauſa efficiens in indiuiduo an poſſit producere eundem numero effectum, qui poteſt produci ab aliâ numero cauſâ, artic. 12. num. 68. dag.425.

Cauſæ plures eiuſdem generis, ſpeciei, & ordinis, quarum ſingulæ adequatè concurrant, an poſſint producere eundem numero effectum, vel ſimul, vel ſucceſſiuè naturaliter, art.12. n.105.pag.452.

Concluſio eſt negatiua contra Suarez.

Cauſa per quid diſtinguatur à principio non influente, art.12.n.107.pag.433.

Cauſa, & conditio in quo differant, art.15.n.137.pag.534.

Cauſa vniuoca, & analoga in quo diſtinguatur, art.17.n.76.pag.599.

Ad quodnam genus cauſæ reducatur cauſa ſpecificatiua terminatiua, art.15.num.138. pag.535.

Cauſa libera quomodo definiatur, art.17.n.188. pag.636.

Cauſari eſt quid magis vniuerſale, quam produci, art.18.n.2.pag.638.

Cauſæ analogæ effectus an poſſint omnes eſſe ſimul actu, art.21.n.41.pag.757.

Charitas.

Charitatem augeri quid ſit per D. Thomam, art.11.n.100.pag.335.

Charitas, & Gratia in via an poſſint in aliquo ſenſu dici ſpecie eſſentiali diuerſa, art.13. nu. 42.pag.463.

Charitas, & gratia, tam in hominibus, quam in

Digitized by Google

in Angelis an poſſint eſſe diuerſæ ſpeciei eſſentialis athoma, artic. 13. num. 44. pag. 464.

Chriſtus Dominus.

Vide verbis. (*Anima Chriſti Domini.* (*Corpus Chriſti Domini.* (*Conſecratio.*

Cœlum.

Cœlum non moueri à ſe, ſed ab alio pluribus probatur ex Ariſtotele, artic. 1. num. 31. pag. 9.

Cœlum an ſit corpus compoſitum, an ſimplex, art. 6. n. 32 pag. 137.

Cœli materiam eſſe in potentia ad formam vniuerſalem formaliter, quomodo probetur à D. Thomâ, art. 6. n. 47. pag. 141.

Cœli materiam eſſe phyſicam negat Scotus, aſſerit D. Thomas, art. 6. n. 48. pag. 141.

Plura de Cœlo habes verbis. (*Materia.* (*Motus.*

Cognitio.

Cognitio intuitiua eſt duplicis generis, pag. 2.

Cognitio intuitiua in quo differat à cognitione ſimplicis intelligentiæ, ibidem.

An cognitio omnis ſit productiua, art. 4. num. 139. pag. 96.

Cognitio intuitiua creata Dei an ſit receptibilis in pluribus intellectibus creatis, etiam ſpecie phyſica diſtinctis, art. 13. n. 74. p. 475.

Cognitio creata intuitiua Dei an poſſit cognoſcere vnam perfectionem diuinam, alijs nullo modo cognitis licet ſecundum earum eſſe fomale ſint intuibiles in ſeipſis, art. 15. n. 1. pag. 488.

Ad cognitionem intuitiuam vt ſic quid requiratur, art. 5. n. 4. pag. 490.

Cognitionis intuitiuæ diuiſio in mediatam, & immediatam, ibid.

Cognitio intuitiua inadæquata quid ſit, art. 15. n. 4. pag. 490.

Cognitio abſtractiua in quo differat ab intuitiua, art. 15. n. 4. pag. 490.

Cognitio intuitiua eſſentialis, & accidentalis quid ſint, art. 15. n. 4. p. 491.

Cognitio intuitiua adæquata, & inadæquata, quid ſint, art. 15. n. 5. pag. 491.

Cognitionis intuitiuæ inadæquatio poteſt ex triplici capite prouenire, art. 15. num. 5. pag. 491.

Vide verbis. (*Perfectio, &* (*Viſio.*

Cognitio quomodo ſpecificetur ab obiecto terminatiuo formali, art. 15. n. 132. pag. 533.

Cognitio intuitiua ex ſuo genere. ideſt quatenus cognitio intuitiua eſt, an neceſſario debeat præſupponere in aliquo priori exiſtens ſuum obiectum terminatiuum in alio genere principij, art. 15. n. 159. pag. 541.

Cognitio intuitiua Dei creata an ſit reflexiua ſui ipſius in Deo viſo, artic. 18. num. 26. pag. 645.

Vide verbo Viſio.

Cognitio reflexa formaliter an poſſit eſſe in Deo, art. 18. n. 42. pag. 651.

Cognitio intuitiua Dei creata, ſiuè in intellectu Angelico, an adunet ſub vna ratione ſublimiore formali perfectiones formales triū operationum noſtri intellectus abſque vlla diſtinctione reali, art. 18. n. 48. pag. 653.

Cognitio, qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ poteſt ſaltem de potentia Dei abſoluta intueri omnes perfectiones diuinas tam liberas, quam neceſſarias in ſpeciali, & diſtinctè; vt obiectum materiale, non eſt cognitio comprehenſiua Dei, neque omnium diuinarum perfectionum, art. 19. num. 60. pag. 678.

Cognitio comprehenſiua quid ſit, explicatur, art. 19. n. 61. pag. 678.

Vide verbo comprehenſio,

Cognitio qua cognoſcuntur omnia poſſibilia extra Deum in ſpeciali, & diſtinctè in Deo tamquam in cauſa ex motiuo formali obiectiuo, quia Deus eſt cauſa prima, & infinita formaliter eſt cognitio comprehenſiua formalis primæ cauſæ, & hæc eſt omninò incōmunicabilis creaturæ intellectuali, art. 20. num. 6. pag. 708.

Cognitio quà videntur omnes poſſibiles creaturæ in ſpeciali, & diſtinctæ in Deo tanquam in cauſa ex motiuo formali, quia Deus qui eſt cauſa infinita, & prima non extrahitur ab intelligibile vt ſic, quod eſt obiectum formale, & eſſentiale intellectus creati, eſt cognitio comprehenſiua primæ cauſę tamquam materialis, & hæc communicabilis eſt creaturæ vt cauſæ inſtrumentali, art. 20. num. 8. pag. 708.

Cognitio obiecti infiniti duplex eſſe poteſt, art. 20 n. 28. pag. 717.

Cognitio penetratiua Dei quid ſit. art. 20. n. 30. pag. 718.

Cognitio infinita ſimpliciter in modo cognoſcendi an ſit neceſſaria ad videndas diuinas perfectiones in Deo art. 20. n. 40. pag. 723.

Cognitionis extenſio an ſit aliqua perfectio formalis intrinſeca eidem cognitioni, & ab eadem diſtincta, art. 20. n. 47. pag. 725.

Digitized by Google

Cognitio creata aliqua an poſſit adæquari in perfectione, vel intenſiua, vel extenſiua cognitioni increatæ Dei, artic. 20. *num.* 58. *pag.* 531.

Cognitio intuitiua, quæ materialitèr repræſentat omnes perfectiones diuinas neceſſarias, & liberas in generali, & in ſpeciali, an fuerit de facto communicata, ſaltem animæ Chriſti Domini, art. 21. *n.* 1. *pag.* 757.

Cognitio omnium poſſibilium, quam habet anima Chriſti Domini, poſita opinione aſſerentium in viſionibus intuitiuis creatis Dei nullam poſſe eſſe diſtinctionem eſſentialem ſpecificam non diſtinguitur à cognitionibus intuitiuis creatis Dei, quæ ſunt in cæteris Beatis, art. 21. *n.* 71. *pag* 773.

Cognitio omnium poſſibilium, quam habet anima Chriſti Domini, poſita opinione aſſerentium inter viſiones intuitiuas Dei creatas de poſſibili, & de facto reperiri diſtinctionem eſſentialem ſpecificam, differt ſpecie eſſentiali ſpecialiſſima à cognitionibus intuitiuis cæterorum Beatorum, artic. 21. *numer.* 72. *pag.* 773.

Cognitiones creatæ intuitiuæ Dei vnde diſtinguantur ſpecificè inter ſe, art. 21. *num.* 95. *pag.* 785.

Cognoſcibilitas.

Cognoſcibilitas infinita Dei eſt obiectum formale Diuini intellectus, eſt autem obiectum materiale intellectus creati, art. 20. *num.* 12. *pag.* 710.

Compoſitio. Compoſitum.

Compoſitio quid ſit, explicatur, art. 8 *n.* 103. *pag* 241.

Compoſitum ſubſtantiale animatum an habeat duas formas ſubſtantiales inter ſe realiter diſtinctas, art. 6. *n.* 8. *pag.* 130.

Compoſiti ſubſtantialis nomine quid intelligatur ab iis, qui ponunt formam corporeitatis, art. 6 *n.* 26 *pag.* 134.

Compoſitum ex materia, & anima rationali, an poſſit aliquo modo eſſe, etiamſi anima non informet corpus, artic. 8. *numer.* 95. *pag.* 239.

Compræhenſio.

Compræhenſio Dei quid ſit, prout contradiſtinguitur à viſione intuitiua Dei, & an ſit communicabilis creaturæ intellectuali, art. 19. *n.* 65. *pag.* 679.

Compræhenſio tripliciter ſumi poteſt, art. 19. *n.* 65. *pag.* 679.

Compræhenſio prout diſtincta à viſione, quomodo definiatur à D. Auguſtino, art. 19. *n.* 66. *pag* 680.

Et ab Ochamo, art. 19. *n.* 69. *pag.* 681.

Et ab aliquibus Recentioribus, art. 19. *n.* 73. *pag.* 682.

Compręhenſionis vera definitio ex D. Thoma, art, 19 *n.* 82. *pag.* 686. & *artic.* 19. *num.* 98. *pag.* 692.

Compręhenſio Dei an debeat adæquare ſuo modo cognoſcendi Dei cognoſcibilitatem, exercitè, an verò ſignatè, art. 19. *num.* 98. *pag.* 692.

Compręhenſio Dei formalis an poſſit definiri per genus, & differentiam, art. 19. *nu.* 99. *pag.* 693.

Compræhenſio inadæquata iuxtà principia Scoti non implicat, art. 19. *num.* 101. *pag.* 694.

Compræhenſio Dei, quæ diſtinguitur à viſione intuitiua Dei, an ſit communicabilis creaturæ intellectuali, vel vt cauſæ principali, vel vt cauſæ inſtrumentali, art. 19. *n.* 103. *pag* 695.

Compræhenſio quâ Deus compræhendit ſeipſum, an poſſit abſolutâ Dei potentia communicari intellectui creato, vt actus, quo intellectus creatus formaliter fiat compręhendens Deum vt eſt in ſeipſo, eo modo quo Diuina eſſentia poteſt communicari intellectui creato eleuato lumine gloriæ, vt ſua forma intelligibilis intuitiua, art. 19. *n.* 104. *pag.* 695.

Compræhenſio, quâ intellectus creatus formaliter compręhendat Deum, an abſolutâ Dei potentia ſit producibilis ab intellectu creato, art. 19. *n* 104. *pag.* 695.

Compræhenſio Dei formalis, & compræhenſio Dei materialis quid ſint, art. 19. *num.* 105. *pag.* 695.

Compræhenſio Dei creata implicat etiam ex hypotheſi, quod eſſet dabile lumen gloriæ infinitum in actu, artic. 19. *num.* 124. *pag.* 703.

Compræhenſio Dei vt primæ cauſæ omnium creaturarũ in generali, & in ſpeciali, & diſtinctè an ſit neceſſaria ad videndum in Deo tamquam in primâ cauſa omnia creata, & creabilia, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè, art. 20. *n.* 1. *pag.* 704.

Compręhenſio Dei, vt primæ cauſæ duplex eſt alia formalis, alia materialis, art. 20. *n.* 5. *pag.* 707.

Con-

Digitized by Google

Concomitantia.

Concomitantia naturalis in Euchariſtia, quid neceſſariò requirat. art.8. num.133.p.252.
Vide Corpus Chriſti.

Concurſus.

Concurſus, quo Deus concurrit cum cauſis ſecundis debet proportionari earum naturis. art.1. num.119. pag.24.
Concurſus Dei cum principio actiuo naturalis reſultantiæ qualis ſit. art.4. num.60.p.81.
Ad concurſum proprium cauſæ primę an poſſit dari inſtrumentum. art.8.n.131.p.250.
Concurſus Diuinæ voluntatis, quo Deus mouet ſuum velle liberum ad mouendum intellectum creatum in genere cauſæ obiectiuæ, an ſit per ſubordinationem eſſentialem diuinæ perfectionis obiectiuæ diuinæ voluntatis, an verò ſit per communicationem alicuius impulſus virtuoſi. art.17. num.173.p.629.

Condenſatio.

Condenſatio, & rarefactio an fiat per acquiſitionem, & deperditionem nouæ partis. a.10. num.1.pag.276.
Referuntur fusè aliorum placita, art.10.n.2. pag.276. & nu.41. pag.286. & num.45. pag.287.
Refertur ſentẽtia Scoti vna cum ſuis fundamentis. art.10. num.13. pag.279.
Impugnatur tamen. art.10. n.27. p 282.
Condenſatio an fiat per penetrationem. ar.10. num.17. pag.280.
Condenſatio non eſt formaliter decrementum. art.10. num.27. pag.282.
In condenſatione an abſolutè remaneat eadem quantitas quoad entitatem. art. 10. num.28. pag.282.
Condenſatio, & raritas ſunt conditiones materiæ. art.10. num.33. pag.283.
In condenſatione quâ ratione formali probetur eamdem quantitatem fieri minorem. art. 10.n.34.pag 283. Vide verbo, Rarefactio.

Conſecratio.

In Conſecratione panis in Corpus Chriſti, vtrũ ly, meum, *importet Corpus viuum, an Corpus mortuum. art.8. num.81. pag.233.*
Conſecratio panis in Corpus Chriſti an fieret, ſi Sacerdos formam mutaret, dicendo: Hæc eſt mea materia. *art.8.n.75. pag.230.*
Cõſecrationis terminus formalis an debeat eſſe idem in omni conſecratione. art. 8.num.94. pag 238.
Conſecrationis ſacramentalis quis nam ſit terminus primarius. art.8.n 94.p.238.
Conſecratio ſacramentalis, quæ potuiſſet fieri in triduo mortis Chriſti, an differat ſpecie à conſecratione, quæ fit nunc à Sacerdote. art.8.n. 128.pag 248.
Conſecrationum ſupradictarum identitas ſpecifica quomodo probetur. art.8.n.128.p.248.

Conuenientia.

Conuenientia eorum, quæ fecit Deus, vndè ſit deſumenda, art.9.n.71.p.272.

Corpus. Corporeitas.

Corpus ſubſtantiale quomodo definiatur. art.6. n.1 p.129.
Corpus ſubſtantiale vndè fluit quantitas trinæ dimenſionis non eſt corpus abſtrahens à corpore ſubſtantiali ſimplici, & à corpore ſubſtantiali compoſito ex materia, & forma. art. 6.n.31.p.136.
Corpus ſubſtãtiale duplex, aliud ſimplex, aliud compoſitum, iuxtà mentem Autoris, quà ratione ſuaderi poſſet, art.6.n.31.p.137.
Corpus ſubſtantiale vndè fluit trina dimenſio an poſſit eſſe formaliter à forma corporea generica, diſtincta à formis vltimis, & ſpecificis. art.6.n.82.p.152.
Aſſeritur ſententia affirmans Diui Thomæ, art. 6.n.82.pag.152.
Afferuntur argumenta Scoti contra D. Thomam, & reiciuntur. art.6.n.82.p.153.
Corpus ſubſtantiale quantum ad gradum formalem corporeum vt ſic, neque eſt materiale, neque ſpirituale, art.6 n.105 p.161.
Corporis ſubſtantialis gradus, formaliter loquendo non eſt aliud, niſi principium primum formale exigitiuum quantitatis dimenſiuæ in materiâ, art.6.n.110.pag.162, & art. 6. nu. 120.p.169.
Corpus Chriſti Domini prout eſt in Euchariſtia, quid importet. art.8.n.2. pag. 207. & art. 8. n. 85. pag. 235. vide verbo Euchariſtia.
Corpus Chriſti Domini, quod ex vi verborum eſt ſub ſpecie panis in Euchariſtia non eſt corpus ſubſtantiale compoſitum ex materia, & forma corporea ſubſtantiali. art. 8, n.24. pag. 215.
Neque eſt materia prima, prout eſt principium, vndè fluit quantitas dimenſiua, art.8.n. 67. pag. 229.
Neque eſt compoſitum ex materia, & forma ſub-

ſubſtantiali, ſiuè hęc ſit anima rationalis, ſiuè forma Cadaueris, art. 8. numer 77. pag. 232.

Neque eſt compoſitum ex materia, & anima rationali, quatenùs dat materiæ gradum ſubſtantialem, & gradum corporeum pariter ſubſtantialem per informationem, art. 8. nu, 85 pag. 235,

Corpus Chriſti Domini, quod eſt ex vi verborum, vt terminus primarius ſub ſpecie panis rite conſecrati eſt corpus vt compoſitum ex materia, & anima rationali Chriſti præcisè ſecundum gradum ſubſtantialem & corporeum animæ per vnionem vtriuſque partis in perſona, ſiue ſuppoſito Verbi Diuini, art. 8. n 92. p. 237.

Cui ſententia Concilium Tridentinum non opponi demonſtratur, art. 8. n. 99. p. 240,

Corpus Chriſti Domini duplicem habet compoſitionem, & qualem, artic. 8. num. 103. pag. 241.

Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale in duplici ſenſu poteſt dici compoſitum ex materia, & anima rationali, art. 8 n. 85. p. 235.

Corpus an ſit proximum receptiuum animæ intellectiuæ, art. 8. n. 28. p. 219.

Corporis nomine aliquando intelligitur materia, art. 8. n. 28. p. 219,

Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini quatenus eſt compoſitum ex materia, & anima rationali ſecundum eius eſſe corporeum per vnionem hypoſtaticam ad verbum, eſt terminus primarius conſecrationis, art, 8. num. 128. pag. 243.

Idem Corpus quatenus eſt compoſitum per vnionem informatiuam eſt terminus ſecundarius art. 8. n. 118 p 248.

Corporis animati tam animalium perfectorum, quam imperfectorum partes integrantes ſunt formaliter, & eſſentialiter diuerſæ, art. 9. n. 12. pag 255

Corpus ſubſtantiale Chriſti Domini, quod eſt ex vi ſacramenti ſub ſpecie panis an ſit corpus Chriſti conſtans ex carne, oſſibus, neruis, alijſque partibus integralibus, art. 9. n. 62. pag. 268.

Corpus Chriſti, quod eſt terminus primarius ex vi ſacramenti ſub ſpecie panis eſt compoſitum per vnionem hypoſtaticam ad verbum, & ex anima rationali in quantum dat formaliter eſſe corpus humanum propriumChriſti includens formaliter carnem, oſſa, neruos, &c. art. 9. n. 63. pag. 268.

Corpus Chriſti Domini, quod eſt terminus materialis conſecrationis panis, eſt corpus Chriſti aut viuum, aut cadauericum, art. 9. n. 63. pag. 268.

Corpus ſubſtantiale Chriſti, quod ex vi verborum eſt terminus primarius in conſecratione panis an ſemper ſit idem numero, an ſolum ſpecie, art. 9. n. 72. pag. 273.

Corpus Chriſti Domini in Euchariſtia, & ſine extenſione locali habet tamen ſui corporis partes alias denſiores, alias rariores, art. 10. n. 37. pag. 284.

Corpus vndè habeat eſſe rarefactibile, vel condenſabile, art. 10. n. 40. pag 255.

Corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia per modum ſubſtantiæ, quid ſignificet, art. 10. num. 54. pag. 290.

Corporis Chriſti Domini mẽbra in Euchariſtia non ſeſe penetrant, art. 10. n. 62. p. 292.

Corporeitas duplex eſt alia formalis, alia potentialis, art. 6. n. 103. pag. 160.

Corruptibilitas.

Corruptibilitas corporum vndè habeatur, art. 6. n. 57. pag. 145.

Creatio.

Creatio paſſiua an poſſit recipi, & ſubiectari in ipſa creatura, art. 5. n. 20. p. 110.

Creatio per quid differat ab eductione, art. 5. n. 20. pag. 110.

Creatura.

Creaturæ dependentia à Deo duplex eſt, art. 1. num. 1. pag 3.

Creatura neque vt cauſa principalis, neque vt cauſa inſtrumentalis poteſt creare. art. 3. n. 83 pag. 62.

Creaturę poſſibiles duplici cognitione poſſunt videri in Deo art. 20. n. 10 p. 618.

Creaturæ omnes ſecundum earum diuerſas ſpecies an poſſint cognoſci in Deo modo infinito ſimpliciter ab intellectu diuino, & modo finito ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, art. 21. n. 54 p 763.

Credibile.

Credibile, & ſcibile an poſſint dici reſpectu eiuſdem, & quomodo, art. 17. n. 143. p. 619.

D

Dæmon.

DÆmon an, & quomodo cognoſcat cogitationes hominum, art. 17. n. 124. pag. 612.

De-

Digitized by Google

Decreta.

Decreta libera diuinæ voluntatis an ſint natura ſua viſibilia ab intellectu creato, & eleuato lumine gloriæ, artic. 15. num. 1. pag. 489.
Decreta libera diuinæ voluntatis vt libera, an ſint intuibilia in ſeipſis, vel ante, vel poſt voluntatem Dei illa manifeſtandi, art. 17. n.114.p.609.
Afferuntur rationes pro parte affirmatiuâ, art.17.n.116.pag.610.
Et negatiuâ, art.17.n.120.pag.611.
Decreta libera diuinæ voluntatis, poſito quod de ſe nullo modo ſint intuibilia, an, & quomodo cognoſcantur à Beatis in patria, art. 17.n.115.p.610.
Decreta libera diuinæ voluntatis prout libera ſunt, non ſunt intuibilia in ſeipſis, neque cognitione intuitiua Dei, neque aliâ diſtincta ante voluntatem, quâ Deus vult illa manifeſtare, art.17.n.132.p.614.
Decreta libera diuinę voluntatis poſt voluntatem quâ Deus voluit illa manifeſtare creaturis intellectualibus ſunt intrinſecè intuibilia eadem viſione, qua videtur Deus in ſeipſo ab intellectu creato in ordine, ad quem fuerunt ordinata à Deo, art.17. num. 139. pag.617.
Decreta libera diuinę voluntatis, quare ante voluntatem illa manifeſtandi non ſint intuibilia, art.17.num.140.pag.617. vide Actus liberi.

Definitio.

Definitio cauſæ efficientis affertur ex Ariſtotele, art.4.n.38.p.77.

Denſum.

Denſum, & rarum quomodo definiantur, art. 10.n.52.p.289.

Dependentia.

Dependentia eſt prædicatum entis potentialis, atque ex hoc nequit dari in Deo, art.12.nu. 13.pag.33.
Dependentia duplex eſt, alia à cauſa, alia à principio, art.4.n.56.pag.80.
Dependentia efficientiæ an ſit diſtincta ex natura rei ab effectu, art.4.n.120.p.93.
Dependentia naturalis reſultantiæ an ſit ex natura rei diſtincta à re, quæ reſultat, art.4.n. 120.pag.93.
Dependentia effectus à ſua cauſa an ſit diſtincta ex natura rei ab effectu, art.5. num. 1. pag.105.
Dependentia effectus à ſua cauſa eductiua, vel à Deo vt cauſa creatiua, eſt in ipſo effectu, qui producitur non in ſubiecto, in quo producitur, art.5.n.4.pag.106.
Dependentia effectus à ſua cauſa efficiente eſt ratio acta, ſiuè actio paſſiua, art. 5.num.4. pag.106.
Dependentia tam eductionis, quam creationis, an diſtinguatur ex natura rei ab eſſentia, & exiſtentia dependentis, art.5.n.8.p.108.
Aſſertur ſententia Nominalium *negatiua, art.5.n.9.p.108.*
Aſſeritur, & probatur ſententia affirmatiua, art.5.n.15.p.109.
Dependentia formalis effectus fundatur in intrinſeca indigentia, artic. 5. numer. 28. pag.113.
Dependentia actualis, & formalis effectus à ſua cauſa efficiente an ſit ſeparabilis ab ipſo effectu, art.5.n.28.p.113.
Dependentia formalis effectus à ſua cauſa eſt modus eſſendi de nouo, qui modus extrinſecus eſt, art.5.n.30.p.115.
Dependentia intellectus ab anima qualis ſit, art.5.n.64.p.123.
Dependentia intellectus creati à ſubſtantia intellectiua an poſſit ſuppleri à Deo, art.5.nu. 79.p.125.
Dependentia ſubſtentatiua formę ſubſtantialis à materia dupliciter conſiderari poteſt, art.7.n.15.p.179.
Dependentia à materia vt receptiua quid conferat animæ rationali, artic. 9. numer. 20. pag.257.

Determinatio.

Determinatio voluntatis duplex eſt, art.17.n. 81.pag.601.

Determinatiuum.

Determinatiuum voluntatis quodnam ſit, art. 17.n.80.p.601.

Deus.

Deus an, & quomodo poſſit efficienter exercere operationes actiuas animæ vegetatiuæ. pag.2.
Deus an poſſit non concurrere cum eſſentiâ ad cauſandas ipſius eſſentię paſſiones, art.1. n.121.p.25.
Deus quare non ordinetur per ſe ad terminum ex-

extrinſecum, art.1.n.142.p.29.

Deus vt cauſa creaturarum an dicat relationem ad creaturas, art.2.n.13 p 33.

Deus intelligit formaliter ſe, & diſtincta à ſe ſine ſpecie intelligibili diſtincta, art.3.n.58. pag.46.

Dei potentia formalis actiua an ſpecificetur à termino creato, art.3.n.58.p.46.

In Deo datur duplex primitas, nempè primitas cauſæ efficientis, & primitas reſultantiæ, art.4.n.22.p.74.

Deus quomodo concurrat cum principio actiuo naturalis reſultantiæ, art.4.n.60.pag.81.

In Deo an detur potentia aliqua receptiua, art. 4.n.98.pag.89.

Dei viuere in quo diuerſificetur à viuere creaturarum, art.4.n.117.p.92.

Deus an poſſit eſſe prima cauſa naturalis reſultantiæ, art.4.n.149.p.99.

Deus an poſſit ſupplere dependentiam intellectus creati à ſubſtantia intellectiua, art.5.n. 79.pag.125.

Deus ſolus in ſententia Scoti eſt immultiplicabilis numero, & qua ratione hoc perſuadere conetur, art.11.n.33 pag.309.

Reiicitur tamen ex D. Thoma, art.11.n.34. pag 309.

Deus an poſſit eſſe ſine creaturis, & quare, art. 11.n.91 p.331.

Deus cognoſcibilis eſt duplici cognitione abſtractiua, & intuitiua, vtraque explicatur, art. 13.n.21.pag.454.

Deus an poſſit vti lumine gloriæ diuerſis concurſibus virtuoſis ſpecie eſſentiali diuerſis, art.14.n.17 pag 483.

Deus quomodo dicatur continere perfectiones creaturarum, art.15.n.1 pag.489.

Deus an poſſit habere prædicatum commune cum creaturis, art.15.n.1.p.489.

Deus quare ſit ſimpliciter immultiplicabilis ad intra, art.15.n.1.p.489.

In Deo an concedenda ſit mutua principiatio in diuerſo genere principij conſubſtantialis, art.15.n.123.p.531.

Deus vndè habeat immutabilitatem, art.17.n. 1.pag.575.

Dei velle liberum an ſit actus diſtinctus diuinæ voluntatis à velle neceſſario virtualiter, eoque poſterior, art.17.n.5.p.576.

Dei velle liberum an, & quomodo diuidatur in velle liberum in actu primo, & in velle liberum in actu ſecundo, art. 17. num.5.pag. 576.

Deus an poſſit videri nulla viſa creatura in particulari, art.18.n.8.p.639.

Afferuntur rationes pro parte negatiua, art. 18.n.3.pag.638.

Afferuntur rationes pro parte affirmatiua, art. 18.n.13.pag.640.

Deus an poſſit videri in ſe, niſi videatur vt prima cauſa, art.18.n.8.p.639.

In Deo an poſſit eſſe cognitio reflexa formaliter, art.18.n.42.p.651.

Deus vt intuibilis modo infinito an ſit cognoſcibilis cognitione finita ab intellectu creato, art.20.n.11.pag.709.

Dei infinita cognoſcibilitas eſt obiectum formale diuini intellectus, eſt autem obiectum materiale intellectus creati, art. 20. num. 12. pag.710.

Deus an ab æterno in priori, in quo fuit indifferens potuerit velle manifeſtare ſaltem animæ Chriſti Domini omnia poſſibilia ſecundum eorum eſſe formale diſtinctum à Deo, & conſequenter an potuerit manifeſtare omnes ſuas perfectiones eminentiales, art.20.n.53. pag.730.

Dei immenſitas, & æternitas an poſſit dici duplex, materialis ſcilicet, & formalis, art 20. n.62.pag.733.

Deum ab æterno in priori naturæ, quo fuit indifferens indifferentia actiua voluiſſe creare in tempore omne poſſibile potentiale eo modo, quo natura ſua petit produci, ſcilicet in ſenſu diſtributiuo, non implicat, art.21.n.25. pag.749.

Deum voluiſſe ab æterno creare in tempore omne poſſibile in ſenſu collectiuo implicat, art. 21.n.25.pag.749.

Deus ſi in priori inſtanti, quo fuit indifferens indifferentiâ actiuâ voluiſſet producere quidquid producibile eſt in ſenſu diſtributiuo; Anima Chriſti Domini cognouiſſet in Deo tanquam in cauſa omnia creabilia, & create in ſenſu diſtributiuo cognitione intuitiua diſtinctâ à comprehenſiua, art. 21. num. 40. pag.757.

Dies.

Dies iudicij an innotuerit Chriſto Domino, art. 21.n.4 pag.739.

Differentia.

Differentia inter viuentia, & non viuentia, art. 4.n.114.pag.92.

Diſtinctio.

Diſtinctio realis entitatiua quid ſit, art.2.n.23. pag.38.

Diſtinctio realis formalis quid ſit, art. 2.n.23. pag.38.

Diſtinctio realis modalis quid ſit, art.2.n. 25. pag.38.

Di-

Digitized by Google

Diſtinctio in creatis vnde ſequatur, art.2.n.37. pag.41.
Diſtinctio formalis Scoti quid ſit, art.15.n.18. pag.499.
Diſtinctio formalis actualis Scoti an detur inter perfectiones Dei, ſiuè illa ſint formales, ſiuè eſſentiales ſiuè eminentiales, ſiuè attributales, &c. art.19.n.19.pag.662.

Diſtinctiuum.

Diſtinctiuum eorum, quæ fiunt de nouo per reſultantiam, & eorum quæ fiunt de nouo per efficientiam quodnam ſit, artic. 6. num. 60. pag.81.

Diuiſibilitas.

Diuiſibilitas duplex eſt, artic. 7. numer. 1. pag.176.
Diuiſibilitas in partes entitatiuas quænam perfectio ſit, art.11.n.75 p.323.

Diuiſibile.

Diuiſibile in infinitum an habeat indiuiſibilia, intermedia, ſiuè continuatiua, ſiuè terminatiua, art.11.n.169.p.352.

Diuiſio.

Diuiſio cauſæ in quatuor genera, nempè in Efficientem Finalem, Materialem, & Formalem, an bona ſit, & adæquata, art.4. num. 147. pag.98.
Diuiſio ſubiecti indiuidualis duplex eſt, art.9.n. 77.pag.275.
Diuiſio materiæ per quantitatem eſt cauſa multiplicationis indiuidualis in rebus conſtantibus ex materiâ, & formâ, art.10.num.40. pag.285.

E

Effectus.

Effectus in indiuiduo an requirat cauſam determinatam in indiuiduo, an verò poſſit produci à cauſa vaga, art. 5. numer. 76. pag.61.
Effectus omnes creatos produci à prima cauſa ad ſolam præſentiam cauſarum ſecundarum, tutum non eſt aſſerere, art. 4. num. 11. pag.72.
Ad effectus ſubordinatos an ſufficiat vnum genus cauſæ, & quando, artic.4. num. 57. pag.80.
Effectus qui non faciunt ad perfectionem ipſius ſubſtantiæ in genere agentis, an immediatè efficiantur à ſubſtantia, artic.4. numer. 76. pag.84.
Effectus tam cauſæ eductiuæ, quam creatiuæ dupliciter accipi poſſunt, nempè in actu primo, & in actu ſecundo, art. 5. numer. 28. pag.113.
Effectuum dependentia actualis, & formalis à ſuis cauſis efficientibus an ſit ſeparabilis ab ipſis effectibus, art.5.n.28 p.113.
Effectus dependentia à ſua cauſâ eductiuâ, vel creatiuâ eſt in ipſo effectu, qui produci tur non in ſubiecto, in quo producitur, art.5.n.4. pag.106.
Effectus dependentia à ſua cauſa an ſit diſtincta ex natura rei ab effectu, artic. 5.num.1. pag.105.
Effectus dependentia à ſua cauſa efficiente an ſit actio paſſiua, art. 5. n. 8. pag. 108. Vide verbo Dependentia.
Effectus quando dicatur eſſe in potentia ad eſſe. art.5.n.28.p.113.
An de ratione effectus immediati ſit habere ſimultatem in exiſtendo cum ſua cauſa agente immediatè, art.9.n.58.p.267.
Effectus an poſſit dicere diſtantiam ſui eſſe à ſua cauſa efficiente immediata, art. 11.num. 301.pag.390.
Effectus vnus, & idem an poſſit cauſari adequatè à pluribus cauſis adæquatis, vel diuiſis, vel vnitis, art.12.n. 44.pag.420.
Vide verbis. Hoſtia conſecrata, & Sacerdotes.
Effectuum ſeries an detur, & quibus rationibus ſiuè impugnari, ſiuè ſuaderi poſſit, ſtatuitur tandem pro parte affirmatiua, art. 12.n.91. pag.429.
Effectus ſupernaturalis dupliciter poteſt intelligi, vel quoad ſubſtantiam, vel quoad modum art.12.n.106.pag.433.
Effectus idem numero an poſſit produci à duplici cauſâ totali adequata, vtrâque ſimul concurrente, vel ſimul, vel ſucceſſiuè naturaliter. Concluſio eſt negatiua, art. 12.n.105. pag.432.
Effectus vtrum debeat contineri, vel formaliter, vel virtualiter in cauſâ principali, art. 12.n.125.pag.440.
Poſito quod effectus vnus, et idem poſſet dependere à duplici cauſa totali adequatâ, quæritur an requireretur duplex actio productiua, an ſufficeret tantum vna, art.12.n.125. pag.441.
Effectus qui iam deſijt, an idem numero reproduci poſſit naturaliter, art. 12.num.128. pag.442 Sententia eſt negatiua.

Sen-

Digitized by Google

Reiciuntur aliorum rationes pro parte negatiua tamquam inſufficientes, art.12.n.131. pag.442.

Proponitur ratio conuincens non poſſe effectum, qui periyt iterum reproduci, art. 12. 139.pag.444.

Effectum eſſe extra ſuam cauſam, quid ſit, art. 12.n.142.pag.444.

Effectus ſemel productus poteſt ſupernaturaturaliter iterum reproduci, art. 12.n.142. pag.444.

Effectus vitalis v.g. cognitio an poſſit produci à duabus cauſis, ſeù à duobus intellectibus tamquam cauſis inadæquatis, art. 12.num. 159.pag.449.

Effectus idem an poſſit cauſari à Deo per creationem, & à creatura per actionem eductiuam, ſaluà diſtinctione eſſentiali formali inter creationem, & productionem eductiuam, art.17 n.59.p.594.

Effectus cauſæ analogæ an poſſint omnes eſſe ſimul actu, art.21.n.41.pag.757.

Efficientia.

Efficientia ſemper eſt cum communicatione ſimilis perfectionis cauſæ principalis, art.4.n. 18.pag.73.

Efficientia alia eſt vitalis, alia non vitalis, art. 4.n.85.pag.86.

Elementa.

Elementa, & mixta inanimata cur non habeant terminum magnitudinis, & paruitatis, art.7.n.45.p.188.

Emanatio.

Emanatio, ſiuè reſultantia vnius ab alio non eſt pura. & ſola ſucceſſio vnius poſt aliud, art.4.n.1.pag.70.

Quid ſit explicatur. Ibi.

Emanatio alia eſt vitalis, alia non vitalis, art. 4.n.85.pag.8.

Emanatio vitalis eſt à principio intrinſeco; emanatio nō vitalis eſt à principio extrinſeco, art.4.n.86.pag.86.

Emanationis principium an contineatur ſub aliquo genere cauſæ, art.4.n.148.p.98.

Embrio.

Embrionem eſſe prius animal, quam hominem, quomodo intelligatur, art. 6.num. 123.pag.172.

Ens.

Entia ſucceſſiua diuiſibilia in ſemper diuiſibilia mediata incipiunt extrinſecè, art.11. num. 231.pag.369.

Quare talis inceptio dicatur extrinſeca, explicatur, & probatur, artic. 11.num.232. pag.370.

Ens an ſit vniuocum Deo, & creaturis, art.15. n.62.pag.513.

Ens ſupernaturale dupliciter poteſt intelligi, art.12.n.144.pag.445.

Eſſe.

Eſſe, & poſſe operari in rebus pure materialibus diſtinguitur, in rebus autem ſpiritualibus identificatur, art.2.n.37.p.42.

Eſſentia.

Eſſentia creaturæ quam connexionem dicat cum ſuis proprietatibus, art.1. num. 119. pag.24.

Eſſentia ſubſtantiæ creatæ in genere entis, vtrum bene definiatur potentia radicalis operandi, art.2.n.32.pag.40.

Eſſentia in genere entis in creatis an dicat ordinem eſſentialem ad operationem, & ad potentiam formalem agendi, a.2.n.36.p.41

Eſſentiam, & exiſtentiam in creaturis completis in genere entis diſtingui realiter inter ſe probatur, art.5.n.20.pag.110.

Eſſentia àn patiatur additionem, vel diminutionem eſſentialem, niſi mutetur ſpecie, art.11.num.73.pag.322.

Eſſentia creaturæ ſubiectiuæ an ſit intrinſecè producibilis, ſaltem cum ſua exiſtentia, art. 11.num.87.pag.328.

Eſſentia vnius Angeli an poſſit eſſe ſua ſpecies intelligibilis ad intelligendum alium Angelum, art.13.n.71.p.474.

Eſſentia Dei eſt eſſentialiter actualis exiſtentia eiuſdem, art.15.n.50.p.508.

Eſſentia creata an includat in ſe exiſtentiam, art.15.n.58.p.511.

Eſſentia Dei reſpectu perſonarum eſt prior non formaliter, ſed virtualiter, art.15.n.187. pag.549.

Eſſentia diuina an poſſit videri intuitiuè non viſis eàdem viſione diuinis attributis, art. 18.n.19.pag.642.

Euchariſtia.

Euchariſtia quodnam corpus ſubſtantiale Chriſti

Digitized by Google

ſti contineat ex vi verborum conſecrationis . art.7. num.1.pag.200.
Quid in hoc ſenſerit Scotus . art. 8. num. 4. pag.208.
Quid Vaſquez . art. 8. num.17. pag. 213.
Affertur , & explicatur ſententia Diui Thomæ . art.8. num.20 pag 214.
In Euchariſtia dupliciter aliquid poteſt eſſe; vel ex vi verborum , vel per concomitantiam . art.8. num.2. pag.207.
In Euchariſtia ex vi verborum non eſt corpus ſubſtantiale compoſitum ex materia , & forma corporea ſubſtantiali . art.8. num.24. pag.215.
In Euchariſtia an per concomitantiam veniat Pater , & Spiritus Sanctus, & an eos ſacrificemus . art.8. num.133. pag.251.
Quid in hoc ſenſerit Suarez . Ibidem.
In materia Euchariſtiæ quid requiratur ad veram concomitantiam . art.8. num.133. pag.252.
Euchariſtia an ex vi verborum, contineat Corpus Chriſti Domini ſubſtantiale , conſtans ex carne , oſſibus , neruis , aliiſque partibus integralibus . art.9. num.62 pag. 268.
Ex Euchariſtia deſumitur ratio ad probandum, quod in rarefactione , & condenſatione non corrumpitur prior quantitas , quoad entitatem . art.10. num.12. pag.279.
Vide verbo, Sacramentum .

Exiſtentia .

Exiſtentia quid ſit in ſententia Thomiſtarum . art.2. num.19. pag.36.
Exiſtentia, & ſubſiſtentia non ſunt puri modi . art.4. num.154 pag.100.
Exiſtentia non multiplicatur niſi ex multiplicatione actus quidditatiui . art. 6. num. 19. pag.132.
Exiſtentia per ſe an ſit vltimus actus, entis per ſe vltimus . Afferuntur rationes pro vtraq; parte , concluditur tamen cum Diuo Thoma affirmatiuè . art.6. num 95. pag. 156.
Exiſtentia an ſit diuiſibilis per ſolas differentias formales , an per ſolas differentias materiales . art.6 num.96. pag.157.
Exiſtentia,& ſubſiſtentia Verbi, an & cur poſſit eſſe formaliter exiſtentia , & ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto. art.12. num.27. pag.413.

Extenſio .

Extenſio localis quomodo poſſit oriri ex tantitate quantitatis veluti ex cauſa proxima, explicatur . art.10. num.83. pag. 297.

F.

Fides .

FIdes an poſſit eſſe in intellectu Beatorum . art.17. num.125. pag.612.
Fides , & cognitio euidens ex qua parte opponantur . art.17. num.125. pag. 612.
Fides , & cognitio euidens , an opponantur ex parte ſubiecti . Reſolutio eſt affirmatiua contra ingenioſum Recentiorem , cuius rationi ſatisfit . art.17. num.126. pag.612.
Fides , & ſcientia euidens , an poſſit ſtare in eodem intellectu ſaltem reſpectu diuerſorum obiectorum . art.17. num.140. pag.618.
Fides Pauli Apoſtoli vti viatoris, quomodo potuerit ſtare cum ſcientia Viſionis in eo raptu in quo vidit,arcana verba. art. 17. n. 141. pag.618.
Fidei habitus quomodo poſſit ſtare in intellectu cum Viſione beatifica per modum tranſitus , oſtenditur exemplo Pauli Apoſtoli . art.17. num.144. pag.619.

Fieri .

Fieri rei an ſit accidens , & quale . art.5. nu.2. pag.105.
Fieri rei an fiat totaliter , & totum in qualibet parte temporis cui coexiſtit . art. 11. n.281. pag.382.

Forma .

Forma omnis ſubſtantialis informatiua habet duplex eſſe . art. 4. num.106. pag. 90.
Eſſe vnius formæ non poteſt fieri eſſe alterius formæ in creatis . art.1. num. 71. pag.15.
Forma ſubſtantialis creata non poteſt eſſe ſua potentia formalis, & proxima effectiua.art. 4. num.101. pag.89.
Forma corporeitatis an detur in compoſito ſubſtantiali . art.6. num 8. pag.130.
In aſſignanda forma corporeitatis in quo differat Scotus ab Henrico , & eorum principia afferuntur . art.6. num.8. pag.130.
Affertur ſententia D. Thomæ . art. 6. n.11. pag. 131.
Forma ſubſtantialis qualibet in ſuo genere , an ſit principium exiſtendi per ſe . art 6. n. 16. pag.132.
An ſit idem dari in vna materia plures formas ſubſtantiales ad faciendum vnum per ſe,& dari in vna materia plures formas ſubſtantiales ad facienda plura, vna per ſe . art. 6. num.82. pag.152.

Vtrum-

Vtrumque oſtenditur impoſſibile in principijs S. Thomæ, & Ariſtotelis. art. 6. num. 82. pag. 152.

Forma corporeitatis quà potiſſimum ratione repugnet. art 6. num. 85. pag 154.

Forma duplex ſubſtantialis an repugnet in vno compoſito ſubſtantiali. art 6. n. 93 p. 156.

Forma perfectior quomodo det materiæ omnes gradus formales, quos dat forma imperfectior, & tamen conſtituat ſpeciem nobiliorem explicatur, iuxta doctrinam S. Thomæ, art 6. num. 123. p. 172.

Formæ in corporibus, an ſit proprium exigere quantitatem dimenſiuam, art. 6. num. 129. pag. 174.

Forma materialis dupliciter poteſt dependere à materia quanta. art. 7. num. 18. p. 180.

Forma materialis formaliter, & de per ſe præſcindit materialiter à dependentia, & independentia à materia vt diuiſiua in partes actuales. art. 7. num. 40. pag. 187.

Forma vt forma vnde habeat poſſe diuidi, aut multiplicari. art. 7. num. 70. pag. 196.

Forma ſubſtantialis materialis, an poſſit eſſe indiuiſibilis diuiſione quantitatiua, & diuiſibilis diuiſione entitatiua actuali. art. 7. n. 114. pag. 205.

Forma ſubſtantialis corporea, an ponenda ſit præter animam in omnibus viuentibus. ar. 8. num. 1. pag. 206.

Afferuntur pro parte affirmatiua argumenta Scoti. art. 8. n. 1. pag. 206. & art. 8. num. 27. pag. 217.

Afferuntur rationes D. Tho. ad impugnandam formam corporeitatis. art. 8. n. 26. pag. 217. & art. 8 num. 30. pag. 219.

Forma vt forma an ſit principium primum adequatum actus exiſtendi realiter. art. 8. num. 34. pag. 220.

Forma ſubſtantialis quælibet an det materiæ eſſe ſimpliciter, & ſine addito. art. 8. n. 30. pag. 219.

Forma ſubſtantialis, ſeu anima, an det materiæ omnes gradus genericos, et differentiales à primo genere vſque ad vltimam differentiam ſpecialiſſimam. art. 8. n. 37. p. 221.

Formæ partiales diſtinctæ ab anima an dentur in homine, et in cæteris animalibus. art. 9. num. 1. pag. 252.

Refertur opinio Henrici. ibi num. 3. p. 253.

Refertur opinio Scoti. ibi. num. 4. pag. 253.

Refertur opinio Suarez. ibi. num. 8 pag. 254.

Refertur, et aſſeritur opinio S. Thomæ. ibi. num. 10. pag. 254.

Formæ partiales, quibus integratur corpus animatum an ſint formæ ſubſtantiales partiales integrantes vnam formam corpoream etherogeneam diſtinctam ab alia. Concluſio eſt negatiua. art. 9. nu. 13. pag. 255.

Formæ plures ſubſtantiales an poſſint eſſe in vna eademque materia. art. 9. num. 13. pag. 256.

Formis partialibus negatis in animali quomodo remaneat forma carnis, forma oſſis in cadaueribus. art. 9. num. 47. pag 264.

Forma cadauerica à quo producatur. art. 9. num. 49. pag. 265.

An ab actione noua, et diſtincta ab alteratione præcedenti. art. 9. num. 54. pag 267.

Formam eſſe cauſam omnis differentiæ quomodo ſit intelligendum. art. 11. num. 211. pag. 363.

Forma ſubſtantialis nullo pacto poteſt acquiri etiam per accidens ſucceſſiuè acquiſitione, ſi à forma auferatur ordo ad quantitatem extenſiuam. art. 11. num. 341. pag. 404.

Formaliter.

Formaliter in aliquo contineri quid ſit explicatur. art. 30. num. 30. pag. 53.

G.

Generatio.

Generationem ſubſtantialem eſſe terminum alterationis an ſit verum examinatur. art. 3, num. 111. pag. 66.

Generationem diſtingui eſſentialiter ab alteratione, iuxta Ariſtotelem in quo ſenſu ſit verum. art. 3. num. 125. pag 68.

Generatio quà vnum viuens generat aliud, an ſit actio vitalis primariò, vel ſecundariò. art. 4. num 91. pag. 87.

Generatio ſubſtantialis an fieri poſſit per inſtantia interpolata. art. 11. num. 226. pag. 368. et ibi. num. 323. pag. 400.

Quid in hoc docuerint Conimbricenſes. ibi. num. 324. pag. 400.

Quid Aegydius ibi. num. 325. pag. 400.

Statuitur quid dicendum. art. 11. num. 328. pag. 401.

Generatio ſubſtantialis poteſt fieri, et exiſtere in tempore ſucceſſiuè per accidens. art. 11. num. 328. pag. 401.

In generatione ſubſtantiali ſi à forma auferatur ordo ad quantitatem vt extenſiuam nullo pacto ea poteſt acquiri etiam per accidens ſucceſſiua acquiſitione, art. 11. n. 345. pag. 404.

Digitized by Google

Genus.

Genus causæ duplex eſt. art.4.n.11.pag.72.
Genus phyſicum, & Genus logicum datur etiã in Angelis, differt tamen à genere phyſico & genere logico, quod reperitur in rebus ſublunaribus, art.6.n.56.pag.143.

Gradus.

Gradus quilibet genericus in re rum natura an debeat eſſe completus formaliter. art.4.n.64.pag.82.
Per quid autem compleatur. art.4.num.64. pag.82.
Gradus in quos diuiditur anima ſunt actu diſtincti ex natura rei. art.7.n.1.pag.176.
Gradus formalis corporis ſubſtantialis an ſit in homine formaliter, vel tantum eminenter.art.7.n.111.pag 205.
Gradus corporis ſubſtantialis an poſſit eſſe formaliter ab anima ſpirituali. art.8.n.24. pag.216.
Gradus vnus eſſentialis formæ quomodo dare poſſit materiæ formaliter eſſe carnem, eſſe os, &c. art.9. num.31. pag.260.

Gratia.

Gratia, & charitas in via an poſſint in aliquo ſenſu dici ſpecie eſſentiali diuerſæ. art. 13. num.42. pag.463.
Gratia in Chriſto Domino an ſit diuerſæ ſpeciei à gratia membrorum Chriſti Domini. art.13. num.44. pag.463.
Gratia, & Charitas tam in hominibus, quam in Angelis, an poſſint eſſe diuerſæ ſpeciei eſſentialis atomæ, & quomodo. art. 13. num.44. pag.464.
Gratia ſantificans in Chriſto Domino an ſit infinita, & in quo ſenſu. art.14. num. 28. pag.487.

Graue.

Grauia, & leuia per hoc, quod mouentur ad centrum, an dici poſſint viuentia. art. 1. num.19. pag.7.
Grauitas, & leuitas per ſe ordinantur ad terminum extrinſecum. art.1. n.142 pag.29.

H.

Habitus.

HAbitus ſcientiæ an; acquiratur per primam demonſtrationem.ar.20. num.32. pag.719.

Homo.

Homo, & cætera animalia an præter animam habeant plures formas partiales diſtinctas realiter ab anima. art.9. num.1. pag.252.
Refertur opinio Henrici. ibi. num. 3. p.253.
Refertur opinio Scoti. ibi. num.4. pag.253.
Refertur opinio Suarez. ibi.num.8.pag.254.
Refertur opinio Diu. Thomæ. ibi. num. 10. pag.254.
In homine vnde proueniat formaliter eſſe carnem, eſſe neruos, eſſe oſſa, &c. art. 9. num.11. pag.255.

Hoſtia.

Hoſtia conſecrata à pluribus Sacerdotibus ſimùl vti accidit in ordinatione Sacerdotum, an dicendus ſit effectus productus à pluribus cauſis total ibus, & adequatæ concurrentibus. art.12. num. 146. pag.445.

Humanitas.

Humanitas Chriſti ratione vnionis cum Verbo, quare non participet immenſitatem ſaltem inſtrumentaliter. art. 8. num. 131. pag.250.
Humanitas Chriſti ratione vnionis cum Verbo, an poſſit dici, quod ſit vbique, & quare non. art.8. num.131. pag.250.
Humanitatis Chriſti vnio hypoſtatica vbi terminetur. art.8. num.131. pag.250.

I.

Idemtitas.

IDemtitas qualis intercedat inter relationes perſonales diuinas, & diuinam eſſentiam. art.16. num.16. pag.558.

Immenſitas.

Immenſitas Dei an poſſit dici duplex, vna nimirum formalis, altera materialis. art. 20. num.62. pag.733.

Immutabilitas.

Immutabilitas in Deo vnde habeatur. art.17. num.1. pag.575.

Imperare.

Imperare an ſit actus intellectus. art. 17. nu. 40. pag. 588.

Impoſſibile.

Impoſſibile duplex eſt aliud formale, aliud materiale, vtrumque explicatur, art.16.n.21. pag.558.
De impoſſibili formali non poteſt fieri ſcientifica quaſtio, & quare, art. 16. num. 21. pag.559.

Inceptio.

Inceptionis, & deſitionis modi, quid ſint. explicatur. art 11. num.225 pag.368.
Vide verbis, Entia, Quies, Mutationes, Subſtantia.
Inceptionis, & deſitionis modi, an ſint plures quam duo. art.11. num.253. par.374.
Etſi alius modus daretur an eſſet diſtinctus ab illis. art.11. num.257. pag 375.
Ex dato modo incipiendi immediatè poſt inſtans ſignatum, an probetur rem poſſe quoque incipere in tempore immediatè ante inſtans ſignatum. art.11. num.264.p.378.

Indiuiduum.

Indiuiduorum multiplicatio in rebus conſtantibus ex materia, & forma, habetur ex diuiſione materiæ per quantitatem. art. 10. num.40. pag.285.

Indiuiſibilia.

Indiuiſibilia tam in motu, quàm in tempore deſinunt intrinſecè. artic. 11. num. 242. pag.371.

Infinitas.

Infinitas Dei non refundit infinitatem in obiecto formali viſionis, licet dicat infinitatem obiecti materialis. art.14. n.28. pag.487.
Infinitas potentiæ, & infinitas actus quænam ſint. art.19. num.11. pag.661.
Infinitas Diuinæ perfectionis an ſit determinata ad vnum genus perfectionis. art. 20. num.43. pag.724.

Infinitum.

Infinitum in multitudine an implicet non modo in creaturis, ſed etiam in Deo, art. 19. num.4. pag.658.
Infinitum in actu ſiue illud ſit determinatum, ſiue indeterminatum, implicat conſtitui in ſua quidditate per partes finitas. art.19. num.6. pag.659.
Infinita cognoſcibilitas Dei eſt obiectum formale Diuini intellectus, eſt autem obiectum materiale intellectus creati, art.20. n.12. pag.710.
Infinitum obiectum dupliciter cognoſci poteſt exercitè, & ſignatè. artic. 20. num. 28. pag.717.
Infinitum ſincbathegorematicum, & cathegorematicum, an differant in multitudine partium, ſiue continuarum, ſiue diſcretarum. art.21.nu.28. pag.750.
Infinitum ſincbathegorematicum differat ne eſſentialiter ab infinito cathegorematico. art.21. num.31. pag.752.
Infinitum ſincathegorematicum differat ne ſpecie eſſentiali ab infinito cathegorematico. art.21. num 32. pag.753.
Infinitum actu in creaturis quare implicet, art.21. num 32. pag.753.

Influxus.

Influxus effectiuus ſine operatio immediata an poſſit conuenire ſubſtantiæ creatæ. art.4. n.77. pag.84.
Influxus quo obiectum formale terminatiuum influit in potentiam quid ſit. art. 15. num. 138. pag.535.

Inſtans.

Inſtantia, ſiue mutationes momentaneæ incipiunt intrinſecè. art.11. num.241.p.370.
Inſtantia determinata quomodo conueniant tempori. art.11. num.269. pag. 379.

Inſtrumentum.

Inſtrumentum vt inſtrumentum vtrum debeat communicare producto perfectionem ſimilem ſuæ formę, an perfectionem ſimilem cauſę principali. art.3. num. 26. p.51.
Inſtrumentum, ſiuè cauſa inſtrumentalis, an debeat habere actionem antecedentem ſibi propriã ad quam ſcilicèt conſequatur actio productiua immediata termini primarij. art.3 num.100. pag.64.
Proponitur ſententia negatiua Scoti. art. 3. num.102. pag.65.
Aſſeritur ſententia affirmatiua Diui Thomę. art.3. num.101. pag.65.
Inſtrumentum non poteſt dari ad creandum. art.3. num.105. pag.65.

Intellectio.

Intellectio producta ab vno intellectu ſi ponatur à Deo in intellectu alterius, per eam intel-

d by Google

intellectus alterius non intelliget, & quare non. art.1. num.151. pag.30.
Aliorum rationes tamquam minus efficaces ad hoc probandum reiciuntur. art.1.n.147. pag.29.

Intellectus.

Intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ eſt ſupernaturalis, & quomodo. art. 1. nu.10. pag 5.
Intellectum actu intelligentem attendere, vel intendere in rem intellectam, quid ſit art. 1. num.62 pag.12.
Intellectum creatum non poſſe fieri formaliter intelligentem per intellectionem à ſolo Deo productam, explicatur ſecundum aliquorum principia. art.1. num 72. pag. 15.
Statuitur tamen pars affirmatiua ex ſuppoſitione, quod actus vitalis petat connaturaliter, non eſſentialiter fieri à potentia vitali, & in eadem recipi, art.1. num.77. pag.16.
Intellectus, & voluntas in Angelis diſtinguntur realiter. art.3. num.28. pag. 52.
Intellectus creatus eleuatur à lumine gloriæ in ſua virtute naturali ad terminum perfectiorem, tum ſecundum ſuam ſubſtantiam, tum ſecundum ordinem. art.3. num 63. pag.58.
Intellectus agens an ſit potentia formaliter vitalis. art.4. num.91. pag.87.
Intellectus creatus an ſit ſeparabilis ſimpliciter à ſubſtantia intellectiua creata. art.5.n.63. pag.122.
Intellectus dependentia ab anima qualis ſit, art.5. num.64 p.123.
Intellectus ex hypotheſi ſeparatus ab anima, an poſſit intelligere ſimpliciter. afferuntur rationes pro parte affirmatiua, art.5. n.69. par.123.
Et pro parte negatiua. art.5. num.76. p.125.
Intellectiui vt intellectiui quidnam ſit obiectum. art.6. num. 124. pag.174.
Intellectus creati duplex conſideratio. art. 7. num 70. pag.195.
Intellectuſnè an voluntas ſit prior art.7 n.78. pag.197.
Intellectus creatus eleuatus tamen lumine gloriæ, an poſſit intueri Deum eadem intuitionem increata, qua Deus intuetur ſeipſum. art.12. num 1. pag.404.
Statuitur negatiua concluſio. art. 12. nu. 3. pag.405.
Referuntur tamen, & reijciuntur tamquam inſufficiẽtes rationes, quibus aliqui Thomiſtæ eam probant. art.12. num.4. pag.405.
Refertur, et ſatisfit probationi allatæ à P.Palumbo. Ibi. num.11. pag.407.
Refertur, & reijcitur probatio P. Aluarez. art.12. num.13. pag.408.
Referuntur aliorum probationes, & pariter reijciuntur Ibi. num. 20. pag.410.
Adducitur vera ratio probans, quod intellectus creatus, etiam animæ Chriſti eleuatus lumine gloriæ non poſſit videre Deum in ſe per cognitionem increatam, qua Deus intuetur ſeipſum. art.12. num 24. pag.411.
Intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, an poſſit videre Deum eadem viſione creata, qua alius intellectus creatus pariter eleuatus lumine gloriæ intuetur Deum. Concluſio eſt negatiua. art.12. num.42. pag.418.
Intellectus duo an poſſint producere eamdem numero intellectionem tamquam cauſæ inadequatæ, & partiales. art. 12. num. 159. pag.449.
Intellectus creatus an cognitione intuitiua poſſit intueri vnam diuinam perfectionem in ſe nullo pacto viſis alijs perfectionibus, quæ ſunt in Deo formaliter, & ſunt etiam intuibiles in ſe ipſo ſecundum earum eſſe formale. art. 15. num.1 pag.488.
Intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, an poſſit videre omnes perfectiones, quæ ſunt in Deo. art.15. num.1. pag.489.
Intellectus qui ſit determinatus ad intelligibile determinatum, & non ad intelligibile vt ſic, an ſit poſſibilis. art.16. num. 46. pag. 507.
An in operatione intellectus conſiſtat beatitudo formalis, an in operatione voluntatis. art.16. num.59. pag.573.
Intellectus an concurrat ad actum voluntatis in genere cauſæ efficientis. art. 17. num.31. pag.585.
Affertur ſententia affirmans Caietani, reijcitur tamen, & ſoluuntur eius argumenta. art.17. num 32 pag.586.
Intellectus in Diuinis an ſit primum mouens, quoad determinationem actus, art.17.n.30. pag.575.
Intellectus eſt primum mouens quoad ſpeciem actus, voluntas vero quoad exercitium eiuſdem art.17. num.45. pag. 589.
Intellectus videns Deum intuitiuè, an videat ſuam viſionem exercitè. art. 18. num. 1. pag.637.
Intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, an intueatur omnes perfectiones exiſtentes in Deo ſimul in ſpeciali, & diſtinctè. art. 19. num 1 pag.657.
Intellectus quocumque lumine gloriæ eleuatus videns diuinas perfectiones in ſeipſis in ſpeciali, & diſtinctè in quantum ſunt ſpecialia entia diuina, non neceſſario intuetur eaſdem perfectiones diuinas in quantum

ſunt cauſæ liberæ. art. 19. num.59. p.677.
Intellectus creatus an potuiſſet videre omnes perfectiones Dei eminentiales in generali, & in particulari data hypotheſi, quod Deus in priori in quo fuit indifferens, voluiſſet illas manifeſtare animæ Chriſti in generali, & in particulari. art 20. num. 53. pag. 729.
Intellectus perfectior an cum æquali lumine gloriæ producat viſionem intuitiuam Dei eſſentialiter perfectiorem. art.21. num. 108. pag 790.
Intellectus creatus an influat in viſionem beatam, non ſolum qua intellectus creatus eſt, ſed etiam qua intellectus creatus in ſpecie determinata. art.21. num.133. pag.800.
Vide verbo Viſio.

Intenſio.

Intenſio qualitatis an ſit maior perfectio eſſentiæ, an exiſtentiæ. art. 11. num.62. p.319.
Intenſio qualitatis nihil eſt aliud, quam maior perfectior modi exiſtendi in eodem ſubiecto eiuſdem qualitatis. art.11. num. 108. pag. 337. *Vide verbo*, Qualitas.
Intenſio minor, an maiori adueniente permaneat, an pereat, art. 11. num.111. pag 338.
Exponitur duplex ſenſus huius quæſiti ſecundum varias Auctorum acceptiones. art. 11. num.111. pag.338.
Aſſeritur ſenſus magis probabilis, magiſque conformis menti, & principijs Diui Thomæ. art. 11. num. 112. pag. 339.
Intenſionis maior, & minor perfectio, an opponantur inter ſe, & quo genere oppoſitionis. art.11. num. 113. pag. 339.
Intenſionis maior, aut minor perfectio, an ſit diuiſibilis, vel indiuiſibilis. art.11. nu.114. pag 340.
Quid in hoc ſenſerit Scotus. art. 11. nu.121. pag 342.
Statuitur cum D. Thoma quid verè ſentiendum. art.11. num.119. pag. 341.

L.

Libertas.

Libertas formalis in Deo quid ſit; referuntur fuſè aliorum opiniones. art. 17. num. 64 pag.596.
Libertas duplex eſt, alia dicitur contrarietatis, alia dicitur contradictionis; vtraque explicatur. art.17. num.86. pag.602.

Liberum Arbitrium.

Liberum arbitrium quomodo definiatur. art.17. num.188. pag.636.

Lumen Gloriæ.

Lumen gloriæ an inhæreat immediatè ſubſtantiæ animæ, aut eſſentiæ intellectus creati. art.3. num.63. pag.58.
Lumen gloriæ eſt eleuans, & confortans intellectum creatum in ſua virtute naturali ad terminum ſuperioris ordinis, tum ſecundum ſubſtantiam, tum ſecundum ordinem. art.3. num.63. pag.58.
Lumen gloriæ an poſſit ſupplere defectum potentiæ cognoſcitiuæ formalis. art.6. num.124. pag.173.
Lumen gloriæ, an tam in intellectu humano, quam in intellectu angelico habeat ſuas partes intenſiuas. art.6. num.124. pag.173.
Lumen gloriæ an concurrat ad viſionis vitalitatem. art.12. num.38. pag.416.
Lumen gloriæ an ſit diuiſum in plures ſpecies atomas eſſentialiter diuerſas per differentias eſſentiales, & formales ſpecialiſſimas. art.14. num.17. pag.482.
Lumine gloriæ an poſſit Deus vti diuerſis concurſibus virtuoſis ſpecie eſſentiali diuerſis. art.14. num 17. pag.481.
Lumen gloriæ an de facto habeat diuerſitatem eſſentialem virtutis. art. 14. num. 18. pag. 484.
Lumen gloriæ reſpectu eiuſdem ſecundum diuerſas formalitates poteſt eſſe cauſa principalis, & inſtrumentalis. art. 14. num. 18. pag.484.
Lumen gloriæ an ſit eminentius lumine prophetico iſtudque contineat. art.17. nu.139. pag.617.
Lumen gloriæ an poſſit eſſe principium cognitionis eorum, quæ lumine prophetico cognoſcuntur, vt ſunt decreta libera Dei. art.17. num.139 pag.617.
Lumen gloriæ infinitum in actu implicat, & quare. art.19. num.123. pag.703.
Lumen gloriæ etiamſi eſſet poſſibile infinitum in actu non poſſet dari viſio comprehenſiua Dei creata. art.19. num.124 pag.703.

M.

Maria Virgo.

Maria Virgo quomodo fuerit cooperata ad Incarnationem Verbi. art.21. num. 77. pag.775.
Maternitate B. Mariæ Virginis, an poſſit dari alia maternitas perfectior. art.13. num. 37. pag.460.

Materia.

Materia prima an & qua ratione ſit ſeparabilis

bilis à quantitate , & à forma ſubſtantiali . art.1. num.117. pag 24.

Materiam Cęli eſſe in potentia ad formam vniuerſalem formaliter quomodo probetur à D Thoma . art.6. num.47. par.141.

Materia phyſica an ſit in Cęlo negat Scotus , Aſſerit D.Thomas. art.6. num.48 . p.141.

Materia prima ſub diuerſa conſideratione eſt genus phyſicum , & genus logicum , art. 6. num.56. pag.143.

Materia eſt radix corruptibilitatis corporum , art.6. num 57. pag.145.

Materia Cęli an ſit alterius rationis à materia corporum inferiorum. art,6 num.58.p.145.

Afferuntur fundamenta ſententiæ negatiuæ . art.6. num.60. pag 146.

Aſſeritur ſententia affirmans Diui Thomę . art.6. num.59. pag.146.

Materia vt ſolummodò receptiua non eſt perfectiua , ſed pe fectibilis . art. 7. num.36. pag.185.

Materiam etiam in ſeparatis à materia eſſe cauſam multipl:cationis quomodo ſit verum. art.7. num.87. pag.199.

Affertur reſponſio Caietani, & reicitur , art, 7, num 88. pag.199.

Materia prima quatenus eſt id vnde fluit quantitas materialis) an poſſit ſufficienter dici corpus ſubſtantiale Chr ſti Domini . art.8. num 71. pag.229.

Materia prima an poſſit eſſe terminus adequatus alicuius actionis , & qualis . art. 8. num.76. pag.231.

Materiæ definitio Ariſtotelica . art. 9. nu.20. pag.258.

Materia prima an poſſit eſſe terminus primarius conſecrationis Sacramentalis . art. 9. num 70 pag. 271.

Materiæ conditiones ſunt condenſatio , & raritas . art.10. num.33. pag.283.

Materiæ diuiſio per quantitatem eſt cauſa multiplicationis indiuidualis in rebus coſtantibus ex materia, & forma . art. 10. nu.40. pag.285.

Materia ſignata quantitate eſt multiplicatiuum radicale indiuiduationis intra eamdem ſpeciem atomam . art.11. num.211. p.363.

Mixta ,

Mixta inanimata cur non habeant terminum magnitudinis, & paruitatis . art. 7. nu.45. pag.188.

Modus ,

Modus intrinſecus formaliter non poteſt dici , neque naturalis , neque ſupernaturalis , & quare . art.1. num,10. pag.5.

Modus eſſendi de nouo duplex eſt . art.4. nu.8. pag.72.

Modus eſſendi ab alio de nouo , an detur per ſolam, & ſimplicem emanationem, ſiuè reſultantiam diuerſus à modo eſſendi ab alio per efficientiam . art.4. num.1. pag. 70.

Affertur , & impugnatur ſententia negatiua P.Suarez. art.4. num.2. pag.70.

Statuitur ſententia affirmatiua D. Thomæ , art.4, num.7. pag.71.

Modus eſſendi de nouo in rerum natura per ſimplicem emanationem, ſiuè reſultantiam eſt ſpecie eſſentiali diuerſus à modo eſſendi de nouo per efficientiam , art. 4. num. 23. pag.74.

Modus eſſendi de nouo per naturalem reſultantiam , an ſit ſuperfluus , art.4. nu.160. pag.104.

Modus formaliter neque eſt ſubſtantia , neque accidens, & quare . art. 8. num.111. pag. 243.

Modi incipiendi , & deſinendi quid , & quot ſint . art.11. num.225. pag.368.

Vide verbo , Inceptio .

Motus .

Motus corporis aſſumpti ab Angelo quare non poſſit dici operatio vitalis formaliter . pag. 2.

Motus quo grauia & leuia mouentur ad centrum an ſit motus viuentis , & quare non . art.1. num.19. pag.7.

Omne quod mouentur ab alio mouetur principium Ariſtotelicum quomodo debeat intelligi . art.1. num.29, pag 9.

Motus ſimplex qualis ſit , & in quo differat à motu compoſito . art.6. num.57. pag. 144.

Motus Cæli an ſit ſimplex . art.6 num.57. pag.144.

Motus circularis Cæli an ſit materiæ , vel formæ Cæli . art.6. num.57. pag.144.

Motus in partibus diuiſis animalis imperfecti, an habeatur à ſpiritibus animalibus,et quare non . art.7. num.48. pag.191.

An verò habeatur à ſimpathia . ibidem .

Motus, et aliquando locutio in capite humano ſeparato , vnde potuerit accidere cum anima rationalis non ſit diuiſibilis, art.7.num. 50. pag.191.

In motu locali quare vbi poſteriùs non poſſit eſſe cum vbi priori. art.10. num.11.p.279.

Motus productiuus quando nam ſit cauſa ſui termini , art 11. num. 287. pag. 384.

In motu quocumque eſſe Fieri,et Corrumpi, vt dicit Ariſtoteles in quo ſenſu intelligatur , art.

art.12. num.132.pag.442.
Motum Cœli incepiſse ab Oriente, vt dicit Ariſtoteles quomodo intelligatur. art. 19. num.2. pag 657.

Mouens.

Mouens primum eſse ſimul cum moto, vt dixit Ariſtoteles quid ſit. art.4. num.43. p.78.
Mouens immediatum duplex eſt, aliud vt finis, aliud vt efficiens, & in quo differant. art.4. num.46. pag.78.

Multiplicatio.

Multiplicatio indiuidualis intra eamdem ſpeciem vnde habeatur, art. 8. num. 112. pag.244.
Multiplicatio ſpecifica eſſentialis, ſiue in eodem gradu, ſiue in diuerſis gradibus genericis quotuplex eſſe poſſit. art.13. num.2. pag. 450.
Multiplicatio eſſentialis in deſcendendo in infinitum, an ſit poſſibilis. art.13. n.5. p 450.

Mutatio.

Mutationes momentaneæ, ſiue inſtantia incipiunt intrinſecè, art.11. num. 241. p.370.

N.

Natura.

Natura in phyſica acceptione an ſit tantum principium motus in eo in quo eſt, an etiã principium motus in exteraum ſubiectum. art.4. num.87. pag.86.
Natura quid ſit, iuxta germanam mentem Ariſtotelis. art.4. num.89. pag 87.
Natura eſt principium motus primarij, non autem motus ſecundarij. art.4. num. 90. pag.87.
Natura non eſt natura niſi eius, in quo eſt primo, & per ſe. art.4. num.90. pag.87.
Natura humana eadem, an poſſit vniri perſonæ Verbi Diuini duplici vnione. art. 13. num.54. pag.467
Natura Diuina quomodo à Patre communicetur filio. art.15. num.76. pag.516.

Nutritio.

Nutritio an ſit actus vitalis. art.1. num.25. pag.8.

O.

Obiectum.

Obiectum adæquatum metaphyſicæ an ſit ens completum, an ens incompletum. art.6. num.88. pag.154.
Obiectum intellectiui, quodnam ſit, & obiecti volitiui. art.6. num.124. pag.174.
Obiectum terminatiuum formale quomodo poſſit ſpecificare cognitionem quæ ad ipſum terminatur, art.15. num.132. pag.533.
Obiectum formale potentiæ cognoſcitiuæ, an ſit terminus eſſentialis, ar.15. num.143. p.536.
Ad obiectum beatificans creaturas intellectuales, an pertineant non modo perfectiones neceſſariæ, ſed etiam perfectiones liberæ, art. 16. num.64. pag.574
Obiectum ſcientiæ Viſionis formale, & materiale, quodnam ſit, art. 17. num.10. p.578.
Obiectum materiale, & formale ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, quodnam ſit, art. 17. num.10 pag.578.
Obiectum formale voluntatis Dei duplex eſt aliud adæquatum, aliud inadæquatum, art. 17. num 16. pag.580.
Obiectum formale inadæquatum, & obiectum formale adæquatum velle liberi Dei, quod nam ſit, art.17. num.16. pag.580.
Obiectum infinitum dupliciter cognoſci poteſt; art.20. num.28 pag.717.
Obiectum materiale an communicet perfectionem cognitioni, art.20. num 32. pag.719.
Obiectum formale ſcientiæ ſupremæ, an poſſit fieri obiectum materiale ſcientiæ inferioris, art.21. num 50. pag.761.
Obiectum formale comprehenſionis eſt cognoſcere ſuum obiectum ſicut obiectum ipſum naturâ ſuâ petit cognoſci, art. 20. num.65. pag.735.

Oculus.

Oculus etiamſi recipiat ſpecies obiecti, animo non attendente, non videt, & quare, art.1. num.128. pag.26.

Operatio.

Operatio immediata ſiue influxus effectiuus, an poſſit conuenire ſubſtantiæ creatæ, art.4. num 77. pag 84.
Operationes organicæ ſunt dependentes à ſpiritibus, art.1 num.120. pag.26.

P.

Partes.

Partes entitatiuæ an dentur in ſubſtantijs independenter à quantitate, art.7. n.90. pag.199.
Partes integrantes corpus animatum tam in animalibus perfectis, quàm imperfectis, an ſint formaliter, & eſſentialiter diuerſæ. Statuitur

gitized by Google

tuitur affirmatiuè, art.9. num.12. pag.255.
Partium integralium diuerſitas in animali, an habeatur à diuerſitate diſpoſitionum, & accidentium, art.9. num.41. pag.262.

Paſſio.

Paſſio, ſiuè proprietas quarto modo duplex eſt alia phyſica ſiue connaturalis, alia abſoluta, ſiue metaphyſica. art.5 n.41. pag. 118.
Paſſionem phyſicam ſeparari diuinitus poſſe à ſuo ſubiecto probatur, ſecus autem paſſionem metaphyſicam, art.5. num.41. p.118.
Paſſiones, ſiuè proprietates quæ neceſſario emanant ab eſſentia ſpeciei, tum neceſſitate eſſentiali, tum neceſſitate naturali, quænam ſint, art.5. num.53. pag 120.
Paſſiones entis traſcendentalis an ſint ens formaliter. art.5. num 56. pag.121.
Paſſiones traſcendentales entis ſunt omninò inſeparabiles etiam diuinitus ab eſſentia ſui ſubiecti, art.5. num.56. pag 121.
Paſſiones metaphyſicæ an ſint accidens, & quale, art.5. num 59 pag.122.
Paſſiones quarto modo eſſe eſſentialiter conuertibiles cum ſuo ſubiecto, an à priori probari poſſit, art.5. num.81. pag. 126.

Paſſiuitas.

Paſſiuitas fundatur in imperfectione, actiuitas verò in perfectione. art.2. num.19. pag.36. & art.4 num.41. pag.77.

Paulus Apoſtolus.

Paulus Apoſtolus quomodo in raptu in quo vidit arcana verba, *habuerit etiam fidem propriam viatoris, art.17, n.141. p.618.*

Penetratio.

Penetratio quomodo fiat, art. 10. num. 17. pag.280.
Penetratio an concedenda in condenſatione, art.10. num.17. pag.280.

Perfectio.

Perfectio vnius dupliciter poteſt contineri in alio, nimirùm ſiuè formaliter, ſiuè virtualiter, & vtrumque explicatur. art.3. n.30. pag 53.
Perfectione vna Diuina cognita cognitione intuitiua, an poſſint aliæ non cognoſci, licet in ſeipſis ſint intuibiles, art.15. num.1. p.488.
Proponitur ſententia Scoti, art. 15. num. 10. pag.492.
Proponitur ſententia aliquorum Thomiſtarum, art.15. num.21. pag 496.
Statuitur quid dicendum, nimirùm abſolutè, & ſimpliciter omninò implicare vnam Diuinam perfectionem eſſe intuibilem formaliter in ſe ipſa non videndo cæteras, quæ ſunt in Deo, art.15. num.57. pag.510.
Perfectiones quæ ſunt in Deo formaliter, an ſint omnes natura ſua viſibiles in ſeipſis ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, art. 15 num.1. pag 489.
Perfectiones quæ ſunt in Deo formaliter quænam ſint, & quomodo diuidantur. art.15. num.1. pag 489.
Perfectiones Diuinæ quænam dicantur eſſe in Deo formaliter. art. 15. num. 1. pag. 489.
Perfectiones creaturarum quomodo ſint in Deo, art.15. num.1. pag.489.
Perfectio ſimplex, & perfectio ſecundum quid, in quo differant. art. 15. num.2. pag. 490.
In Perfectionibus Diuinis quæ ſunt in Deo formaliter ſi ponatur diſtinctio formalis Scoti nulla implicantia eſt, vt vna perfectio Dei poſſit cognoſci cognitione intuitiua in ſe ipſa non viſis alijs, cum quibus idemtificatur realiter. art.15. num.28. pag.499.
Perfectiones liberæ vna cum perfectionibus neceſſarijs, an neceſſario requirantur ad obiectum beatificans creaturam intellectualem. art.16. num.64. pag.574.
Perfectiones Diuinæ ſunt duplicis generis, aliæ neceſſariæ in eſſe, & operari, aliæ ſunt neceſſariæ in eſſe, ſed liberæ in operari. art.17. num.1. pag 575.
Perfectiones liberæ in Deo in quantum liberæ, vtrum ſint intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ, vel eadem cognitione, qua videtur Deus in ſe ipſo, ſiue diuerſà. art.17. num.113. pag 609.
Perfectiones exiſtentes in Deo, an ſint intuibiles ab intellectu creato eleuato lumine gloriæ ſimùl in ſpeciali, & diſtinctè. art. 19. nu.1. pag 657.
Perfectiones in Deo an ſint infinitæ actu in multitudine. art.19. num.17. pag.661.
Perfectiones quæ ſunt in Deo, ſiue illæ ſint formales ſiue eſſentiales, ſiue eminentiales, ſiue attributales, &c. non poſſunt eſſe actu diſtinctæ diſtinctione actuali formali Scoti, art 19 n.19 pag.662.
Perfectiones abſolutæ Dei ſunt infinitæ actu in multitudine quæ eſt per diſtinctionem virtualem, tam intrinſecam, quàm extrinſecam, art.19. num.25. pag.663.
Perfectiones infinitæ quæ ſunt actu in Deo, an ſaltem potentià Dei abſolutà ſint intuibiles omnes ſimùl in ſpeciali, & diſtinctè ab in-

tellectu creato, art.19. num. 43. pag.671.
Concluſio reſoluitur cum diſtinctione, art.19. num.47 pag.672.
Perfectiones virtuales, & eminentiales Dei quibus Deus eſt cauſa principalis, & prima omnium creaturarum ſunt intuibiles, & non intuibiles ab intellectu creato. Quomodo, & Quare, art.20. num.21. pag.714.

Perſonæ Diuinæ.

Pater, & Spiritus Sanctus an poſſint dici, quod ſint concomitanter in Euchariſtia, art. 8. num.133. pag.252.
Pater in Diuinis, cur non intelligatur recipere eſſe ab alia perſona; reliqua verò ſic. art. 12. num.108. pag.434.
Perſonarum multiplicatio in Diuinis quare non dicat imperfectionem, art. 15. num. 1. pag.489.
Pater quomodo communicet Verbo naturam Diuinam, & quomodo ab vtroque communicetur Spiritui Sancto, art. 15. num.70. pag.516.
Perſonæ Diuinæ per quid conſtituantur formaliter in ratione perſonæ ſecundum principia Scoti, art.15. num.108. pag.528.
Perſona producta in Deo, an ſit principium ſpecificatiuum perſonæ à qua producitur. art.15. num.119. pag.530.
Pater in Diuinis in quo ſenſu poſſit dici cauſa filij productiua virtualis, art.15. num. 175. pag.545.
Pater in Diuinis an generet filium voluntate. art.17. num.22 pag.583.
Patrem in Diuinis neque voluntate generare filium, neque neceſſitate. Locus Auguſtini eſt, & quomodo intelligendus, art.17. num. 41. pag.588.
Afferuntur pro eo loco variæ explicationes ex D.Thoma, art.17. num.41. pag. 588.

Petitio principij.

Petitio principij in probationibus quando fiat, art.6. num.122 pag.171.

Poſſibile.

Poſſibile, aliud eſt terminatiuum, aliud ſubiectiuum, art.17. num.20. pag.582.
Totum poſſibile in ſenſu collectiuo implicare contradictionem probatur, art. 21. num. 27. pag.750.

Potentia.

Potentia vitalis qua ratione ſit eleuabilis, art.1. num.11. pag.5.
Poſito quod Potentia intellectiua creata exiſteret ſeparata ab anima, quæritur vtrum cum concurſu Dei, poſſet eſſe actuale Principium intellectionis, art. 1. n.124. p.26.
Potentia vitalis intellectiua, cur non ſit completa in eſſe niſi ponatur in ſua radice, ar.1. num.144 pag.29.
An omnis potentia formalis animæ ſit vitalis, art.2. num.1 pag.31.
Potentia formalis an benè explicetur per conceptum relatiuum ad actum operandi, art. 2. num.2. pag.32.
Potentia proxima tum ſubſtantiæ creatæ, tum accidentis formalis diſtinguitur ab eorum eſſentijs diſtinctione reali actuali, art. 2. num.23. pag.37.
Potentia, & actus, an benè dicantur ſemper eſſe vnius generis, art.2. num.36. pag.41.
Potentiam formalem actiuam fundari in actu quomodo debeat intelligi, art. 2. num. 57. pag.45.
Potentia intellectiua hominis in quo differat à potentia intellectiua Angeli, art.2. n.58. pag.46.
Potentia formalis actiua in Deo non ſpecificatur à termino creato, art.2. n.58. p.46.
Potentia proxima formalis operatiua, alia eſt adæquata, alia inadæquata, art.2. n.59. pag.46.
Potentia formalis, & proxima, an ſit principium totale, an partiale ſuæ operationis, art.3. num.1. pag 47.
Potentia formalis, & proxima ad producendum effectum cauſa principalis in omni ente creato, an ſit principium proximum adæquatum, & totale, art.3. num.37. pag.54.
Examinatur, & reijcitur pluribus ſententia, negatiua P. Suarez, art.3. nu.37. pag.54.
Aſſeritur ſententia affirmans, & tum experientijs, tum rationibus fulcitur, art.3. num. 57. pag.57.
Potentiæ animæ quomodo fluant ab anima, art.4. num.59. pag.81.
Potentiæ formales, & proximæ operandi, quonam genere dependentiæ ſint ab eſſentijs ſuarum cauſarum principalium, art. 4. num.82. pag.85.
Potentiæ formales, & proximæ vitales, ſunt à ſubſtantia viuente per naturalem reſultantiam vitalem, art.4. n.85. pag.86.
Potentia animæ quæ eſt efficacitas vitaliter operandi an ſit ab anima, vt à principio, ar. 4. num.93. pag.88.
Potentiæ animæ ſunt in duplici genere, art.4. num.93. pag. 88.
Potentiæ animæ non omnes recipiuntur adæquatè in ſolâ animâ, art.4. n.93. pag.88.

Po-

Potentiæ animæ an ſint ab anima per reſultantiam, an per efficientiam, art.4. num. 100. pag.89.
Potentiæ materiales animæ non poſſunt eleuari ad videndum Deum in ſe, art.4. num.107. pag.91.
Potentiæ animæ non omnes emanant ab anima eodem modo, art.4. num.106. pag. 90.
Quæ nam potentiæ animæ comitentur animam poſt ſeparationem à corpore, art.4. nu. 107. pag.91.
Potentia vitalis alia dicitur radicalis, alia formalis, art.4. num.121. pag.93.
Potentia, & actus adæquatè diuidunt quodlibet genus entis, art.6. num.20. pag.132.
Potentiæ an poſſint eleuari extra ſuum obiectum formale, art.6. num. 124. pag.173.
Potentia ſenſitiua cur non ſit niſi ad ſenſibile formaliter, art.6. num. 124. pag.173.
Potentias ſpecificari per actus, & actus per obiecta axioma Ariſtotelicum, in quo ſenſu ſit verum, art.15. num.126. pag.532.
Potentiæ Dei terminus formalis qui nam ſit, art.21. num.26. pag.750.

Prædicata.

Prædicata eſſentialia in eſſentijs rerum ſe habent ſicut vnitates in numeris, art.4. nu.23. pag 74.
Prædicatum primæ cauſæ an ſit communicabile creaturis, art.8. num.133. pag.252.
Prædicatum commune Deo, & creaturis, an poſſit dari, art.15. num.1. pag.489.

Præteritum.

Præteritum an poſſit cauſare de præſenti, ar.4. num.38. pag.77.

Primitas.

Primitas in Deo duplex eſt, alia dicitur efficientiæ, alia reſultantiæ, art. 4. num. 59. pag.81.

Principium.

Principium eſſendi eſſe principium operãdi quid ſignificet, art.2. num.19. pag.36.
Principium formale, & proximè operatiuum ſpecificatur ab accidente formaliter, art. 3. num.59. pag.57.
Principium formale eſſendi duplex eſt, aliud eſt in genere entis, aliud in genere agentis, art.3. num.66. pag.59.
Principium formale eſſendi in genere entis, an poſſit eſſe ſimul principium formale eſſendi in genere, agentis, art.3. num.67. pag.59.
Statuitur negatiuæ, & aſſertur repugnantia, art.2. num.69. pag.59.
Principium proximum immediatum operatiuū in creatis, an abſtrahat ab adæquato, & inadæquato, art.3. num.70. pag.59.
Statuitur negatiuè, art.3. num.72. pag.60.
Principium formale proximum forma ſubſtantialis, an ſit accidens agentis, vel accidens ſubiecti, art.3. num.90. pag.63.
Principium actiuum duplex eſt, art.4. num.59. pag.81.
Cum principio actiuo naturalis reſultantiæ quomodo concurrat Deus, art.4. num. 60. pag.81.
Non ſolùm in Principio actiuo, ſed etiam in Principio paſsiuo datur reſultantia, ſeù naturalis emanatio, art.4. num.60. pag.81.
Principium creatum vt efficiens, quomodo differat à Principio creato naturalis reſultantiæ, art.4. num.62. pag.82.
Ad Principium vitale an requiratur, vt ſit intrinſecum, art.4. num.86. pag.86.
Principium idem reſpectu diuerſorum poteſt eſſe intrinſecum, & extrinſecum, art.4. num.91. pag.87.
Principium ſimplicis emanationis, & reſultantiæ, an contineatur ſub cauſa ſtrictè ſumpta, art.4. num.148. pag.98.

Prius.

Prius reſpectu alterius poteſt eſſe duplicis generis, art.1. num.114 pag.23.

Productio.

In Productione Ranæ productæ per pluuiam æſtiuo tempore, an ſit neceſſe recurrere ad primam cauſam, art.3. num.80. pag.62.
Statuitur negatiuè, art.3. num.83. pag. 62.
Productio termini ſubſtantialis an ſit diſtincta ab actione præuia, quæ eſt formalis alteratio, art.3. num.123. pag.67.

Proportio.

Proportio qualis requiratur inter intellectum videntem Deum, & ipſum Deum, art. 20. num.63. pag.734.

Proprietas.

Proprietates phyſicæ, & metaphyſicæ in quo genere opponantur, art.5. num.57. pag.121.

Digitized by Google

Q.

Qualitas.

QVALITATES actiuæ elementorum quomodo producantur in ſubiecto, art. 2. num. 20. pag. 37.
Qualitatum actiuitas ad quid ordinetur, art. 2. num 20. pag. 37.
Qualitatis intenſio non fit per additionem gradus ad gradum, art. 10. num. 40. pag. 285.
Qualitas diuiſibilis quomodo intendatur, vel remittatur, art. 11. num. 1. pag. 298.
Qualitatis intenſio, vel remiſſio in eodem ſubiecto non poteſt fieri per variationem differentiæ eſſentialis, art. 11. num. 15. p. 302.
Qualitas an prius natura intelligatur intenſa in ſe, quam excluſiua ſui contrarij, art. 11. num. 14. pag. 302.
Qualitates intendibiles, an duplicem habeant eſſentiam aliam phyſicam, aliam metaphyſicam, art. 11. num. 17 pag. 303.
Qualitas, an & quomodo ſit diuiſibilis, art. 11. num. 20. pag. 304.
Qualitatis intenſio an fiat per additionem partis ad partes, art. 11. n. 26. pag. 306.
Reiecta ſententia Scoti aſſeritur ſententia negatiua D. Thomæ, art. 11. n. 21. pag. 306.
Qualitatũ indiuidualis diſtinctio, an poſſit dari ſine diſtinctione ſubiecti à ſubiecto, art. 11. num. 28. pag. 308.
Qualitatis intenſio, an ſaluetur per ſolam vnionem partium qualitatis immediatam inter ſe in eodem ſubiecto, art. 11. num. 40. pag. 312.
Qualitas, quæ intenditur quomodo acquiratur tota ſimul in eadem parte ſubiecti, art. 15. num. 45. pag. 313.
Qualitas intendibilis duplicem poteſt habere diuiſibilitatem, & quæ nam illa ſit, art. 11. num. 45. pag. 314.
Qualitas, quæ intenditur, & remittitur, debet remanere eadem numero, & ſpecie, art. 11. num. 53. pag. 317.
Qualitatem augeri ſecundum eſſentiam vt dicit S. Thomas quomodo debeat intelligi, art. 11. num. 54. pag. 317.
Qualitatis intenſæ maior perfectio in quo conſiſtat, art. 11. num. 60. pag. 319.
Qualitatis intenſio an debeat dici maior perfectio eſſentiæ, an exiſtentiæ, art. 11. nu. 62. pag. 119. & art. 11. num. 100. pag. 335.
Qualitatis, quæ intenditur gradus, an ſint homogenei, an etherogenei, a. 11. n. 128. p. 343.
Qualitas cum primum exiſtit, vtrum vendicet ſibi determinatam intenſionem formalem, art. 11. num 162. pag. 349.
Qualitas intendibilis ſecundum ſuam latitudinem intenſiuam, quomodo poſſit acquiri motu ſucceſſiuo, & continuo, art. 11. num. 163. pag. 350.
In qualitate intendibili, an detur terminus paruitatis, aut remiſſionis, art. 11. num. 165. pag. 350.
Qualitatis intenſæ diuiſibilitas duplex eſt, art. 11. num. 168. pag. 351.
Qualitas intendibilis, ſiue ſpiritualis, ſiue materialis ſecundum ſuum modum intenſiuum formalem eſt diuiſibilis in ſemper diuiſibiles modos intenſiuos, art. 11. n. 166. pag. 350.
In qualitate intenſa, & ſemper partibili, non datur terminus paruitatis qui poſſit ſeparatus, & ſolus exiſtere, art. 11. n. 172. p. 351.
Qualitas an poſſit ſuſcipere infinitum gradum ſuæ perfectionis, art. 11. n. 177. pag. 354.
Qualitas exiſtens ſeparata à ſubiecto, an ſit infinitè intenſa, ſiuè infinitæ perfectionis in ſua latitudine formali, art. 11. n. 210. p. 361.
Qualitas quomodo multiplicetur numero, art. 11. num. 211. pag. 362.

Quantitas.

Quantitas dimenſiua an ſit proprietas quarto modo corporis ſubſtantialis formaliter, an ſolius materiæ primæ, art. 6. nu. 1. pag. 129.
Quantitas dimenſiua quid ſit in ſententia Nominalium, art. 6. num 1. pag. 130.
Quid in aliorum ſententia, ibi.
Quantitatis dimenſiuæ ſubiectum receptiuum, & ſubſtentatiuum quod nam ſit, art. 6. num. 118. pag. 166.
Quantitas dimẽſiua ſit ne proprietas materiæ, an formæ, art. 6. n. 127. pag. 174.
Quantitas dimenſiua, an ſit accidens, & quale, art. 6. num. 128. pag 174.
Quantitas dimenſiua an poſſit rareſieri, & condenſari in ordine ad extenſionem localem, art. 10. num. 46. pag. 287.
Quantitas rara, & quantitas denſa, in quo ſe inuicem commenſurentur, & in quo diſcrepent, art. 10 num. 50. pag. 289.
Quantitas eadem, & cum eiſdem numero partibus, an & quomodo poſſit modo plures, modo pauciores partes loci occupare, art. 10. nu. 75. pag. 297.
Quantitas eadem, & cum eiſdem numero partibus, quomodo poſſit modo exigere maiorem tantitatem modo minorẽ, a. 10. n. 77. p. 297.
Quantitatis maioris, vel minoris tantitas ſit ne diuiſibilis, an indiuiſibilis, art. 10. num. 81. pag. 297.
Quantitatis maioratio duplex eſt, alia eſt per continuationem nouæ quantitatis, alia eſt per maiorem tantitatem, art. 10. num. 84. pag. 298.
Quantitatis continuæ an ſit de eſſentia dice-

re

Digitized by Google

ve partem extra partem cum diſtantia in ſitu quantitatiuo, art. 11. n. 322. pag. 400.

Rarum, & Denſum quomodo definiatur, art. 10. num 52. pag. 289.

Quidditas.

Quidditatem realem non eſſe principium primum, & adæquatum actus exiſtentiæ ſubiectiuæ, vt vult Scotus probatur pluribus, art. 8. num 59. pag. 225.

Quies.

Quies motus, & temporis an incipiat intrinſecè, ſeù in inſtanti, art. 11. n. 237. p. 370.
Quies an deſinat intrinſecè, art. 11. num. 240. pag. 370.

R.

Rarefactio.

In Rarefactione, & Condenſatione deperdi veterem quantitatem, & nouam ſucceſſiuè acquiri in quo ſenſu verùm ſit, art. 10. num. 9. pag. 278.
In Rarefactione, & Condenſatione corrumpi quantitatem per ſucceſſiuam, introductionem nouæ quantitatis, vt aliqui docuerunt quomodo ſuaderi poſſit, art. 10 num. 9. pag. 278.
In Rarefactione, & Condenſatione non corrumpi veterem quantitatem, quod ad extenſionem probatur argumento deſumpto ex ſpeciebus Sacramentalibus, art. 10 num. 12. pag. 279. & art. 10. num. 29. pag 282.
Rarefactio non eſt formaliter augmentatio, art. 10. num. 27. pag. 282.
In Rarefactione abſolutè remanet eadem quantitas, art. 10. num. 29 pag. 282.
In Rarefactione qua ratione formali probetur eamdem quantitatem fieri maiorem, art. 10 num. 34. pag. 283.
Referuntur aliorum placita, art. 10. nu. 35. pag. 283.
Aſſeritur ſententia D. Thomæ docentis eſſe tantitatem maiorem, art. 10 n. 39 pag. 284.
Rarefactionem, & Condenſationem eſſe motum localem compreſſionis, & dilatationis, vt volebant antiqui impugnatur, art. 10. num. 41. pag. 286.
Rarefactio, & Condenſatio, an benè explicetur admittendo poros plures, & cauitates in quolibet corpore, ſiuè ponantur illæ cauitates vacuæ, ſiuè plenæ aliquibus corpuſculis, & quare non, art. 10, num. 41. pag. 286.
Vide verbo Condenſatio.

Raritas Rarum.

Raritas, & Denſitas non benè explicatur cum ordine ad locum vt aliqui volunt. art. 10. num, 45. pag, 287.

Relatio, Relatiua.

Relatio duplex eſt alia prædicamentalis, alia traſcendentalis, art. 2. num. 7. pag. 33.
Relatio ad Creaturas an admittēda ſit in Deo, & qualis, art. 2. num. 13. pag. 33.
Relatio creata eſt cum dependentia à ſuo termino, ſecus verò relatio increata qualis eſt Dei ad creaturas, art. 2. num. 13. pag. 33.
Relatio ſine dependentia an admittenda ſit in Deo, non ſolùm ad intra, ſed etiam ad extrà, art. 2. num. 14. pag. 33.
Relatio ſine dependentia dupliciter poteſt intelligi, art. 2. num. 15. pag 33.
In relatiuis vnum eſt formaliter tale, aliud verò eſt terminus relationis, art. 2. num. 9. pag. 33.
Relatio originis in Diuinis formaliter neque eſt finita, neque infinita, & quare, art. 13. num. 46. pag. 465.
Relatio, et correlatio an abſoluta Dei potentia poſſint ſimùl reſultare à ſuis fundamentis, art. 15. num. 155. pag. 519.
Relatio, & correlatio, an mutuo ſeſe cauſent in eodem genere cauſæ, art. 15. num. 337. pag. 540.
Relatio duplex eſt alia cum dependentia à ſuo termino, alia ſine dependentia, art. 17. n. 15. pag. 580.
Relatio vnius albi ad alia alba, v. g. an multiplicetur ad multiplicationem terminorum materialium, art. 20. num. 32. pag. 719.

Res.

Res permanens an ſecundum totam ſuam entitatem poſſit acquiri in tempore, art. 11. num. 88. pag. 328.

Reſolutio.

Reſolutio vt ſit ſcientifica quid neceſſario requirat, art. 6. num. 24. pag. 133.

Reſultantia.

Reſultantia, ſiue emanatio vnius ab alio non eſt pura ſucceſſio vnius poſt alium, art. 4. num. 1. pag. 70.
Reſultantia an ſit voluntas efficax Dei quæ vult aliqua eſſe de nouo, aut per reſultantiam, aut per efficientiam, art. 4. num. 61. pag. 82.
Quid ſit, explicatur. art. 4. num. 1. pag. 70.

Reſultantia ſiue naturalis emanatio non ſolum concedenda eſt in principio actiuo, ſed etiam in principio paſſiuo, art. 4. num. 60. pag. 81.
Quę reſultant quomodo cognoſcantur ab ijs quæ efficiuntur, art 4. num. 60. pag. 81.
Regulæ quatuor ad hoc dignoſcendum, art. 4. num. 66. pap 82.
Reſultantia naturalis cum communicatione ſimilis perfectionis analogæ, art. 4. nu. 127. pag. 94.
Reſultantia naturalis an ſit reducibilis ad aliquod genus cauſæ, art. 4. num. 146. p. 97.
Statuitur negatiuè, art. 4. num. 147. p. 98.
Reſultantię principium an contineatur ſub cauſa ſtrictè ſumpta, artic. 4. num. 148. pag. 98.
Reſultantiæ naturalis an Deus poſſit eſſe prima cauſa art. 4. num. 149. pag 99.
Reſultantia naturalis an dicat aliquam actiuitatem, art. 4. num. 150. pag. 99.
Reſultantia an dicat aliquam perfectionem ex qua non ſit indecens ponere illam in Deo, art. 4. num. 150. pag. 99.
Reſultantia naturalis an reperiatur in omni genere cauſæ, an in genere tantùm cauſæ effectiuæ, art. 4 num. 158. pag. 102.
Reſultantia naturalis an ſit diſtincta à re quæ reſultat, art. 5. num. 1. pag. 105.
Reſultantia ſiue emanatio naturalis, prout contradiſtinguitur à dependentia effectus à ſua cauſa eſt formaliter in re, quæ reſultat de nouo, art. 5. num 32. pag. 116.

Reſurrectio Chriſti.

Reſurrectio Chriſti iam præterita quomodo poſſit eſſe cauſa noſtræ Reſurrectionis in tempore præſenti, art. 4. num. 42 p. 77.

S.

Sacerdos.

Sacerdotes plurimi conſecrantes ſimùl eamdem Hoſtiam vti accidit in ordinatione Sacerdotum, an dicendi ſint plures cauſæ totales ad vnum, eumdemque effectum concurrentes adæquatè, artic. 12. num. 146. pag. 445.

Sacramentum.

In Sacramento Euchariſtiæ quoduam Corpus ſubſtantiale ponatur ex vi verborum, art. 8. num. 1. pag. 206.
Aſſertur ſententia Scoti, art. 8. num. 4. pag. 208.
Et Vaſquez, art 8. num. 17. pag. 213.
Aſſertur doctrina S. Thomæ, art. 8. num. 20. pag. 214.
In Sacramento Euchariſtiæ ex vi verborum non eſt Corpus ſubſtantiale compoſitum ex materia, & forma corporeâ ſubſtantiali, art. 8. num. 24. pag. 215.
In Sacramento aliud eſt poni aliquid ex vi verborum, aliud eſt poni aliquid per efficientiam verborum, art. 8. n. 91. pag. 237.
In Sacramento an Anima Chriſti Domini ſit ex vi verborum, art. 8. n. 126. pag. 247.
In Sacramento Euchariſtiæ, an Corpus, quod ibi ex vi verborum reperitur, conſtet ex carne, oſſibus, neruis, aliiſque partibus integrantibus, art. 9. num. 62. p. 268.
Sacramenta quando nam conferant gratiam, art. 11. num. 253. pag. 374.
Sacramento nouę legis quando nam communicetur virtus productiua effectus Sacramentalis, art. 11. num. 285, pag. 383.
Referuntur aliorum placita, art. 11. n. 286. pag. 384. & ſeq.
Statuitur quid dicendum, art. 11. nu. 300. pag. 289.
Sacramenta nouę legis an recedente fictione cauſent efficienter gratiam, art. 11. n. 287. pag. 384.
Sacramenta nouæ legis non communicant virtutem in vltimo inſtanti intrinſeco prolationis verborum, art. 11. num. 303. pag. 391.
In Sacramento virtus effectiua incipit intrinſecè in tempore immediatè antecedenti ad inſtans in quo Sacramentum primo non eſt, art. 11. num. 308. pag 393.
Tempus quo Sacramenti virtus, incipit eſt indeterminatum ſimpliciter, art. 11. num. 308. pag. 393.

Scibile.

Scibile, & Credibile, an poſſint dici de obiecto eodem ſaltem ſecundum diuerſa prędicata, art. 17. num. 143. pag. 619.

Scientia.

Scientiâ quam habet Deus de Creaturis terminatur ad creaturas vt effectus, non vt obiectum, art. 5. num. 7. pag. 108.
Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt poſsibilium, vt poſsibilium formaliter, art. 17. num. 10. pag. 578.
Scientia Viſionis eſt exiſtentium vt exiſtentium, art. 17. num. 10. pag. 578.
Scientia, & Fides, an opponantur ex parte ſubiecti,

Digitized by Google

biecti, an ex parte obiecti, art. 17. num. 141. pag. 619.
Reſoluitur ex parte ſubiecti contra Ingenioſum Recentiorem, ibi.
Scientia ſimplicis intelligentiæ an ſe extendat ad cognoſcendas creaturas actu exiſtentes, art. 17. num. 54. pag. 592.
Scientia Viſionis, & ſcientia ſimplicis intelligentiæ in quo differant, etiamſi ambæ ſe extendant ad creaturas exiſtentes, art. 17. num. 54. pag. 592.
Scientia euidens, & fides, an ſtare poſſint in eodem intellectu, ſaltem reſpectu diuerſorum obiectorum, art. 17. num. 140. pag. 618.
Scientia quam habuit Paulus Apoſtolus in raptu manifeſtante arcana verba, *an potuerit ſtare cum fide propria Viatoris, art. 17. num. 141. pag. 618.*

Senſatio, Senſitiuum.

Senſatio, & vegetatio in homine, an proueniant ab anima tanquam à principio eminenter vegetatiuo, & ſenſitiuo, art. 9. num. 17. pag. 257.
Senſitiuum ſubſtantiale hominis, an poſſit eleuari ad videndum Deum, & quare non, art. 6. num. 124. pag. 173.

Series Effectuum.

Series effectuum an detur, & quibus rationibus, ſiuè ſuaderi, ſiuè impugnari poſſit. Concluditur tandem affirmatiuè, art. 12. nu. 91. pag. 429.

Similitudo.

Similitudo, vel diſſimilitudo duplex, vtraque explicatur, art. 11. num. 128. pag. 343.

Species.

Species per quas Angelus intelligit, an ſint diſtinctæ à ſubſtantia eiuſdem Angeli, art. 2. num. 58. pag 46.
Species intelligibilis exiſtens in vno Angelo, an & quomodo poſſit intelligi ab alio Angelo, art. 17. num. 186. pag. 636.

Spiritus.

Spirituum animalium defectus impedit operationes organicas, art. 1. num. 129. pag. 26.

Subiectum.

Subiecti indiuidualis duplex eſt diuiſio, art. 9. num. 77. pag. 275.
Subiectum formale qualitatis in quo diuerſificetur à ſubiecto materiali eiuſdem qualitatis, art. 11. num. 97. pag. 333.

Subſtantia.

Subſtantia creata, & finita, ſi præcisè conſideretur in ſua natura, quatenus ſcilicèt ſubſtantia creata finita, incipit, & definit intrinsecè, art. 11. num. 248. pag 372.
Subſtantia creata, ſiuè finita, quatenus diuiſibilis per quantitatem dimenſiuam poteſt incipere, & deſinere extrinſecè, art. 11. n. 249. pag. 373.
Subſtantia ſi de facto deſinat per hoc, quod alia ſubſtantia diſtincta inducitur tota ſimùl, quia hæc incipit intrinſecè, prior ſubſtantia deſinit extrinſecè, art. 11. num. 250. pag. 373.
Subſtantia ſi deſinat per hoc, quod alia ſubſtantia diſtincta inducitur in tempore, quia hæc incipit extrinſecè prior ſubſtantia deſinit intrinſecè, art. 11. num. 252. pag. 373.
Subſtantia creata immediatè actiua implicat, art. 1. num. 129. pag. 27.
In omnibus ſubſtantijs creatis præter eſſentiam ſubſtantiæ reperitur potentia proxima, formalis, & immediata, quæ eſt principium proximum formale, & immediatum operationum, art. 2. num. 18. pag 35.
Subſtantiæ creatæ, & accidentis formalis cuiuſlibet potentia proxima, diſtinguitur diſtinctione reali actuali ab eorum eſſentijs. art. 2. num. 23. pag. 37.
Subſtantiæ creatæ eſſentia in genere entis, an benè definiatur Potentia radicalis operandi, art. 2. num. 32. pag. 40.
Subſtantiæ creatæ tribuitur à Scoto operatio immediata, & qua ratione, art. 2. num. 38. pag. 43.
Subſtantiæ productionem eſſe ſubſtantialem, an verùm ſit, & in quo ſenſu, art. 3. num. 34. pag. 54.
Subſtantiæ vt cauſa principalis virtus eleuat virtutem propriam accidentis formalis ad terminum ſuperiorem ſecundum ſubſtantiam, ſed intra eumdem ordinem naturalem, art. 3. num. 63. pag. 58.
Subſtantia creata vtrum ſit ſua virtus formalis operatiua immediatè, art. 3. num. 127. pag. 68.
Subſtantia creata poteſt eſſe principium immediatum emanationis, probatur pluribus, art. 4. num. 74. pag. 84.
Subſtantiam præcedere omne accidens non ſolùm natura, ſed etiam tempore reiectis aliorum expoſitionibus, quomodo verum ſit, iux-

ta

Digitized by Google

*ta mentem Ariſtotelis,art.*5. *n.*92. *p.*128.

*Subſtantia, quare, & quomodo ſit diuiſibilis, art.*7.*num.*22.*pag.*181.*& art.*11. *num.*20. *pag.*304.

Subſtantia intrinſecè creata ſupernaturalis, an dari poſſit, & quare non, art. 21. *num.*76, *pag.*775.

Subſiſtentia.

*Subſiſtentia, & exiſtentia non ſunt puri modi, art.*4. *num.* 154 *pag.*100.

Subſiſtentia, & exiſtentia Verbi Diuini, an & quare poſſit eſſe formaliter exiſtentia,et ſubſiſtentia naturæ humanæ in Chriſto, art. 12. *num.*27. *pag.*413.

Succeſſiuum.

*In Succeſſiuis non dari neque primum, neque vltimum probatur, art.*11. *num.*185. *pag.* 384.

Supernaturalitas.

*Supernaturalitas generica, & ſpecifica quid ſint, art.*21. *num.*125. *pag.*797.

T.

Tempus.

TEmpus duplex eſt aliud intrinſecum, aliud extrinſecum, art. 9. *num.* 79. *pag.* 275, *& art.*12. *num.*132. *pag.*442.

Terminus.

Terminus creaturarum qui nam ſit, art. 12. *num.*12. *pag.*31.

*Termini ſubſtantialis productio, an ſit diſtincta ab actione præuia, quæ eſt formaliter alteratio, art.*3. *num.*123. *pag.*67.

Terminus primarius, & ſecundarius conſecrationis panis in Corpus Chriſti, qui nam ſit, art 8. *num.*128 *pag.*248.

*An poſſit eſſe materia prima, art.*9. *num* 70, *pag.*271.

Vide verbis Corpus, Euchariſtia, Sacramentum.

*Terminus primarius Conſecrationis Sacramentalis, an debeat eſſe immutabilis, & inuariabilis,art.*9.*num.*82. *pag.*275.

*Ex termini indiuiſibilitate, an colligatur indiuiſibilitas acquiſitionis illius, art.*11. *num.* 76. *pag.*323.

Terminus paruitatis, aut remiſsionis, an detur in qualitate intendibili art 11. *num.* 165. *pag.*350.

Terminus primarius ſpecificatiuus in quo genere cauſæ ponendus ſit, art. 15. *num.* 145. *pag.*537.

*Terminus velle liberi an poſſit eſſe bonum non modo creatum,& creabile, ſed etiam bonum Diuinum, quatenus communicabile ad extra inadæquatè, art.*17. *num.*74. *pag.*598.

*Terminus formalis potentiæ Dei, qui nam ſit, art.*21. *num.*26. *pag.*750.

V.

Vegetatio.

*Animæ VEgetatiuæ actus qua ratione ſint vitales, art.*1.*num.*25.*pag.*8.

Vegetatio,& ſenſatio in homine, an proueniant ab anima tamquam à principio eminenter vegetatiuo, & ſenſitiuo, art. 9. *num.*17. *pag.*157.

Velle liberum.

Velle liberum Dei, an ſit actus diſtinctus diuinæ voluntatis à velle neceſſario virtualiter, eoque poſterior, art. 17. *num.* 5. *pag.* 576.

Velle liberum,& velle neceſſarium in Deo, an & qua diſtinctione diſtinguantur, art. 17. *num.* 50. *pag.*590.

In Velle libero quo Deus vult alia à ſe, an ſit diſtinguendum velle liberum à velle neceſſario diſtinctione virtuali, art. 17. *num.*54. *pag.*592.

In Velle libero quo Deus vult alia à ſe, an ſit diſtinguendum velle liberum materialiter,& velle liberum formaliter, art. 17. *num.* 54 *pag.*592.

*Reſoluitur affirmatiuè contra Ingenioſum Recentiorem, art.*17.*num.*57. *pag.*593.

*Velle liberum Dei in actu primo, & velle liberum eiuſdem in actu ſecundo quid ſint, art.*17.*num* 64 *pag.*596.

*Velle liberi terminus an poſſit eſſe bonum, non modo creatum, & creabile, ſed etiam bonum Diuinum, quatenus communicabile ad extra inadæquatè, art.*17. *num.* 74. *pag.*598.

*Velle liberum quid addat ſupra velle neceſſarium, art.*17. *num.*107. *pag.*608.

*Velle liberum Dei quomodo determinetur ad producendum potiùs hunc effectum, quam illum, art.*17. *num.* 109. *pag.*609.

Verbum, Verbum Diuinum.

*Verbum Diuinum cur non ſit, nec eſſe poſſit ex vi verborum ſub ſpecie panis ritè conſecrati, art.*8.*num.*118.*pag.*245.

Reiecta

Digitized by Google

Reiecta ratione Suarez ſtatuitur vera ratio, art.8. num.121. pag.45.
Verbum Diuinum qua ratione ſit communicabile naturæ humanæ, art. 13. num.66. pag. 471.
Verbum vitale an ſit medium in quo cognito cognoſcantur ea quorum eſt Verbum, art.15. num.118. pag 530.
Verbi productio in Diuinis quare dicatur generatio, art.17. num.38. pag.587.

Verum.

Verum vnde competat enti, & an prius quam bonum, art.7. num.78. pag.197.

Virgo Maria.

Virgo Maria an ſit veriſſima Mater Chriſti Domini, quia concurſum habuit ad vnionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum Verbo Diuino, art.21. num.81. pag.778.
Virginis Mariæ concurſus ad Incarnationem Verbi qualis fuerit, art. 21. num. 77. pag. 775.

Virtus. Virtualiter.

Virtutem formalem, & immediatè operatiuam tum in ſubſtantia, tum in accidente diſtingui realiter ab eſſentia ipſius ſubſtantiæ, & accidentis probatur ex principio oſtenſiuo Diui Thomæ, art.3. num.28. pag.52.
Virtualiter in aliquo contineri quid ſit, art.3. num.30. pag.53.
Et quid continere virtualiter, art. 3. num.24. pag.51.
Virtus Cauſæ Principalis eleuat virtutem accidentis formaliter ad terminum ſuperiorem ſecundum ſubſtantiam, ſed tamen intra eumdem ordinem naturalem, artic. 3. num. 63. pag.58.
Virtus productiua effectus Sacramentalis vtrũ communicetur in aliquo inſtanti, an in tempore, ſiue determinato, ſiue indeterminato, art.11. num.285. pag.383.
Non communicatur in vltimo inſtanti intrinſeco prolationis verborum, art.11. num.303. pag.391.
Neque communicatur in inſtanti in quo Sacramenta primo non ſunt, art.11. num.300. pag.389.
Virtus effectiua in Sacramento incipit, & conſumatur intrinſecè in tempore immediatè antecedenti inſtans, in quo Sacramentum primò non eſt, art.11. num.308. pag.393.
Virtus Sacramenti incipit in tempore indeterminato ſimpliciter, art. 11. num. 308. pag. 393.
Virtus effectiua immediatè non eſt productiua ſui effectus niſi in quantum eſt exiſtens actu, art.11. num.310. pag.395.

Viſio.

Poſſibilitas videndi Deum dupliciter poteſt intelligi, pag.1.
Viſiones creatæ quæ habent pro obiecto Deum vnde ſumant inæqualitatem, art.1. num. 12. pag.5.
Viſio ſupernaturalis qua Beati cognoſcunt Deum, prout in ſe eſt, an producatur ſolùm à lumine gloriæ inſtrumentaliter, à Deo verò principaliter, art.12 num.9. pag.406.
Viſiones intuitiuæ Dei, an ſaltem de potentia Dei abſoluta ſint poſſibiles ſpecie eſſentiali diuerſæ, art.13. num.1. pag.450.
Proponitur ſententia negans aliquorum, & illi ſatisfit, art.13. num.9 pag.452.
Statuitur ex S. Thoma pars affirmatiua, art. 13. num.14 pag.453. & num.20 pag.454.
Viſiones creatæ intuitiuæ Dei quæ ponuntur de poſsibili diſtinctæ ſpecie eſſentiali, an ſint in diuerſo genere logico, art.13. num.70. pag. 474.
Viſiones creatæ intuitiuæ Dei, an de facto ſint diſtinctæ ſpecie eſſentiali, art. 14. num. 1. pag.478.
Referuntur, & impugnantur rationes pro parte negatiuâ, art. 14. num 1. pag.478.
Viſiones intuitiuæ Dei aliquorum Beatorum, ſiue homines ſint, ſiue Angeli, de facto ſunt inæquales inæqualitate eſſentiali, & ſpecifica, art.14. num.11. pag.482.
Viſiones intuitiuæ Dei aliquorum Beatorum de facto ſunt inæquales inæqualitate tantummodò intenſiua, art.14. num.11. pag.482.
Viſionum intuitiuarum creaturarum diuerſitas eſſentialis ſpecifica, ex duplici capite poteſt oriri, art.14. num.17. pag.482.
Viſio creata intuitiua Dei ſecundum quod, eſt viſio ſupernaturalis cauſatur à lumine gloriæ tamquam à cauſa principali, art.14. num. 18. pag.484.
Viſio eadem ſecundum quod, eſt intuitiua Dei cauſatur à lumine gloriæ tamquam à cauſa inſtrumentali, art.14 num.18. pag.484.
Viſionem Beatificam animæ Chriſti Domini non eſſe meliorabilem, in quo ſenſu verum ſit, art.14. num.24. pag.486.
Viſiones prouenientes à potentijs ſpecie diuerſis, an ſint ipſæ etiam ſpecie diuerſæ, art.14. num. 29. pag.488.
Viſio intuitiua vnius perfectionis diuinæ in ſe, an

an poſſit non videre alias perfectiones formaliter, quæ ſunt pariter in Deo, & ſunt etiam intuibiles in ſe ipſis, art. 15. num. 1. pag.488.

Viſio omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo, an ſit poſſibilis in intellectu creato eleuato lumine gloriæ, art.15. num.1. pag.489.

Viſionem intuitiuam vnius perfectionis Diuinæ non videntem alias perfectiones intuibiles in ſe non implicare, iuxta principia Scoti, fusè probatur, art.15. num.28. p. 499.

Viſio Diuinæ eſſentiæ non viſis perſonis, ſi eſſet poſſibilis, an poſſet dici beatitudo formalis ſupernaturalis, art 16. num.1. pag.550.

Aſſertur ſententia affirmatiua Scoti cum ſuis principijs, & impugnatur, art. 16. num.1. pag.550.

Referuntur principia, & fundamenta Diui Thomæ, art.16. num. 16. pag 557.

Statuitur quod in Viſione intuitiua adæquata Dei, quatenus complectitur eſſentiã, & perſonas conſiſtit beatitudo formalis ſupernaturalis, art.16. num 36 pag.563.

Viſio, quæ videt Deum in ſeipſo, videt omnes perfectiones Dei in eſſe, & operari ad intra, art 17. num.164 pag 626.

Viſio intuitiua Dei nullam videns creaturam in particulari, an ſit poſſibilis, art.18.nu.3. pag.638.

Reſoluitur quid dicendum, art.18. num. 50. pag.655.

Viſio De prout eſt in ſe, an ſit viſio Dei, vt eſt prima cauſa, art.18. num.8. pag.639.

Viſio intuitiua Dei creata ſumpta, vt cognitio iudicatiua, non ſolum ex parte obiecti, ſed etiam ex parte modi cognoſcendi, eſt exercitè reflexiua ſupra ſeipſam, art.18.num.27. pag.645.

Viſio intuitiua Dei creata in quantum eſt apprehenſio ſimplex Dei implicat vt ſit reflexiua ſui ipſius in Deo viſo, art. 18 n.31, pag.647.

Viſio creata omnium diuinarum perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè implicat ſi omnes poſſibiles perfectiones in ſpeciali, & diſtinctè cognoſcantur intuitiuè ob eam rationem formalem, quia ſunt infinitæ in multitudne, art.19. num.47. pag 672.

Viſio creata omnium Diuinarum Perfectionum in ſpeciali, & diſtinctè poſſibilis, eſt ſi perfectiones omnes Diuinæ cognoſcantur, vt obiectum materiale, art. 19. num. 48. pag.673.

Viſio qua intellectus creatus eleuatus lumine gloriæ, poteſt ſaltem de potentia Dei abſoluta intueri omnes perfectiones Diuinas, tam liberas, quàm neceſſarias in ſpeciali, & diſtinctè vt obiectũ materiale nõ eſt cognitio comprehenſiua Dei, neque omnium Diuinarum perfectionum, art.19. num.60. p.678.

An ad videndum in Deo tamquam in prima cauſa omnia creata, & creabilia, non ſolum in generali, ſed etiam in ſpeciali, & diſtinctè neceſſaria ſit comprehenſio Dei, vt primæ cauſę omnium creaturarum in generali, & in ſpeciali, & diſtinctè, artic. 20. num.1. pag.704.

Viſio increata Dei eſt incommunicabilis creaturę, & cur, art.20. num.40. pag.723.

Viſio omnium perfectionum eminentialium in generali, & in particulari, quæ ſunt in Deo & etiam omnium poſſibilium creaturarum, an ſit comprehenſio formalis Dei, art. 20. num.45. pag.724.

Viſio, qua videntur in Deo omnes perfectiones eminentiales, & poſſibiles creaturarum an ſit infinita in ratione perfectionis extenſiuæ, art.20. num.46. pag.725.

Viſio qualibet creata intuitiua Dei, an ſemper habeat idem obiectum primarium, art. 20, num.48. pag. 726.

Viſio maior in extenſione quam ſit viſio creata, qua videntur in Deo tamquam in prima cauſa omnia creabilia in generali, & in particulari ex motiuo, ſiue obiecto formali, quo Deus eſt viſibilis à creaturis intellectualibus, an ſit poſsibilis, art.20.num.54. pag.730.

Viſio aliqua creata Dei, an in perfectione ſiuè intenſiua, ſiuè extenſiua poſſit adæquare viſionem increatam Dei, art.20. num.58. pag.731.

Viſiones creatæ intuitiuæ Dei, iuxta opinionem ponentium, ſaltem de poſſibili in ipſis viſionibus diſtinctionem formalem ſpecificam in genere logico, an ſint etiam de poſſibili plures cognitiones intuitiuæ creatę Dei differentes inter ſe ſpecie phyſica, & genere adhùc phyſico, art.21. num. 92. pag. 783.

Vita.

Vita Dei, et Creaturarum in quo differant, art. 4. num.117. pag.92.

Vitalitas, Principium vitale.

Vitalitas actus, quo intellectus creatus intuetur Deum in ſe, an ſit ſupernaturalis, & quomodo, art.1. num.10. pag.5.

Vitalitas eſt modus intrinſecus, tum potentiæ viuentis, tum eius operationis, & quid ſit de ratione huiuſmodi, artic. 1. num. 10. pag.5.

Vi-

uiuentis, tum eius operationis, & quid ſit de ratione huiuſmodi, art. 1. num. 10. pag. 5.

Vitalitas, quæ ab intellectu creato eleuato communicatur ſuæ operationi, neque dicit perfectionem, neque imperfectionem, art. 1. n. 12. pag. 5.

Vitalitas formaliter non poteſt dici ens, art. 1. n. 12. pag. 6.

Principium Vitale non poſſe perfici à principio non vitali, quomodo verum ſit, art. 1. num 15. pag. 6.

Viuere, Viuentia.

Viuere in quot gradus diſtinguatur per Ariſtotelem, pag. 2.

Inter viuentia, & non viuentia, quænam ſit differentia, art. 1. num. 18. pag. 7.

Viuere, an competat grauibus, & leuibus ratione eorum motuum, quibus mouentur ad centrum, & quare non, artic. 1. num. 20. pag. 7.

Viuentia in quo diſcrepent à non viuentibus, art. 4. num. 114. pag. 92.

Viuentia vnde nam habeant terminum ſuæ magnitudinis, art. 7. num. 45. pag. 188.

Viuentia an præter animam habeant formam ſubſtantialem corpoream genericam diſtinctam realiter, art. 8. num. 1. pag. 206.

Quibus rationibus probetur à Scoto ſententia aſſerens, ibi.

Vnio.

Vnio hypoſtatica materiæ, & animæ rationalis in perſona Chriſti Domini, an ſit ſub ſpeciebus panis conſecrati, ex vi verborum, an per concomitantiam, artic. 8. num. 104. pag. 241.

Afferuntur rationes pro parte affirmatiua, ibi. num. 106. pag 241.

Afferuntur rationes pro parte negatiua, ibi. num. 107. pag. 242.

Statuitur quid dicendum, ibi. num. 117. pag. 244.

Vnio hypoſtatica quid ſit, artic. 8. num. 108. pag. 242.

Vnio hypoſtatica dupliciter ſumi poteſt, art. 8. n. 108. pag. 242.

Vnio hypoſtatica an ſit vna actu, & potentia multiplex, art. 8. num. 110. pag. 243.

Vnio perſonalis naturæ humanæ ad Verbum Diuinum dicenda ne ſit ſpiritualis, an materialis, art. 8. num. 113. pag. 244.

Vnio in homine inter materiam, & formam dicenda ne ſit ſpiritualis, an materialis, an materialis, & ſpiritualis ſimul, art. 8. n. 114. pag. 244.

Vnione hypoſtaticâ an poſſit dari alia perfectior, art. 13. num. 37. pag. 460.

Vnio materiæ cum forma an ſit diſtincta realiter ab vtroque extremo, artic. 13. num. 58. pag. 468.

Vnio hypoſtatica Corporis, & Animæ Chriſti cum perſona Verbi Diuini, dum hæ partes vnitæ ſunt eſt vna actu, ſed fit multiplex per ſeparationem earumdem partium, a. 13. num. 61. pag. 469.

Vnio fuit duplex in triduo mortis Chriſti, altera per quam Verbum remanſit vnitum corpori, altera per quam Verbum erat vnitum Animæ, art. 13. num. 61. pag. 469.

Vnio hypoſtatica præciſè, & adæquatè non eſt, neque materialis, neque ſpiritualis, art. 13. num 66. pag. 471.

Vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, an & quomodo ſpecificetur à perſonalitate Verbi, art. 13. num. 66. pag. 471.

Vniones partiales, quæ ſunt in vnione hypoſtatica ſunt duplicis generis, art. 13. num. 68. pag. 473.

Vnio hypoſtatica naturæ humanæ cum Verbo Diuino, an fuerit inſtrumentaliter cauſata à B. V. adiuta virtute ſupernaturali à Deo, art. 21. num. 77. par. 775.

Voluntas.

Voluntas an poſſit velle formaliter aliquod bonum, etiamſi volitionem ipſa non produceret, & affirmatiuè reſoluitur, art. 1. nu. 81. pag. 16.

Quomodo ſaluetur in hoc caſu voluntatem eſſe potentiam liberam, artic. 1. num. 84. pag. 16.

Voluntas efficax, quâ Deus vult aliqua eſſe de nouo, an benè aſſignetur pro concurſu actiuo Dei cum principio actiuo naturalis reſultantiæ, art. 4. num 61. pag. 82.

Volitiui, vt volitiui quodnam ſit obiectum, art. 6. num. 124. pag 174.

An in voluntate conſiſtat Beatitudo formalis, an potiùs in intellectu, art. 16. num. 59. pag. 573.

Voluntas in Deo an ſit, non ſolùm potentia neceſſaria, ſed etiam potentia libera, & quomodo, art. 17. num. 23 p 583.

Voluntas an concurrat ad actum intellectus in genere cauſæ efficientis, artic. 17. num. 31. pag. 585.

Voluntas in Diuinis an ſit primum mouens, quoad exercitium actus, art. 17. num. 30. pag. 585.

Voluntas an concurrat efficienter ad operationes facultatum ſibi ſubditarum. Reſolutio eſt ne-

negatiua, art.17. num.43. pag.588.

Voluntas à quo determinetur ad determinandum actum volendi, art. 17. *num.* 80. *pag.* 601.

*Voluntas an infallibiliter, ſed liberè eligat, quod ſibi eſt practicè repræſentatum ab intellectu, poſito iudicio practico intellectus practicè oſtendente bonum eligendum, art.17. nu.*80, *pag.*601.

*Voluntatis determinatio duplex eſt, art.*17. *nu.* 81. *pag.*601.

Voluntas, an & qua determinatione poſſit determinare ſe ipſam, art. 17. *num.* 81. *pag.* 601.

*Voluntas an ſalua ſua libertate infallibiliter obediat iudicio practico practicè dictanti hoc potiùs bonum eſſe eligendum, quam aliud, art.*17. *num.*87. *pag.*602.

Voluntatis infallibilitas ad operandum potiùs vnum, quam aliud, quomodo explicetur ſalua libertate eiuſdem voluntatis, art. 17. *num* 93. *pag.*605.

*Voluntatis Diuinæ concurſus, quo Deus mouet ſuum velle liberum ad mouendum intellectum creatum in genere cauſæ obiectiuæ, an ſit per ſubordinationem eſſentialem Diuinæ perfectionis obiectiuæ Diuinæ voluntatis, an verò ſit per communicationem alicuius impulſus virtuoſi, art.*17. *num.*173. *pag.*629.

FINIS.

NOTA

QVod quando quærimus an operatio potentiæ actiuæ ſit ab ipſa potentiâ per efficientiam immediatam, an per naturalem reſultantiam obſeruanda eſt regula hæc, Quod ſi operatio eſt productiua termini, tunc operatio eſt per efficientiam immediatam; ſi verò operatio non ſit productiua, tunc eſt per naturalem reſultantiam, quia hic non eſt caput efficientiæ, ibi verò ſic. Exempli gratia, Cognitio productiua Verbi eſt ab intellectu per efficientiam immediatam, quia producitur vt quo. *Si* cognitio non eſt productiua, quia non eſt formaliter productio termini, tunc emanat à ſua potentia per naturalem reſultantiam.

MENDA SIC EMENDA;

pag.3.in titulo,& alibi petit *corrige*(petat.*Ar.1.n.14.p.7*.Breatus(creatus *a.1 n.19.p.7*.& principiũ(& principia *a.1.n.80 p.16*.ex actu cognitionis(ex parte cognitionis *Ar.3.in titulo* ſue(ſuæ *a.3.n.14 p.51*.ratio qua (ratio quæ *a.3.n.29.p.52*.omnis color(calor *a.3.n 30 p.53*.principalis continetur(continet *a.3.n.71,p.60*. diuiditur contra accidens,quæ diuiditur per actum,& potentiam (quæ diuiditur contra accidens, & ſic diuiſa diuiditur per actum, & potentiam *a.3.n.79 p.62. & alibi* puluere madefacta (madefacto *a.3.n.84. p.63*.ſeſe cauſari(ſeſe cauſare *a.3 n.110.p.66*.rõne diſtĩgui (diſtĩguit *A.4.n.52.p.80*.che(eſſe *a.4 n.56.p.80*. effectus ſecũdario (ſecũdarij *a.4.n 56.p.80*.aut nim(alia enim *ib*.alia eſt depẽdẽtia efficiẽtiæ(*dele.a,4.n.58. p.80*.cũ ea diſtinguatur(an ea *a.4 n.85.p.86*.Quarta cõcluſio(Tertia *a.4.n.143.p.97*.& efficien[illegible],& reſultantia (efficientiæ,& reſultantiæ *a.4.n.147.p 98*. denuo cauſa non eſt (Ergo diuiſio cauſæ non eſt *Art.5. n.17 p.109*. autem vnoquoque (vnumquodque *a.5.n.27 p.112*. dependentia à cauſa creata(*dele.a.5 n.38. p.118*.Porphyrium accidit (Porphyrium paſſio accidit *Art.6.n.31.p.136*. ſubſtantiali compoſitum (compoſito *ibid*.Ergo eſt virtus vniuerſalis non particularis (Ergo non eſt virtus vniuerſalis, ſed particularis *a.6.n.52.p.142*.eſſentialis ad formam ſubſtantialem (accidẽtalem *a.6.n.56 p.143*.niſi in vnum (niſi vnum *a.6.n.60 p.147*. modis ente (entis *a.6.n. 105.p.161*. neque eſt ſpiritualis neque eſt materialis (ſpirituale materiale *a 6 n,106 p.161*. in prædicamentum (prædicamento *a.6. n.120. p.169*. in genere ſubſtantia (ſubſtantiæ *a.6.n.120.p.169*. adhuc exigat (exigant *a.6.n 120.p.170*. brutus(brutum *a.6.n.122.p,170* pariter exigat (exigant *a.6.n. 122.p.171*.ſpecialiſſimam incluſiuam (incluſiuè *a.6.n.123.p.172*. quo conſtituit anima rationalis ſpecie eſſentialiter ſuperiorem (animal rationale &c.ſuperius *a.6.n.124. p.173*, totam enim ratio (tota *a.6.n.124.p.175*,obiectum verò volitiuum (volitiui *a.6.n.126.p.174*.vnumquodque non appetit (enim appetit *Art.7.n.1 p.176*. diſputauimus (diſputabimus *a.7.n.20. p.181*. hæc autem independentiam (independentia *a.7.n.22 p.181*. vt eſt diuiſio in plura completa indiuidua(*dele . a.7 n.27. p,183*. iam animæ bruti (tam *a.7.n.27.p.183*.vtraque independentiam (vtramque *a.7.n.32.p.184*. vnam aliam perfectiorem(aliã *a.7.n.32.p.184*.at ſi materia eſt cauſa,&c.(*dele ly*.at ſi materia *a.7.n.34.p.184* imfectorum (imperfectorum *a.7.n.36. p.185*. mateſia (materiam *a.7.n.36. p.185*. implicaret materiam (materia *a.7.n.36.p.185*. adhuc implicaret (non implicaret *a.7.n.36. p.185*. duriuſcuia (duriuſcula *a. 7. n.36. p.186*. eſſe receptiuum (receptiuam *a.7.n.36.p.186*. poſſe ſubſtentari (ſubſtentare *a.7.n.40.p.186*. animali perfecti (animalis *a.7. n.42. p.188*. qua eleuatione (quam eleuationem *a.7 n.42. p.188*. gradu formali perfectione (perfectiore *a.7.n.44.p.188*. æquiualet extenſio formaliter (extenſioni *a.7.n.45.p.188* dilationi (dilatationi *a.7.n.45.p.188*.alboris viridi (arboris viridis *a.7.p.188. & ſeq. ſunt replicati numeri* 41. 42. 43. 44. 45. *omnia igitur ſub his numeris notabilia, notantur ſub primo numero* (45. Reſpondeo ſecundo *a.7.n.45.p.189*. ſit tota ſuperficie (in totã *a.7.n.49. p.191*. vg,lacerta (lacertæ *a.7,n.49.p.191*.rami viridi (virides *a.7.n.50 p.191*.opinioue(opinione *a.7.n.51.p.191*. feruore ſpiritum(ſpirituum *a.7.n.60. p.193*. in homine (hominem *a.7. n.77. p.196*. ex illi (illis *a.7. n.77. p.196*. non dependenter(non dependentes *a.7. n.83.p.198*. atitudine (latitudine *a.7.n.86.p.198*.naturai(natura *a.7.n.87.p.198*. infra eadem (intra eamdem *a.7.n.87.p.199*.eſt adeo certa (certum *a.7.n.88.p.199*. in aliquod ſubiecto(aliquo *a.7,n,88,p,199*. ex prędicabilis(eſt *a.7.n.89. p,199*. diuiſam, aut diuiſibile (diuidatur,aut ſit diuiſibilis *a.7. n.90. p,200*. non eſſet independentes(eſſent *a.7.p.204*. 128 Reſpondeo(108 Reſpondeo, *& ſequitur hoc ordine . a.7.n.111. p.205*. diuiſibilis in partes quæ illam(diuiſibile in partes,quæ illud *a.7.n.115.p.205*. & totum (vt totum *a.7.n.117 p 206*. eſt materialitas prima (materialis, prima *a.7. n.116. p.206*. imperfecta immaterialitas (materialitas *Art.8.n.2.p.207*. Thonam(Thomas *a.8.n.2.p.207*.au (aut *a.8.n.2. p.208*. vini naturalis (vi *a.8.n.2.p.208*.ſub ſpecie panis corpus(eſſe corpus *a.8.n,2.p.208*.animam Chriſti Domini eſſe ſub(non eſſe ſub *a.8.n.13.p.212*. pimenſiua (dimenſiua *a.8. n.15. p.213*. quoniam materiam(materia *a.8. n.21. p.214*. gradus vegetatiuus (vt gradus *a.8.n.23.p.215*. ſuperet (ſupereſt *a.8. n.24 p.216*. per forma (per formam *a.8.n.26 p.217*. corporea ſubſtantiali(ſubſtantialis *a.8.n.27. p.218*. alia prior adęquata, prior (alia prior adęquata,alia prior inadęquata.Prior *a.8.n.28.p.219*. confundit materia (materiam *a.8.n.28.p.218*. ſed non eſt non eſſe animali (ſed non eſt ex animali *a.8, n.29. p. 219*. viuentibus dari formam corporeitatis (non dari *a.8.n.39.p.221*. ſubiectum formæ ſubſtantialis, ſubiectum formæ ſubſtantialis (ſubiectum formæ ſubſtantialis a ſubiecto formæ accidentalis,quod ſubiectum formæ ſubſtantialis *a.8 n.40.p.221*.prior inadęquata (adęquata *a.8.n.47.p.223*. exiſtentiæ ſubſtantialis (accidentalis *a.8.n.48. p.233*. completens (complet ens *a.8.n.54.p.224*. differeſitiales (differentiales *a.8.n.61, p.226*. ſi apponat (opponat *a.8.n.62. p 226*. ex inſtantia (hæc *a.8.n.76.p.231*. tribuit ex corporis (eſſe corporis *a 8.n.91.p.237*. diſtingunt ex (diſtinguere ex *a 8.n.116.p.244*. vnione informatiuam(vnionem *Art.9.n.47 p.265*.didit (dicit *a.9.n.76. p.274*.eadem ſpeciem (eamdem *Art.10.n.19.p.280*.commenſuratur extendibilitate (extendibilitati *a.10. n.63.p.292*.tanges(tangens *Art.11.n.1.p.299*. logicus (logicos *a.11.n.7.p.300*.quantitatę minore(maiori *a 11.n 32.p.309*. ſed extenſiuam (extenſiuum *a.11.n.34. p.310*. aut equa (equina *a.11.n.42. p 313*. eodem parte (eadem *a.11.n.43 p 313*. in eadem ſubiecti (*adde* parte *a.11. n.47. p 315*. alia materiali (materialis *a.11.n.56.p.317*. deſini (deſinit *a.11.n.59. p.318*. dici ordinem(dicit *a.11.n.61. p 319*. dicendi quem(qui *a.11.n.62.p.320*. magis perfectam (minus perfectam *a.11.n.90. p.320*. continuet (continet *a.11. n.90. p.329*.

Digitized by Google

MENDA SIC EMENDA.

p.329. qua eſt (quoque eſt *a* 11.*n*.110.*p*.338.ſubiectum inhæſionis (ſubiecto *a*.11.*n*.115.*p*.340. augmenti
(argumenti *a*.11.*n*.190.*p*.357.rei experientia (experientiam *a*.11.*n*.111.*p* 363. & multiplicabitur (multi-
plicatur *a*.11. *n*.227. *p*. 368. mopum (modum *a*.11.*n*.230. *p*.369. intrinſece , extrinſece (ſiue extrinſecè
a.11.*n*.233.*p*.370. poſt in (poteſt in *a*.11.*n*.256. *p*. 375. inſignato (ſignato *a*.11.*n*.264. *p*.378. incipiendi
ante inſtans ſignatum ideſt immediatè poſt inſtans ſignatum probari (incipiendi immediatè poſt inſtans
ſignatum probari *a*.11.*n*.275.*p*.381.in ſubſtantia & accidēs(ſubſtantiam *a*.11.*n*.316.*p*.397.quera (quęras
Art.12.*n*.24 *p*.411. Ergo actus (*Deme* Ergo *a*.12.*n*.27.*p*.413. ſubſiſten(ſubſiſtentia *a*.12. *n*.31.*p*.414. re-
ſponſio etiam ſi (reſponſio non conuincit etiam ſi *a*.12.*n*.33.*p*.415. agens ſecundum idem (agens non ſe-
cundum idem *a* 12.*n*.39.*p*.417.ſolo lumini (lumine *a*.12.*n*.107.*p*.433.princi(principio *a*.12.*n*.107.*p*.433.
princi effectas (principio effectus *a*.12. *n*.110. *p*.435. in eadem (eodem *a*.12. *n*.110. *p*.435. poſſe produci
(poſsit *Art*.13.*n*.68.*p*.473.Chriſti Domini(*Adde* & aliæ ſunt quæ vniunt partes entitatiuas inter ſe.Pri-
ma *a*.13 *n* 76.*p* 476. enere (genere *Art*.14.*n*.1.*p* 479. Angelis (Angeli *a*.14.*n*.11.*p*.482. conferenda mer-
ces (mercede *a*.14.*n*.484. inſtrumentalis eiuſdem ſed (eiuſdem vt eſt viſio intuitiua Dei , ſed *a*.14.*n*.24.
p.486.de facto eſt anima(in anima *a*.14.*n*.30.*p*.488.ſpeciei eſsētiali athoma(eſſentialis atomæ *a*.14.*n*.24.
p.486. extra omne genus logicum (*adde* & phyſicum *Art*. 15. *n*. 1. *p*.489. natura ſua viſibiles (viſibilia
a.15.*n*.78.*p*.517. intellectus & voluntas idem dico (voluntas inadequatè diſtinguantur , idem *a*.15.*n*.99.
p.525. poſse videri patrem (non poſſe *a*.15.*n*.99. *p*.525. ſubſtantiali videatur (abſque eo quod videatur
a.15.*n*.103.*p*.525. ſpecialis & alia generalis (ſpeciali,generali *a*.15.*n*.122. *p*.531. ſeſe eſſe mutuo(*dele* eſſe
a.15 *n*.137.*p*.535. tum quia conditio ſine non quia reperiatur (non quia conditio ſine qua non reperia-
tur *a*.15.*n*.138.*p*.535.cauſa formale informat(formalis informans *a* 15.*n* 143.*p*.536. exiſtentem(exiſtens
a 15. *n*.164. *p*.542. omne aliam (omnem *a*.15. *n*.165. *p*.542. cognitionem intuitiua (intuitiuam *a*. 15.
n.173.*p* 544. explicata opinio (opinione *a*.15.*n*.186. *p*.548 diuinis perfectionis (perfectionibus *Art*.16.
n.20. *p*.558. abſolutè poſſe (poſſit *a*.16.*n*.23.*p*.559. ſpiritu ſancto (ſpiritui *a*.16.*n*.23.*p*.559. eſſentia Dei
exiſtente (exiſtens *a*.16.*n*.28.*p*.561.formale diuina eſſentia(diuinæ eſsentiæ *a*.16.*n*.51.*p*.567.ex increata
(eſt increata *a*.16. *n*.51. *p*.569. perfectiones (perfectionem *a*.16.*n*.51. *p*.569. vnum verò per identitatem
(trinus verò *a*.16.*n*.52.*p*.570. reſponſio vera (veram continet *a*.16.*n*.55. *p*.572. ſi veluti (ſit veluti *a*.16.
n.63.*p*.574 Secunda reicitur (Secundò *a*.16. *n*.65.*p*.475. diceni (dicunt *Art*.17.*n*.1. *p* 575. hæ perfectio
(hæc *a*.17.*n* 6.*p*.576. duo ſunt (duæ *a*.17.*n*.14 *p*.579. vltimam differentia (differentiam *a*.17.*n*.15.*p* 580.
contingentis (contingens *a* 17. *n*.19. *p*.581. eſſentiali adęquata, & (inadęquata, & *a*.17.*n*.24.*p*.583. eſt
diſtinctione (diſtinctio *a*.17.*n*.25.*p*.584. filiam in Diuinis (filium *a*.17.*n*.29.*p*.585. ob eadem (eandem
a 17 *n*.31.*p*.586. efficientia tollunt(efficientiam *a*.17.*n*.52. *p* 591. ſimplici (ſimpliciter *a*.17.*n*.53.*p*.591.
diuiſionem ſcientiam (ſcientiæ *a*.17. *n*.55. *p* 592. ex parte creaturis (creaturarum *a*.17.*n*.59. *p*.594. ens
& effectus (ens eſt *a*.17. *n* 40. *p*.587. mouet autem quod (mouet quoad *a*.17.*n*.62.*p*.595. diuidenti ap-
poſita (diuidentia oppoſita *a*.17.*n*.64. *p*.596 pio S.Thomæ (principio S.*a*.17.*n* 72 *p*.598. velle liberum
(velle liberi *a*.17.*n*.79. *p*.600. eſt conditionibus (ex *a*.17. *n*.85. *p*.601. amiſit (arriſit *a*.17. *n*. 102.*p*.607.
ergo quocumque (quodcumque *a*.17.*n*.139. *p*. 617. lumine prophetico (quod eſt lumen propheticum
a.17.*n*.139. *p*.617. manifeſtare actus (manifeſtari *a*.17.*n*.145. *p*.620. ex obiecti (ex parte obiecti *a*.17.
n.149 *p*.622. voluit eſse (voluit operari,eſſe *a*.17.*n*.156. *p*.623. vel loqui (verò loqui *a*.17.*n*.160. *p*.624.
entis (agentis *a*.17. *n*.160. *p*.624. velle productio (productiuo *a*.17. *n*.160. *p*. 624. ante productionem
poſt productionem *a*.17. *n*.190. *p*. 637. expreſsè negatur (negantur *a*.17.*n*.190. *p*.637. & doctrina (do-
ctrinam *a*.17. *n*.192. *p*.637. aſſignant (aſſignat *Art*.19. *n*.21. *p*.663. formæ ſubſtantiales (ſubſtantialis
a.19.*n*.59.*p*.677. vides Deum (videns *Art*.20. *n*.31. *p*.719. ſufficies eſt (ſufficiens *a*.20.*n*. 44.*p*.724. ſoldam
ſoluendam *Art*.21. *num*. 123. *p*. 796. ſed per ſupernaturalitatem incluſiuam intra ſuam quidditatem
Dele .

ROMA

igitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google